قال النبي عليه السلام ان الذي يتخطى
رقاب الناس يتخذ جسرا يوم القيامة
يمر عليه الناس صدق رسول الله في زين العباد

في الاحياء ومنها كان الصف الاول متروكا خاليا
فله ان يتخطى رقاب الناس لانهم ضيعوا حقهم وتركوا
موضع الفضيلة وقال الحسن رحمه تخطوا رقاب
الناس الذين يقعدون على ابواب الجامع يوم الجمعة
في زين العباد

الجزء الاول من البحر الرائق شرح كنز الدقائق للشيخ زين الدين
ابن نجيم المصري

استكتبه بمصر القاهرة [illegible] عبد الجليل [illegible]
وانا العبد الفقير [illegible]
في سنة ١٠٨ [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي دبر الزمان بتدبيره القوي • وقدر الاحكام بتقديره الخفي • وهدى
عباده الى الرشاد • وانطقهم بالسنة حداد • وجعل مصالح معاشهم بالعقول محوطه •
ومناهج معادهم بعلم منوطه • وفضل نبيه بالعلم تفضيلا • وانزل عليه القران تنزيلا
صلى الله عليه وعلى آله كنوز الهدى • وعلى آله بدور الدجى • وبعد فان اشرف العلوم
واعلاها واوفاها واوفقها علم الفقه والفتوى • وبه صلاح الدنيا والعقبى • فمن شمر
لتحصيله ذيله • وادرع نهاره وليله • فاز بالسعادة الاجله • والسيادة العاجله • والاخبار
في فضيلته على سائر العلوم كثيره • والدلائل عليها شهيره • لاسيما وهو المراد بالحكمة في
القران • على قول المحققين للعرفان • وقد قال في الخلاصة ان النظر في كتب اصحابنا من غير
سماع افضل من قيام الليل • وقالوا تعلم الفقه افضل من تعلم باقي القران وجميع الفقه لا
بد منه انتهى • وان كنز الدقائق للامام حافظ الدين النسفي • احسن مختصر صنف في فقه
الايمة الحنفية • وقد وضعوا له شروحا احسنها التبيين للامام الزيلعي • لكنه قد اطال
من ذكر الخلافيات • ولم يفصح عن منطوقه ومفهومه • وقد كنت مشتغلا به من
ابتدا حالي معتنيا بمفهومه ومنطوقه • فاحببت ان اضع عليه شرحا يفصح عن منطوقه
ومفهومه • ويرد فروع الفتاوى والشروح اليه • مع تفاريع كثيره • وتحريرات شريفه
وها انا ابين لك الكتب التي اخذت منها من شروح وفتاوى وغيرها • فمن الشروح
شرح الجامع الصغير لقاضي خان • وشرحه للبرهاني • والمبسوط شرح الكافي للحاكم
وشرح مختصر الطحاوي للامام الاسبيجابي • والهداية وشروحها من غاية البيان والنهاية
والعناية ومعراج الدراية • والخبازية • وفتح القدير • والكافي شرح الوافي والتبيين
والسراج الوهاج • والجوهره • والمجتبى • والاقطع • والينابيع • وشرح المجمع للمصنف
ولابن الملك وللعيني • وشرح الوقاية • وشرح النقاية للشمني • والمستصفى والمصفى
وشرح منية المصلي لابن امير حاج • ومن الفتاوى المحيط • والذخيره • والبدائع • والزيادات
لقاضي خان • وفتاواه المشهوره • والظهيريه • والولوالجيه • والخلاصه • والبزازيه
والواقعات للحسامي • والعمدة والعدة للصدر الشهيد • ومآل الفتاوى • وملتقط الفتاوى
[illegible] • والحاوي القدسي • والقنيه • والسراجيه • والقاسميه • والتجنيس والخلا[illegible]
[illegible] وغير ذلك • مع مراجعة كتب الاصول واللغة وغير ذلك • ومن تردد
في [illegible] ذكرناه فليرجع الى هذه الكتب • وسميته بالبحر الرائق شرح كنز الدقائق

واسال

واسال الله ان ينفع كما نفع باصله • وان يجعله خالصا لوجهه الكريم • وان يثيبنا عليه
بفضله وكرمه • انه على ما يشا قدير • وبالاجابة جدير • ولا باس بذكر تعريفه كما في البديع
ابن الساعاتي حقا على من حاول علما ان يتصوره بحده او رسمه • وتعريف موضوعه وغايته
واستمداده قالوا ليكون الطالب له على بصيرة • فالفقه لغة الفهم تقول منه فقه الرجل
بالكسر وفلان لا يفقه ولا ينقه وافقهتك الشي • ثم خص به علم الشريعة والعالم به فقيه • وفقه
بالضم فقاهة وفقهه الله وتفقه اذا تعاطى ذلك • وفاقهته اذا باحثته في العلم كذا
في الصحاح • وحاصله ان الفقه اللغوي مكسور القاف في الماضي والاصطلاحي مضمومها
فيه كما صرح به الكرماني • وفي ضياء الحلوم الفقه العلم بالشي ثم خص بعلم الشريعة
وفقه بالكسر معنى الشي فقها وفقها اذا علمه • وفقه بالضم فقاهة اذا صار فقيها
انتهى • وفي المغرب فقه المعنى فهمه وافقهه غيره انتهى • واصطلاحا على ما ذكر النسفي
في شرح المنار تبعا للاصوليين • العلم بالاحكام الشرعية العملية من ادلتها التفصيلية
بالاستدلال واطلقوا العلم على الفقه مع كونه ظنيا لانه ظني لانه لما كان ظن المجتهد
الذي يجب عليه وعلى مقلده العمل بمقتضاه كان لكونه بهذا الاعتبار قريبا من العلم فعبر
عنه به • وتعقب بان فيه جواز ارتكاب المجاز دون قرينة • فالاولى ما في التحرير من ذكر التصديق
الشامل للعلم والظن بدل العلم • والاحكام جمع محلى باللام • فاما ان يحمل على الاستغراق
او على الجنس المتناول للكل والبعض الذي اقله ثلاثة مثلا بعينه ذكره السيد في حاشية
العضد • وفيه ان المراد بالاحكام المجموع ومعنى العلم بها التهيو لذلك ورده في التوضيح
بان التهيو البعيد حاصل لغير الفقيه والقريب غير مضبوط اذ لا يعرف اي قدر من الاستعداد
يقال له التهيو القريب • واجاب عنه في التلويح بانه مضبوط لانه ملكة يقتدر بها على
ادراك جزئيات الاحكام واطلاق العلم عليها شائع • وفي التحرير والمراد بالملكة ادنى ما يتحقق
به الاهلية وهو مضبوط انتهى • واختلف في المراد من الحكم هنا • فاختار السيد في حاشية
العضد انه التصديق ورده في التلويح بانه علم لانه ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة
فيقتضي ان الفقه هو العلم بالعلوم الشرعية والتيسير كذلك • بل المراد به النسبة التامة بين
الامرين التي العلم بها تصديق وبغيرها تصور انتهى • ويمكن الجواب بان مراده من التصديق
القضية صرح المولى سعد في حاشية العضد بانه كما يطلق على الادراك يطلق على القضية
والمحققون على انه لا يراد بالحكم هنا خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين اقتضا او تخييرا
لانه ذكر الشرعية والعملية تكرارا وخرج بقيد الاحكام العلم بالذوات والصفات والافعال
وخرج بقيد الشرعية الاحكام الماخوذة من العقل كالعلم بان العالم حادث او من الوضع
والاصطلاح كالعلم بان الفاعل مرفوع كذا في التلويح • وظاهره ان الحكم في مثل قولنا النار
محرقة ليس عقليا • ويمكن ان يجعل من العقلي بنا على ان الادراك انما هو للعقل بواسطة الحواس
وخرج بقيد العملية الاحكام الشرعية الاعتقادية • ككون الاجماع حجة • والايمان واجبا
ولا لم يكن العلم بوجوب الصلاة والصوم ونحوه مما اشتهر كونه من الدين بالضرورة
فقها اصطلاحا واورد عليه انه ان اريد بالعمل عمل الجوارح فالتعريف غير جامع اذ يخرج
عنه العلم بوجوب النية وتحريم الريا والحسد ونحو ذلك • وان اريد به ما يعم عمل القلب
وعمل الجوارح فالتعريف غير مانع اذ يدخل فيه جميع الاعتقاد به المسمى اصول الدين واجيب
عنه باختيار الشق الثاني ولا تدخل الاعتقادات اذ المراد بالعملية المتعلقة بكيفية عمل قلبي
والتعلق في الاعتقادات بحصول العلم وتحقيق الفرق بين فعل القلب كقصد الى الشي وتمنيه

حصول الشيء وزواله وبين التصديق القائم بالقلب الذي هو محل والانكشاف يحصل عقيب قيام
الدليل لا بفعل النفس وهو ان القصد نوع من الايمان والتصديق نوع من العلم والوجدان كاف في
الذوق. نعم يعتبر في الايمان مع التصديق الذي هو التجلي والانكشاف اذعان واستسلام
بالقلب بقبول الاوامر والنواهي فتسمية التصديق الذي هو الاعتقاد فعلا لهذا الاعتبار وقد
عدل بعضهم عن ذكر العملية الى الفرعية فلا يتوجه الايراد اصلا. وقوله من ادلتها متعلق
بالعلم اي العلم الحاصل من الادلة وبه خرج علم المقلد وليس متعلقا بالاحكام اذ لو تعلق بها
لم يخرج علم المقلد لانه علم بالاحكام الحاصلة عن ادلتها التفصيلية وان لم يكن علم المقلد حاصلا
عن الادلة ومعنى حصول العلم من الدليل انه ينظر في الدليل فيعلم منه الحكم فعلم المقلد وان
كان مستندا الى قول المجتهد المستند الى علمه المستند الى دليل الحكم لكنه لم يحصل من النظر في
الدليل كذا في التلويح وبه اندفع ما ذكره الكمال ابن ابي شريف من ان قوله من ادلتها للبيان
لا للاحتراز اذ لا اكتساب الا من دليل انتهى. واختلف في قيد التفصيلية فذكر جماعة منهم
المحقق في التلويح انه للاحتراز عن علم الخلافي لان العلم بوجوب الشيء لوجود المقتضي او بعدم
وجوبه لوجود النافي ليس من الفقه. وغلطهم المحقق في التحرير بقوله. وقولهم التفصيلية
تصريح بلازم واخراج الخلاف به غلط. ووضحه الكمال بان قولهم انما يصح اذا قلنا ان الخلافي
يستفيد علما بثبوت الوجوب او انتفائه من مجرد تسلمه من الفقيه ووجود المقتضي او النافي اجمالا
وانه يمكنه بمجرد ذلك حفظه عن ابطال الخصم والحق انه لا يستفيد علما ولا يمكنه لحفظ المذكور
حتى يتعين المقتضي او النافي فيكون هو الدليل المستفاد منه ذلك. فان كان اهلا للاستفادة
منه كان فقيها. فالصواب انه ليس اخراجا لعلم الخلافي فهو تصريح بلازم انتهى. واختلف
ايضا في قيد الاستدلال. فذهب ابن الحاجب الى انه للاحتراز عن العلم الحاصل بالضرورة كعلم
جبريل والرسول صلى الله عليه وسلم فانه لا يسمى فقيها اصطلاحا. وحقق في التلويح بانه
لا حاجة اليه فان حصول العلم عن الدليل مشعر بالاستدلال اذ لا نعني بذلك الا ان يكون العلم
ماخوذا من الدليل لخرج ما كان بالضرورة بقوله من ادلتها فهو للتصريح بما علم التزاما ولدفع
الوهم او للبيان دون الاحتراز ومثله شايع في التعريفات انتهى. ولم يذكر علم الله تعالى
لانه لا يوصف بضرورة ولا استدلال. فلو قال انه للاحتراز عن العلم الذي لم يحصل بالاستدلال
لكان مخرجا لعلم الله تعالى ايضا. واختلف في علم النبي صلى الله عليه وسلم الحاصل عن اجتهاد
هل يسمى فقها والظاهر باعتبار انه دليل شرعي للحكم لا يسمى فقها وباعتبار حصوله عن دليل شرعي
يصح ان يسمى فقها اصطلاحا. ومما قررناه ظهر ان الاولى الاقتصار على قولنا الفقه العلم بالاحكام
الشرعية الفرعية عن ادلتها ويصح تعريفه بنفس الاحكام المذكورة لما ذكره السيد في حواشيه
ان اسماء العلوم. كالاصول والفقه والنحو يطلق كل منهما تارة بازاء معلومات مخصوصة
كقولنا زيد يعلم النحو اي يعلم تلك المعلومات المعينة. وتارة بازاء ادراك تلك المعلومات
وهكذا في التحرير وعرفه في التقويم بانه اسم لضرب علم اصيب باستنباط المعنى وضد الفقيه
صاحب الظاهر وهو الذي يعمل بظاهر النصوص من غير تامل في معانيها ولا يرى القياس حجة
انتهى. وظاهره ان ما كان من الاحكام له دليل صريح ليس من الفقه لانه لم يصب بالاستنباط
وهو بعيد. ولذا اطلقوا في قولهم من ادلتها ليشمل القياس وغيره من الدلايل الاربعة وعرفه
الامام الاعظم بانه معرفة النفس ما لها وما عليها لكنه متناول للاعتقاديات. كوجوب
الايمان والوجدانيات اي الاخلاق الباطنة والملكات النفسانية والعمليات. كالصلاة
والصوم والبيع. فمعرفة ما لها وعليها من الاعتقاديات علم الكلام. ومعرفة ما لها وما عليها

من الوجدانيات هي علم الاخلاق والتصوف. كالزهد والصبر والرضى. وحضور القلب في الصلوة
ونحو ذلك. ومعرفة ما لها وما عليها من العمليات هي الفقه المصطلح. فان اردت بالفقه
هذا المصطلح زدت عملا على قوله ما لها وما عليها. وان اردت علم ما يشتمل على الاقسام الثلاثة
لم تزد وابو حنيفة رضي الله عنه انما لم يزد لانه اراد الشمول اي اطلق العلم بما لها وما عليها سوا
كان من الاعتقاديات او الوجدانيات او العمليات ومن ثم سمي الكلام فقها اكبر كذا في التوضيح
وذكر العلامة خسرو ان الملكات النفسانية ليست من الفقه باعتبار ذاتها. واما باعتبار الاثار
التابعة لها من افعال الجوارح فهي من الفقه انتهى. هذا كله معنى الفقه عند الاصوليين
واما معناه الحقيقي له عند اهل الحقيقة فما ذكره الحسن البصري كما نقله اصحاب الفتاوى
في باب الطلاق ومنهم الولوالجي بقوله هل رايت فقيها قط. انما الفقيه المعرض عن الدنيا
الزاهد في الاخرة البصير بعيوب نفسه. واما معناه عند الفقهاء فذكر صاحب الروضة انه
لو وقف على الفقهاء فمن حصل في علم الفقه شيئا وان قل والمتفقهة للمشتغل به انتهى. وفي الحاوي
القدسي اعلم ان معنى الفقه في اللغة الوقوف والاطلاع. وفي الشرعية الوقوف
الخاص وهو الوقوف على معاني النصوص واشاراتها ودلالاتها ومضمراتها ومقتضياتها
والفقيه اسم للواقف عليها. ويسمى حافظ مسايل الفقه الثابتة بها فقيها مجازا لحفظه
ما ثبت بالفقه انتهى ثم قال. ثم العلم اول ما يحصل للقلب لا يخلو عن نوع اضطراب لحكم
الابتدا فاذا دامت الروية زال الاضطراب فصار معرفة لزيادة الصحبة. ثم يتنوع هذه
المعرفة نوعين. معرفة الظاهر دون المعنى الباطن. والباطن الذي هو الحكمة وبه يلتذ
القلب اذا صار معقولا له تجري منه مجرى الطبيعة فهذا هو الفقه. ولهذا قال ابو يوسف
مرضت مرضا شديدا حتى نسيت كل شيء الا الفقه فانه صار لي كالطبع انتهى. وقال في موضع
اخر الفقه قوة تصحيح المنقول. وترجيح المعقول. فالحاصل ان الفقه في الاصول علم الاحكام
من دلايلها كما تقدم. فليس الفقيه الا المجتهد عندهم واطلاقه على المقلد الحافظ للمسايل
مجاز وهو حقيقة في عرف الفقهاء بدليل انصراف الوقف والوصية للفقهاء اليهم واقله ثلاث
احكام كما في المنتقى. وذكر في التحرير ان الشايع اطلاقه على من يحفظ الفروع مطلقا سوا
كانت بدلايلها او لا. واما موضوعه فعل المكلف من حيث انه مكلف لانه يبحث فيه عما يعرض
لفعله من حل وحرمة. ووجوب وندب. والمراد بالمكلف البالغ العاقل ففعل غير المكلف
ليس من موضوعه. وضمان المتلفات. ونفقة الزوجات. انما المخاطب بادايها الولي
لا الصبي والمجنون فما يخاطب صاحب البهيمة بضمان ما اتلفته حيث فرط في حفظها لتنزل
فعلها في هذه الحالة منزلة فعله. واما صحة عبادة الصبي كصلاته وصومه المثاب عليها
فهي عقلية من باب ربط الاحكام بالاسباب ولذا لم يكن مخاطبا بها بل ليعتادها فلا يتركها
بعد بلوغه ان شاء الله تعالى. وقيدنا بحيثية التكليف لان فعل المكلف لا من حيث التكليف
ليس موضوعه كفعله من حيث انه مخلوق الله تعالى ولا يرد عليه المباح او المندوب لعدم
التكليف فيهما لان اعتبار حيثية التكليف اعم من ان تكون بحسب الثبوت كما في الوجوب
والتحريم او بحسب السلب كما في بقية الاحكام فان تخيير الفعل والترك برفع الكلفة عن العبد
وفي الحاوي القدسي وافعال العباد توصف بالحل والحرمة والحسن والقبح فيقال فعل حلال
او حرام او حسن او قبيح. واما وصف حكم الله بها كقول القايل الحلال والحرام والحسن
والقبيح حكم الله تعالى. فهو بطريق المجاز توسعا في العبارة واطلاقا لاسم المفعول على الفعل
وهذا لان الله تعالى له فعل واحد لكن اختلف تسمياته باعتبار الاضافة الى وصف المفعول

كونه محدثا سمي احداثا وان كان احيا سمي احيا وان كان مبتا سمي اماتة وان كان واجبا
سمي ايجابا وان كان حلالا سمي تحليلا وان كان حراما سمي تحريما ونحوها وهذا بنا على مسئلة
التكوين والمكون انهما غيران عندنا انتهي واما استمداده فمن الاصول الاربعة الكتاب
والسنة واجماع الامة والقياس المستنبط من هذه الثلاثة واما شريعة من قبلنا فتابعة
للكتاب واما اقوال الصحابة فتابعة للسنة واما تعامل الناس فتابع للاجماع واما
التحري واستصحاب الحال فتابعان القياس واما غايته فالفوز بسعادة الدارين والله اعلم بالصواب

كتاب الطهارة

اعلم ان مدار امور الدين متعلق بالاعتقادات والعبادات والمعاملات والمزاجر والاداب
فالاعتقادات خمسة انواع الايمان بالله وملايكته وكتبه ورسله واليوم الاخر
والعبادات خمسة الصلاة والزكوة والصوم والحج والجهاد والمعاملات
خمسة المعاوضات المالية والمناكحات والمخاصمات والامانات والشركات
والمزاجر خمسة مزجرة قتل النفس ومزجرة اخذ المال ومزجرة هتك الستر ومزجرة
هتك العرض ومزجرة خلع البيضة والاداب اربعة الاخلاق والشيم الحسنة
والسياسات والمعاشرات والعبادات والمعاملات والمزاجر من قبيل ما نحن بصدده
دون القسمين الاخرين وقدم في ساير كتب الفقه العبادات على المعاملات والمزاجر لكونها
اهم من غيرها ثم الصلاة قدمت على غيرها لانها ثالثة الايمان وثانيه بالنص والخبر
كقوله تعالى الذين يومنون بالغيب ويقيمون الصلاة وحديث بني الاسلام على خمس
ثم قدمت الطهارة هنا على الصلاة لانها شرطها والشرط مقدم على المشروط طبعا فتقدم
وضعا وخصها بالبداية دون ساير الشروط لانها اهم من غيرها لانها لا تسقط بعذر من
الاعذار كذا في المستصفى وغيره تعليلهم الاهمية بعدم السقوط اصلا لا يخصها لان النية
كذلك كما صرح به الزيلعي في اخر نكاح الرقيق فالاولى ان يراد بانها من الشرائط اللازمة
للصلاة في كل وقتها وهي من خصايص الصلاة فخرج النية لانه لا يشترط استصحابها
لكل ركن من اركانها وليست من خصايص الصلاة بل من خصايص العبادات كلها ثم
كتاب الطهارات مركب اضافي لا بد من معرفة جزئيه ولو من وجه فالكتاب لغة مصدر
كتبت كتابة وكتبة وكتابا بمعنى الكتب وهو جمع الحروف سمي به المفعول للمبالغة يقول
كتب البغلة اذا جمعت بين رحميها بحلقة او سير وكتبت القربة اذا خرزتها كتبا والكتبة
بالضم الخرز والجمع كتب بفتح التا والكتيبة الجيش المجتمع وتكتبت الخيل اي تجمعت
وسميت الكتابة كتابة لانها جمع الحروف والكلمات وجمعه كتب بضمتين وكتب بسكون
التا ومدار التركيب على الجمع قال في المغرب وقولهم سمي هذا العقد مكاتبة لانه ضم
حرية اليد الى حرية الرقبة او لانه جمع بين نجمين فصاعدا ضعيف جدا وانما الصحيح ان
كل منهما كتب على نفسه امرا هذا الوفا وهذا الادا انتهي وانما كان التعليل بالجمع بين النجمين
ضعيفا لانه ليس بلازم فيها لجوازها حالة وضعف الوجه الاول ظاهر لانه بالكتابة
قبل الادا لم يحصل حرية الرقبة فلم يصح الجمع بهذا المعنى وفي الاصطلاح جمع مسايل
مستقلة فخرج جميع الحروف والكلمات التي ليست بمسايل وخرج الباب والفصل لعدم
استقلالهما لدخولهما تحت كتاب وشمل ما كان نوعا واحدا من المسايل ككتاب اللقطة وانواعا
ككتاب البيوع ولا حاجة الى ان يقال اعتبرت مستقلة ليدخل ما كان تبعا لغيره ولم يكن

مستقلا

مستقلا بل اعتبر مستقلا ككتاب الطهارة كما في العناية لان المراد بالاستقلال عدم توقف
تصور المسايل على شي قبلها ولا شي بعدها وكتاب الطهارة كذلك لا الاصالة وعدم التبعية
والتقييد بمسايل الفقهية كما في العناية بخصوص المقام لا لانه قيد احترازي وما في
السراج الوهاج من انه في الشرع للشمل والاحاطة فغير صحيح اذ ليس هو هنا وضعا شرعيا
وانما هو وضع عرفي الا ان يراد انه في عرف اهل الشرع وهو بعيد ويبعد ايضا ان ظاهره
انه لا يكون كتابا الا اذا احاط بمسايل ما اضيف اليه وشملها والواقع خلافه فالظاهر
ما ذكرناه والطهارة بفتح الطا الفعل لغة وهي النظافة وبكسرها الالة وبضمها
فضل ما يتطهر به واصطلاحا زوال الحدث او الخبث والحدث مانعية شرعية قايمة
بالاعضا الى غاية استعمال المزيل وهو طبيعي كالما وشرعا كالتراب والخبث عين مستقذرة
شرعا وكلمة او في الحد ليست لمنع الخلو لجمع فلا يفسد بها الحد وقول بعضهم انها ازالة الحدث
او الخبث غير جامع لخروج الزوال بدون الازالة كما اذا وقع المطر على اعضا الوضو من
غير قصد فانه طهارة وليس بازالة لعدم الصنع منه ولا يرد الوضو على الوضو فانه طهارة
بدون الزوال المذكور باعتبار الاثام الحاصلة لان تسميته طهارة مجاز والتعريف للحقيقة
وعرفها في السراج الوهاج بما يدخله فقال ايصال مطهر الى محل يجب تطهيره او يندب
ولو عبر بالوصول لكان اولى لما ذكرناه في الازالة مع ما فيه من لزوم الدور وهو توقف
مطهر على الطهارة وهي عليه لانه بعض التعريف وفي البدايع ما يفيد ان تعريفها بالزوال
المذكور توسع ومجاز فقال الطهارة لغة وشرعا هي النظافة والتطهير التنظيف وهو
اثبات النظافة في المحل وانها صفة تحدث ساعة فساعة وانما يمتنع حدوثها بوجود ضدها
وهو القذر فاذا ازال القذر امتنع حدوثه بازالة العين القذرة تحدث النظافة فكان
زوال القذر من باب زوال المانع من حدوث الطهارة الا ان يكون طهارة وانما سمي طهارة
توسعا لحدوث الطهارة عند زواله انتهي واما سببها وجوبها فقيل الحدث والخبث
ونسبه الاصوليون الى اهل الطرد قالوا للدوران وجودا وعدما وعزاه في السراج
الوهاج اليهم وفي الخلاصة انه اخذ به الامام السرخسي في الاصل وبعد صحته عنه
لانه مردود بان الدوران وجودا غير موجود لانه قد يوجد الحدث ولا يجب الوضو
قبل دخول الوقت كذا في غاية البيان وقد يدفع بانه يجب به الوضو وجوبا موسعا الى
القيام الى الصلاة لما نقله السراج الوهاج من انه لا ياثم بالتاخير عن الحدث بالاجماع
وهكذا في الغسل على ما نبينه فيه ان شا الله تعالى فحينئذ الخلف الدوران ورد ايضا
بانهما ينقضانها فكيف يوجبانها ودفعه في فتح القدير وغيره بانهما ينقضان ما كان
ويوجبان ما سيكون فلا منافاة واجاب عنه العلامة السيرامي بان الحدث مفض الى
الوجوب والوجوب الى الوجود والمفضي الى المفضي الى شي مفض الى ذلك الشي فالحدث مفض
الى وجود الطهارة ووجودها مفض الى زوال الحدث فالحدث مفض الى زوال نفسه انتهي
وفي فتح القدير والاولى انما يقال السببية انما تثبت بدليل الجعل لا بمجرد التجويز وهو مفقود
انتهي وقد يدفع بانه موجود لما رواه في الكشف الكبير عنه عليه السلام لا وضو الا
عن حدث وحرف عن يدل على السببية كقوله ادوا عن من تمونون ولذا كان الراس
بسبب المونة والولاية سببا لوجوب صدقة الفطر ويمكن ان يجاب عنه بان الدليل الدال
على عدم صلاحية الحدث للسببية كان دخول عن على الحدث باعتبار انه سببه بالسلب بالنظر
الى التوقف والتكرر دليل السببية عند الصلاحية وهي منتفية فلا تدل وقيل سببها

اقامة الصلاة فهو وان صححه في الخلاصة نقد لنسبه في العناية الى اهل الظاهر وصرح في غاية
البيان بفساده لصحة الاكتفاء بوضوء واحد لصلوات ما دام متطهرا وقد يدفع بان الاقامة
سبب بشرط الحدث فلا يلزم ما ذكر خصوصا انه ظاهر الاية وقيل سببها ارادة الصلوات
وهو وان صححه في الكشف وغيره مردود بان مقتضاه انه اذا اراد الصلاة ولم يتوضأ لا اثم ولو
لم يصل والواقع خلافه لانه لم يقل به احد كما اشار اليه في فتح القدير • وقد يدفع بما ذكره
الزيلعي في باب الطهارة بانه اذا اراد الصلوة وجبت عليه الطهارة فاذا رجع وترك التنفل سقطت
الطهارة لان وجوبها لاجلها • وفي العناية سببها وجوب الصلاة لا وجودها لان وجودها
مشروط بها فكان متاخرا عنها والمتاخر لا يكون سببا للمتقدم انتهى يعني الاصل ان يكون وجودها
هو السبب بدليل الاضافة نحو طهارة الصلاة وهي عندهم من امارة السببية لكن منع مانع
من ذلك • وظاهره انه بدخول الوقت يجب الطهارة لكنه وجوب موسع لوجوب الصلاة فاذا
ضاق الوقت صار الوجوب فيهما مضيقا وحينئذ فلا حاجة الى جعل سببها وجوب اداء الصلاة
كما في فتح القدير لما علمت ان اصل الوجوب كاف للسببية الا انه مشكل لعدم شموله سبب الطهارة
للصلاة النافلة اذ لا وجوب هنا يكون سببا للطهارة فليس فيه الا الارادة فالظاهر ان
السبب هو الارادة في الفرض والنفل ويسقط وجوبها بترك ارادة الصلاة او هو الارادة
المستحقة للشرع فلا يرد ما ذكر عليها • واركانها في الحدث الاصغر غسل الاعضاء الثلاثة
ومسح ربع الراس • وفي الحدث الاكبر غسل جميع البدن • وفي النجاسة الحقيقية المرئية ازالة
عينها وفي غير المرئية غسل محلها ثلاثا والعصر في كل مرة ان كان مما ينعصر والتجفيف فيما
لا ينعصر • وحكمها استباحة ما لا يحل الا بها وحكمها الثواب لانه ليس بلازم فيها لتوقفها على
النية وهي ليست شرطا فيها • والتها الماء والتراب والملحق بهما وانواعهما كثيرة سنأتي
مفصلة ومحاسنها شهيرة • واما شرائطها فذكر العلامة الحلبي في شرح منية المصلي انه لم
يطلع عليها صريحة في كلام الاصحاب وانما تؤخذ من كلامهم • وهي تنقسم الى شروط وجوب
وشروط صحة • فالاولى تسعة • الاسلام • والعقل • والبلوغ • ووجود الحدث ووجود
الماء المطلق الطهور الكافي • والقدرة على استعماله • وعدم الحيض • وعدم النفاس • وتنجز
خطاب المكلف كضيق الوقت • والثانية اربعة • مباشرة الماء المطلق الطهور لجميع الاعضاء
وانقطاع الحيض • وانقطاع النفاس • وعدم التلبس في حالة التطهير بما ينقضه في حق
غير المعذور وبذلك انتهى • والاضافة فيه بمعنى اللام كما لا يخفى وجعلها بمعنى من بعيد لان
ضابطها كما في التسهيل صحة تقديرها مع صحة الاخبار عن الاول بالثاني كخاتم فضة وهو
مفقود هنا اذ لا يصح ان يقال الكتاب طهارة **قوله** فرض الوضوء غسل وجهه
قدمه على الغسل لان الحاجة اليه اكثر او لان محله جزء من محل الغسل او لتقديمه عليه في
القران او في تعليم جبريل للنبي عليه السلام • واختلف في الفرض لغة ففي الصحاح الفرض
الحز في الشيء والفرض جنس من التمر • والفرض ما اوجبه الله سمي بذلك لان له معالم وحدودا انتهى
وفي التلويح المشهور انه حقيقة في القطع والايجاب • وذهب الاصوليون الى انه حقيقة
في التقدير مجاز في غيره • لان اللفظ اذا دار بين الاشتراك والمجاز فالمجاز اولى • يقال
فرض القاضي النفقة اذا قدرها انتهى • واما في الاصطلاح ففي التحرير الفرض ما قطع بلزومه
من فرض قطع انتهى • وهو معنى قولهم ما لزم فعله بدليل قطعي • وعرفه في الكافي بما يفوت
الجواز بفوته وهو يشمل كل فرض بخلاف الاول • اذ يخرج عنه المقدار في مسح الراس فانه
فرض مع انه ثبت بظني لكنه تعريف بالحكم موجب للدور وفي العناية ان المفروض في مسح

مطلب اركان الطهارة
البدن صح

مطلب في الفرض لغة واصطلاحا

الراس

الراس قطعي لان خبر الواحد الحق بيانا للمجمل كان الحكم بعده مضافا الى المجمل دون البيان
والمجمل من الكتاب والكتاب دليل قطعي انتهى • وهو يبتني على ان الاية مجملة وسياتي تضعيفه
والظاهر من كلامهم في الاصول والفروع ان الفرض على نوعين قطعي وظني وهو في قوة القطعي
في العمل بحيث يفوت الجواز بفوته • فالمقدار في مسح الراس من قبيل الثاني وعند الاطلاق
ينصرف الى الاول لكماله • والفارق بين الظني القوي المثبت للفرض وبين الظني المثبت للواجب
اصطلاحا خصوص المقام • وليس اكفار جاحد الفرض لازما له وانما هو حكم الفرض القطعي المعلوم
من الدين بالضرورة • وذكر في العناية لا نسلم استيفاء اللازم في مقدار المسح لان الجاحد من
لا يكون مأولا وموجب الاقل والاستيعاب مأول يعتمد شبهة قوية وقوة الشبهة تمنع
التكفير من الجانبين • الا ترى ان اهل البدع لم يكفروا بما منعوا مما دل عليه الدليل القطعي في
نظر اهل السنة لتاويلهم انتهى • واما غسل المرافق والكعبين ففرضية بالاجماع كما سنحققه
وكذا القعدة الاخيرة لا بفعله في الاول وخبر الواحد في الثاني ولا بما قيل في الغاية كما قد
يتوهم • وذكر في النهاية انه يجوز ان يكون الفرض في مقدار المسح بمعنى الواجب لا التقائهما في
معنى اللزوم • وتعقب بانه مخالف لما اتفق عليه الاصحاب اذ لا واجب في الوضوء وقد يدفع
بان الذي وقع الاتفاق عليه هو الواجب الذي لا يفوت الجواز بفوته بل يحصل بتركه النقصان
والكلام هنا في الواجب الذي يفوت الجواز بفوته فلا مخالفة • والفرض بمعنى المفروض
والاضافة فيه بيانية اذ الفرض قد يكون من غيره • والوضوء ماخوذ من الوضاءة وهي النظافة
والحسن وقد وضؤ بوضاءة فهو وضيء كذا في طلبة الطلبة وفي المغرب انه بالضم المصدر
وبالفتح الماء الذي يتوضأ به انتهى • وفي الاصطلاح الشرعي غسل الاعضاء الثلاثة ومسح ربع
الراس • والغسل بفتح الغين ازالة الوسخ عن الشيء ونحوه باجراء الماء عليه لغة • وبالضم اسم من
الاغتسال وهو تمام غسل الجسد واسم للماء الذي يغتسل به • وبالكسر ما يغسل به الراس من خطمي
وغيره • واختلف في معناه الشرعي • فقال ابو حنيفة ومحمد هو الاسالة مع التقاطر ولو
قطرة حتى لو لم يسل الماء بان استعمله استعمال الدهن لم يجز في ظاهر الرواية • وكذا لو توضأ
بالثلج ولم يقطر منه شيء لم يجز • وعن خلف بن ايوب انه قال ينبغي للمتوضي في الشتاء ان يبل
اعضاءه بالماء شبه الدهن ثم يسيل الماء عليها لان الماء يتجافى عن الاعضاء في الشتاء كذا في البدائع
وعن ابي يوسف هو مجرد بل المحل بالماء سال او لم يسل ثم على القولين الدلك ليس من مفهومه
وانما هو مندوب • وذكر في الخلاصة انه سنة وحده امرار اليد على الاعضاء المغسولة والضمير
في وجهه عائد الى المتوضي المستفاد من الوضوء • **قوله** وهو من قصاص الشعر الى
اسفل الذقن والى شحمتي الاذن • اي الوجه وقصاص الشعر مقطعه ومنتهى منبته من مقدم
الراس او حواليه وهو مثلث القاف والضم اعلاها وفي الصحاح ذقن الانسان مجمع لحييه انتهى
واللحي منبت اللحية من الانسان وغيره والنسبة اليه لحوي وهما لحيان وثلاثة الح على افعل
الا انهم كسروا الحاء لتسلم الياء والكثير لحي على فعول وفي المغرب اللحي العظم الذي عليه الاسنان
انتهى • وهذا الحد للوجه مروي في غير رواية الاصول ولم يذكر حده في ظاهر الرواية • قال
في البدائع وهذا التحديد صحيح لانه تحديد الشيء بما ينبئ عنه اللفظة لغة لان الوجه اسم لما
يواجه الانسان او ما يواجه اليه في العادة • والمواجهة تقع بهذا المحدود فوجب غسله قبل نبات الشعر
فاذا نبت الشعر يسقط غسل ما تحته عند عامة العلماء كثيفا كان الشعر او خفيفا بان ما تحته
خرج من ان يكون وجها لانه لا يواجه اليه • وكذلك لا يجب ايصال الماء الى ما تحت شعر الحاجبين
والشارب انتهى • والمراد بالحقيقة التي لا ترى بشرتها اما التي ترى بشرتها فانه يجب ايصال

مطلب الفرض على نوعين

الماء الى ما تحتها كذا في فتح القدير • وعلى هذا ينبغي ان يحمل قول من قال انه يجب ايصال الماء الى ما تحت
شعر الشارب على ما اذا كان بحيث يبدو منابت الشعر وقد جعله في التجنيس من الاداب وصحح
الولوالجي في باب الكراهية على ان المفتى به انه لا يجب ايصال الماء الى ما تحته كالحاجبين واما
الشفة فهل تبع للفم • وقال ابو جعفر ما انكتم عند انضمامه فهو تبع له وما ظهر فللوجه
وصححه في الخلاصة • وذكر في المجتبى لا تغسل العين بالماء ولا باس بالوجه مغمضا عينيه •
وقال الفقيه احمد بن ابراهيم ان غمض عينيه شديدا لا يجوز ولو رمدت عينيه فرمصت
يجب ايصال الماء تحت الرمص ان بقي خارجا بتغميض العين والا فلا • وفي المغرب الرمص ما جمد
من الوسخ في الموق واللوق وهو مؤخر العين وفي الماق مقدمها انتهى • وفي المجتبى ولا يدخل في حد
الوجه النزعتان وهو ما انحسر من الشعر من جانبي الجبهة الى الراس لانه من الراس انتهى والنزعة
بالفتح • وافاد المصنف ان البياض الذي بين العذار والاذن من الوجه فيجب غسله وهو ظاهر
المذهب كما ذكره الحلواني وهو الصحيح • وعليه اكثر مشايخنا كما ذكره الطحاوي وهو الصحيح
من المذهب كما ذكره السرخسي • وعن ابي يوسف عدمه كذا في البدائع • وظاهره ان مذهبه
خلافه • وفي تبيين الحقائق ان قوله من قصاص الشعر خرج مخرج الغالب والا فحد الوجه في
الطول من مبدا سطح الجبهة الى منتهى اللحيين كان عليه ان شعر اولم يكن انتهى لانه يرد عليه الاغم
والاصلع لان الاغم الذي على جبهته شعر لا يكفي غسله من قصاص شعره • والاصلع الذي
انحسر شعره الى وسط راسه لا يجب عليه ان يغسله من قصاص شعره على الاصح كما في الخلاصة
وصرح في المجتبى بالخلاف فيه فان قل فمن الوجه وان كثر فمن الراس • والصحيح انه من الراس
حتى جاز المسح عليه • وفي المغرب مدار اللحية جانباها • وشحمة الاذن ما لان منها •
قوله ويديه بمرفقيه • اي مع مرفقيه فالباء للمصاحبة بمعنى مع نحو اهبط بسلام اي معه
والفرق بين استعمالها بمعنى مع ان مع لابتداء المصاحبة والباء لاستدامتها كذا ذكره ابن مالك
في بحث القياس • والمرفق بكسر الميم وفتح الفاء وفيه العكس لغة اسم لملتقى العظمين عظم العضد
وعظم الذراع • واشار المصنف الى ان الى في الاية بمعنى مع وهو مردود لانهم قالوا ان اليد
من رؤس الاصابع للمنكب فاذا كانت الى بمعنى مع وجب الغسل الى المنكب لانه كما غسل
القميص وكمه وغايته انه كافراد فرد من العام اذ هو تنصيص على بعض متعلق الحكم بتعليق
عين ذلك الحكم وذلك لا يخرج غيره ولو اخرج كان بمفهوم اللقب وهو ليس بحجة وما في المحيط
من انه لما كان المرفق ملتقى العظمين ولا يمكن التمييز بينهما فلما وجب غسل الذراع ولا يمكن
تحديده وجب غسل المرفق احتياطا مردود لانه لم يتعلق الامر بغسل الذراع ليجب غسل
ما لازمه • وانما تعلق الامر بغسل اليد الى المرفق وما بعد الى لم يدخل حرا بما الملتقيان وما
في البدائع من انه لما احتمل الدخول واحتمل الخروج صار مجملا • وفعله عليه السلام بيان للمجمل
مردود بان عدم دلالة اللفظ لا يوجب الاجمال والاصل براءة الذمة وانما يوجب الدلالة
المشتبهة فبقي مجرد فعله دليل السنة • وما في غاية البيان من الى قد تدخل وقد لا تدخل
فتدخل احتياطا مردود لان الحكم يتوقف على الدليل لا يجب مع عدمه • والاحتياط العمل باقوى
الدليلين وهو فرع تجاذبهما وهو منتف • وما في الهداية وغيرها من انه غاية لمقدر تقديره
اغسلوا ايديكم مسقطين الى المرافق مردود لان الظاهر تعلقه باغسلوا وتعلقه بمقدر خلاف
الظاهر بلا ملجىء مع ان المقصود منه الاسقاط وهو لا يوجد عما فوق المرفق بل عما قبله باللفظ
او يحتمل اسقطوا من المناكب الى المرافق او من رؤس الاصابع الى المرفق فلم يتعين الاول كما لا يخفى
وفرقهم بين غاية الاسقاط وبين غاية المد بان صدر الكلام ان كان متناولا لما بعد الى فهي للاسقاط

كسلتنا والا فهي لمد نحو فاتموا الصيام الى الليل ليس بمطرد لانتقاضه بالغاية في اليمين فان
ظاهر الرواية عدم الدخول • كما اذا حلف لا يكلمه الى عشرة ايام لا يدخل العاشر مع تناول الصدر
له كما في جامع الفصولين وكذلك راس السمكة في قوله والله لا اكل السمكة الى راسها فانها
لا تدخل مع التناول المذكور • وما ذكره المحققون ومنهم الزمخشري والتفتازاني من ان الى تفيد
معنى الغاية مطلقا • فاما دخولها في الحكم وخروجها عنه فامر يدور مع الدليل فمما فيه دليل
الخروج قوله تعالى فنظرة الى ميسرة • ومما فيه دليل الدخول انه الاسري للعلم بانه لا يسرى
به الى المسجد الاقصى من غير ان يدخله وما نحن فيه لا دليل فيه على احد الامرين فقالوا بدخولها
احتياطا اذ لم يرو عنه قط صلى الله عليه وسلم ترك غسلهما فلا يفيد الافتراض لان الفعل
لا يفيده وتقدم منع الاحتياط والحق ان شيئا مما ذكروه لا يدل على الافتراض فالاولى الاستدلال
بالاجماع على فرضيتهما • قال الامام الشافعي رضي الله عنه في الام لا نعلم مخالفا في ايجاب
دخول المرفقين في الوضوء • قال في فتح الباري بعد نقله عنه فعلى هذا فزفر محجوج بالاجماع
قبله • وكذا من قال ذلك من اهل الظاهر بعده ولم يثبت ذلك عن مالك صريحا • وانما حكى عنه
اشهب كلاما محتملا وهذا منه حكاية للاجماع • وحكم الكعبين كالمرفقين • واذا كان في اظفاره
درن او طين او عجين او المراة تصنع الحناء جاز في القروي والمدني وهو صحيح وعليه الفتوى
ولو لصق باصل ظفره طين يابس وبقي قدر راس ابرة في موضع الغسل لم يجز • واذا كان في اصبعه
خاتم ان كان ضيقا فالمختار انه يجب نزعه او تحريكه بحيث يصل الماء الى ما تحته • ولو قطعت يده
او رجله فلم يبق من المرفق والكعب شيء سقط الغسل ولو بقي وجب • ولو طالت اظفاره حتى خرجت
عن رؤس الاصابع وجب غسلها بلا خلاف • ولو خلق له يدان على المنكب فالتامة هي الاصلية
يجب غسلها والاخرى زائدة فما حاذى منها محل الفرض وجب غسله وما لا فلا يجب بل يندب
غسله • وكذا يجب غسل ما كان مركبا على اليد من الاصبع الزائدة والكف الزائدة والسلعة
وكذا يجب ايصال الماء الى ما بين الاصابع اذا لم تكن ملتحمة • **قوله** ورجليه بكعبيه
اي مع كعبيه كما تقدم • والكعبان العظمان الناشزان من جانبي القدم اي المرتفعان كذا في
المغرب وصححه في الهداية وغيرها • وروى هشام عن محمد انه في ظهر القدم عند معقد
الشراك • قالوا هو سهو من هشام لان محمدا انما قال ذلك في المحرم اذا لم يجد النعلين حيث
يقطع خفيه اسفل من الكعبين واشار محمد بيده الى موضع القطع فنقله هشام الى الطهارة
ورد على هشام من جهة المعنى ايضا بان ما يوجد من خلق الانسان فان تثنيته بعبارة الجمع كقوله
تعالى فقد صغت قلوبكما اي قلباكما وما كان اثنين من خلقه فتثنيته بلفظها ولو كان كما زعمه
هشام لقيل الى الكعاب كالمرافق كذا في المبسوط وغيره • وقد يقال انه عين متعين لجواز ان
يعتبر الكعبان بالنسبة الى ما لم من جنس الرجل وهو اثنان لا بالنظر الى كل رجل وجدها فالاولى
الرد عليه من اللغة والسنة • اما اللغة فقد صرح في الصحاح بانه العظم الناشز كما ذكرناه
قال وانكر الاصمعي قول الناس انه في ظهر القدم انتهى • قالوا الكعب في كلام العرب ماخوذ من
العلو ومنه سميت الكعبة لارتفاعها • واما السنة فما رواه ابو داود مرفوعا والله لتقيمن
صفوفكم او ليخالفن الله بين قلوبكم قال فرايت الرجل يلزق منكبه بمنكب صاحبه وركبته
بركبة صاحبه وكعبه بكعبه • وما وقع في الشروح من انه كان ينبغي غسل يد واحدة ورجل
واحدة لان مقابلة الجمع بالجمع تقتضي انقسام الاحاد على الاحاد والجواب بان وجوب واحدة
بالعبارة والاخرى بالدلالة لا طائل تحته بعد انعقاد الاجماع القطعي على افتراضهما بحيث صار
معلوما من الدين بالضرورة كالتكلم في الفرائض في الارجل فان الاجماع انعقد على اصلها ولا

اعتبار بخلاف الروافض فلذا تركناه ما قرروه هنا والزايد على الرجلين كالزايد على اليدين كما صرح
به في المجتبى • ولو قال لو او رجليه بكعبيه او مسح على خفيه لكانا اولى قوله ومسح ربع
راسه هو في اللغة امرار اليد على الشيء • واصطلاحا اصابة اليد المبتلة العضو ولو ببلل باق بعد
غسل لا بعد مسح والاله لا تقصد الا للايصال الى المحل فاذا اصابه من المطر قدر الفرض اجزاه
ولو مسح ببلل في يده اخذه من عضو لم يجز مطلقا • وفي مقدار الفرض روايات اصحها رواية
ودراية ما في المختصر • اما الاول فلاتفاق المتون عليها ولنقل المتقدمين لها كابي الحسن الكرخي
وابي جعفر الطحاوي ورواية الناصية غيرها لان الناصية اقل من ربع الراس • واما الدراية
فاختلف في توجيهها ففي الهداية ان الكتاب مجمل وان حديث المغيرة من مسحه عليه السلام بناصيته
التحق بيانا له وهو مردود باوجه • الاول انه لا اجمال فيها لانه لم يكن في مثله عرف يصح اراده
البعض فاذا مسح مسماه وهو الكل او كان فاد بعضا مطلقا ويحصل في ضمن الاستيعاب او غيره
فلا اجمال كذا في التحرير • وما في البدايع من تقرير الاجمال بانها احتملت البا الصلة والالصاق
والتبعيض ولا دليل يعين بعضها مدفوع بان معناها عند المحققين الالصاق ولانه المعنى المجمع
عليه بخلاف غيره فانه لم تثبته المحققون • فان التبعيض ليس معنى اصليا يحصل في ضمن
الالصاق كذا في فتح القدير قال في التحرير واعلم ان طايفة من المتاخرين ادعوا
التبعيض في نحو سرن بما البحر وابن جني يقول في سر الصناعة لا يعرفه اصحابنا والحاصل انه
ضعيف للخلاف القوي والا الالصاق المجمع عليه لها ممكن وثبت التبعيض اتفاقيا لعدم
استيعاب الملصق لا مدلولا انتهى • الثاني ان البا المتنازع فيها موجودة في حديث المغيرة
فهي مجملة على ما ادعوه فكيف يبين المجمل فيعود النزاع في الحديث ايضا • الثالث ان جعل حديث
المغيرة مبينا للاية موقوف على اثبات ان هذا الوضو وضوءه عليه السلام بعد نزول الاية
لانه لو لم يكن كذلك لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة وهو غير جايز اتفاقا ولم يثبت ذلك
اذ لو ثبت لنقل ولئن كان كذلك فلا ينبغي التاخير بالنسبة الى الذين لم يحضروا رسول الله صلى
الله عليه وسلم اذ الظاهر ان جميع المسلمين لم يكونوا حضورا في تلك الساعة والا لنقل لانها
حادثة تعم بها البلوى فعلم به انه لا اجمال في الاية • الرابع ان الناصية ليست قدر
الربع بدليل ان صاحب البدايع وغيره نقلوا عن ابي حنيفة روايتين في رواية المفروض يجوز
مقدار الناصية ثم قال هذا الناصية بلغ ربع الراس • واذا كانت الناصية لا تبلغ الربع لا
فدل على تغايرهما • وفي ضياء الحلوم الناصية مقدم الراس • وفي شرح الارشاد الناصية
ما بين النزعتين من الشعر وهي ما دون الربع واختار المحققون كصدر الشريعة وابن الساعاتي
في البديع وابن الهمام ان البا للالصاق والفعل الذي هو المسح قد تعدى الى الالة وهي اليد
لان البا اذا دخلت في الالة تعدى الفعل الى كل الممسوح كمسحت راس اليتيم بيدي او على المحل
تعدى الفعل الى الالة والتقدير وامسحوا ايديكم برؤوسكم فيقتضي استيعاب اليد دون الراس
واستيعابها ملصقة بالراس لا تستوعب غالبا سوى ربعه فتعين مرادا من الاية وهو المطلوب
والاستيعاب في التيمم لم يكن بالاية بل بالسنة كما صرح به في البديع وغيره واما رواية ثلاث
اصابع فقد ذكر في البدايع انها رواية الاصول وفي غاية البيان انها ظاهر الرواية وفي معراج
الدراية انها ظاهر المذهب • واختيار عامة المحققين من اصحابنا وصححها في شرح القدوري
وقال في الظهيرية وعليها الفتوى ووجهوها بان الواجب الصاق اليد والاصابع اصلها
والثلاث اكثرها وللاكثر حكم الكل ومع ذلك فهي غير المصحح رواية ودراية • اما الاول
فلنقل المتقدمين رواية الربع كما ذكرناه • واما الثاني فلان المقدمة الاخيرة في حيز المنع

لان هذا من المقدار الشرعي بواسطة تعدي الفعل الى تمام اليد فانه به يتقدر وقدرها من الراس
وفيه يعتبر عين قدره كذا في فتح القدير وعزاها في النهاية الى محمد وعزا رواية الربع اليهما
وهو الحق • ولو وضع ثلاث اصابع منصوبة غير موضوعة لم يجز وينبغي ان يكون اتفاقا
ولو مدها حتى بلغ القدر المفروض لم يجز عند اصحابنا خلافا لزفر • وكذا باصبع او باصبعين
ولو مسح باصبع واحد ثلاث مرات واعادها الى الما في كل مرة جاز في رواية محمد اما عندهما
فلا يجوز • ولو مسح باطراف اصابعه والما متقاطر جاز وان لم يكن متقاطرا لا لان الما اذا كان
متقاطرا فالما ينزل من اصابعه الى اطرافها فاذا مد صار كانه اخذ ما جديدا كذا في المحيط
وذكر في الخلاصة ولو مسح باطراف اصابعه يجوز سوا كان الما متقاطرا او لا هو الصحيح وفي
البدايع ولو مسح باصبع واحدة ببطنها وبظهرها وبجانبها لم يذكر في ظاهر الرواية واختلف
المشايخ قال بعضهم لا يجوز • وقال بعضهم يجوز وهو الصحيح لان ذلك في معنى المسح بثلاث
اصابع انتهى • ولا يخفى انه لا يجوز على المذهب من اعتبار الربع • واما ما في شرح المجمع لابن الملك
من انه لا يجوز اتفاقا في الاصح ففيه نظر لعدم صحة التصحيح من غير ذكر الاتفاق شمس الايمة
السرخسي ثم صاحب الخلاصة ومنية المصلي • ولو ادخل راسه الانا او خفه او جبيرته وهو
محدث قال ابو يوسف يجزيه المسح ولا يصير الما مستعملا سوى نوى او لم ينو وقال محمد ان لم ينو
يجزيه ولا يصير مستعملا وان نوى المسح اختلف المشايخ على قوله • قال بعضهم لا يجزيه ويصير
الما مستعملا كذا في البدايع فعلم بهذا ان ما في المجمع من الخلاف في هذه المسيلة على غير الصحيح
بل الصحيح ان لا اختلاف • وعلم ايضا انه لا فرق بين الراس والخف والجبيرة خلافا لما ذكره ابن الملك
ومحل المسح على الشعر الذي فوق الاذنين لا ما تحتهما كذا في الخلاصة والمسح على شعر الراس ليس
بدلا عن المسح على البشرة لانه يجوز مع القدرة على المسح على البشرة ولو كان بدلا لم يجز انتهى
قوله ولحيته بالجر عطفا على راسه يعني وربع لحيته وانما عيناه لما صرح به المصنف وفي
الكافي وان جاز فيه وجه اخر وهو العطف على الربع ليفيد مسح الجميع وهنا روايات في المفروض
في اللحية مع الاتفاق على عدم وجوب ايصال الما الى ما تحت اللحية اي بشرة الوجه فروي مسح
ربعها واختاره المصنف وعبر عنه في الكافي بقوله ولنا وروي مسح كلها • وروي مسح ما يلاقي
البشرة وصححه قاضيخان في شرح الجامع الصغير وتبعه في المجمع • وروي مسح الثلث
وروي عدم وجوب شي والصحيح وجوب غسلها بمعنى افتراضه كما صرح به في السراج الوهاج
وعليه الفتوى كما في الظهيرية وفي البدايع ان ما عدا هذه الرواية مرجوع عنه والعجب
من اصحاب المتون في ذكر المرجوع عنه وترك المرجوع اليه المصحح المفتى به مع دخولها في حد
الوجه المتقدم كما ذكره في فتح القدير وهذا كله في الكثة • اما الخفيفة التي ترى بشرتها
فيجب ايصال الما الى ما تحتها وهذا كله في غير المسترسل واما المسترسل فلا يجب غسله ولا مسحه
لكن ذكر في منية المصلي انه سنة • ولو امر الما على شعر الذقن ثم حلقه لا يجب غسل الذقن كالراس
وظاهر كلامهم ان المراد باللحية الشعر النابت على الخدين من عذار وعارض والذقن • وفي شرح
الارشاد اللحية الشعر النابت بمجتمع اللحيين والعارض ما بينهما وبين العذار وهو القدر
المحاذي للاذن يتصل من الاعلى بالصدغ ومن الاسفل بالعارض • ولما فرغ المصنف من فرايض
الوضو شرع في بيان سننه اشارة الى ان الوضو لا واجب فيه لما ان ثبوت الحكم بقدر دليله
والدليل المثبت له هو ما كان ظني الثبوت قطعي الدلالة وما كان بمنزلته كاخبار الاحاد
التي مفهومها قطعي الدلالة ولم يوجد في الوضو ولا ينافيه ما في الخلاصة من ان الوضو ثلاثة
انواع فرض وهو الوضو لصلاة الفريضة وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة • وواجب وهو

الوضوء للطواف بالبيت • ومندوب وهو الوضوء للنوم وعن الغيبة والكذب وانشاد الشعر
ومن القهقهة والوضوء على الوضوء والوضوء لغسل الميت انتهى لان هذا حكم على نفس الوضوء بانه
واجب لا ان فيه واجبا وظاهر تقييده بصلاة الفريضة ان الوضوء للنافلة ليس بفرض وان
كان شرطا والظاهر انه فرض عند ارادتها الجازمة كما سبق تقريره في بيان السبب ومراده من
الوضوء للنوم عند ارادة النوم فانه مستحب واما الوضوء من النوم الناقض ففرض ولو تشبيه
وسننه اي الوضوء هي لغة الطريقة المعتادة ولو سيئة • واصطلاحا الطريقة المسلوكة
في الدين كذا في العناية وفيه نظر لشموله الفرض والواجب فزاد في الكشف من غير افتراض ولا
وجوب وفيه نظر لشموله المستحب والمندوب فالاولى ان يقال هي الطريقة المسلوكة في الدين
من غير لزوم على سبيل المواظبة ليخرج غير المحدود وما في غاية البيان من انها ما في فعله ثواب
وفي تركه عقاب لا عقاب فهو تعريف بالحكم • وما في شرح النقاية من انها ما ثبت بقوله
او فعله وليس بواجب ولا مستحب ففيه نظر لشموله المباح وما في فتح القدير وغيره من انها
ما واظب النبي صلى الله عليه وسلم عليه مع الترك احيانا فمنتقض بالفرض فان القيام في
الصلاة مثلا حصلت المواظبة عليه مع الترك احيانا لعذر المرض فلذا زاد في التحرير ان يكون
الترك احيانا بلا عذر ليلزم كونه بلا وجوب وظاهره ان المواظبة بلا ترك اصلا لا يفيد السنية
بل الوجوب وظاهر الهداية يخالفه فانه في الاستدلال على سنية المضمضة والاستنشاق
قال لانه عليه السلام فعلهما على المواظبة • وكذا استدلالهم على سنية الاعتكاف في العشر الاخير
بانه عليه السلام واظب على الاعتكاف في الشهر الاخير من رمضان حتى توفاه الله تعالى كما في
الصحيحين يفيد انها تفيد السنية مطلقا • ولذا قال في فتح القدير فهذه المواظبة المقرونة
بعدم الترك مرة لما اقترنت بعدم الانكار على من لم يفعله من الصحابة كانت دليل السنية
والا كانت تكون دليل الوجوب • والذي ظهر للعبد الضعيف ان السنة ما واظب النبي صلى الله
عليه وسلم عليه لكن اذا كانت لا مع الترك فهي دليل السنة المؤكدة وان كانت مع الترك احيانا
فهي دليل غير المؤكدة وان اقترنت بالانكار على من لم يفعله فهي دليل الوجوب فافهم هذا
فانه به يحصل التوفيق • وفي بعض النسخ وسننه بالجمع ونكتة جمعها وافراد الفرض الاشارة
الى ان الفروض وان كثرت في حكم الشيء الواحد بدليل فساد البعض بترك البعض بخلاف السنن
اذ لا يبطل بعضها بترك بعضها والاضافة هنا بمعنى اللام كما لا يخفى وجعلها المصنف في المستصفى
من اضافة الشيء الى محله لان الطهارة محل لهذه السنن وفي النهاية انها بمعنى من فيه ما تقدم في
كتاب الطهارة قوله غسل يديه الى رسغيه ابتداء • يعني غسل اليدين ثلاثا الى الرسغين
في ابتداء الوضوء سنة • والرسغ منتهى الكف عند المفصل وفي ضياء الحلوم الرسغ بالغين المعجمة
موصل الكف في الذراع والقدم في الساق • اعلم ان في غسل اليدين ابتداء ثلاثة اقوال قيل انه
فرض وتقديمه سنة • واختاره في فتح القدير والمعراج والخبازية • واليه يشير قول محمد في
الاصل بعد غسل الوجه ثم يغسل ذراعيه ولم يقل يديه فلا يجب غسلهما ثانيا • وقيل انه سنة
تنوب عن الفرض كالفاتحة فانها واجبة تنوب عن الفرض واختاره في الكافي • وقال السرخسي
انه سنة لا تنوب عن الفرض فيعيد غسلهما ظاهرهما وباطنهما قال وهو الاصح عندي •
واستشكله في الذخيرة فان المقصود هو التطهير فباي طريق حصل المقصود وظاهر كلام
المشايخ ان المذهب المذهب الاول • واختلف في ان غسلهما قبل الاستنجاء او بعده فقيل سنة
قبله فقط وقيل بعده فقط وقيل قبله وبعده واليه ذهب الاكثر كما صرح به في المجتبى وصححه
قاضيخان في الفتاوى • وفي النهاية • واستدل له بان جميع من حكى وضوء رسول الله صلى الله

عليه وسلم قدم غسل اليدين واما سنيته قبله فما رواه الجماعة من حديث ميمونة في صفة غسله
وفيه انها حكت غسل اليدين قبل الاستنجاء وحكمته قيل المبالغة في ازالة الرائحة ما يصيبها واورد
ان المصاب اليد اليسرى فينبغي الاقتصار عليها وتخصيصه بما اذا تغوط واجيب بما في الاصول
من ان الحكمة تراعى في الجنس ولا يلزم وجودها في كل فرد • ثم اعلم ان الابتداء بغسل اليدين
واجب ان كانت النجاسة محققة فيهما وسنة عند ابتداء الوضوء كما ذكرنا وسنة مؤكدة عند توهم
النجاسة كما اذا استيقظ من النوم فعلم بهذا ان قيد الاستيقاظ الواقع في الهداية وغيرها اتفاقي
لان من حكى وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم كحمران مولى عثمان ابن عفان وغيره قدم فيه
البداءة بغسل اليدين من غير تقييد بكونه عن نوم وعلل في الهداية بان اليدين آلة التطهير فيبدأ
بتنظيفهما واورد عليه بان هذا يقتضي الوجوب لان ما لا يتوصل الى الواجب الا به فهو واجب
واجيب بان هذا انما يتم من القول هو طهارتهما حقيقة وحكما وكان الغسل الى الرسغين
لانه يكفي في حصول المقصود وهو تنظيف الآلة وعلم بما قررناه ايضا ان ما في شرح المجمع من
ان السنة في غسل اليدين للمستيقظ مقيدة بان يكون نام غير مستنج او كان على بدنه نجاسة
حتى لو لم يكن كذلك لا يسن في حقه ضعيف او المراد نفي السنة المؤكدة لا اصلها • وكيفية
غسلهما كما ذكر في الشروح انه ان كان الاناء صغيرا بحيث يمكن رفعه لا يدخل يده فيه بل يرفعه
بشماله ويصبه على كفه اليمنى ويغسلها ثلاثا • وان كان الاناء كبيرا لا يمكن رفعه فان كان معه
اناء صغير يفعل كما ذكرنا وان لم يكن يدخل اصابع يده اليسرى مضمومة في الاناء ويصب على كفه
اليمنى ثم يدخل اليمنى في الاناء ويغسل اليسرى • وعلله في المحيط بان الجمع بين اليدين في كل مرة
غير مسنون • وتعقبه العلامة الحلبي بان الجمع سنة كما تفيده الاحاديث • والظاهر
ان تقديم اليمنى على اليسرى لاجل التيامن لا لما في المحيط كما لا يخفى • قالوا ولا يدخل الكف
حتى لو ادخله صار الماء مستعملا كما صرح به في المبتغى ومعناه صار الملاقي للكف مستعملا اذا
انفصل لا جميع ما في الاناء كما حققه في بحث المستعمل وقالوا يكره ادخال اليد في الاناء قبل الغسل
للحديث وهي كراهة تنزيه لان النهي فيه مصروف عن التحريم بقوله فانه لا يدري اين باتت يده
فالنهي محمول على الاناء الصغير او الكبير اذا كان معه اناء صغير فلا يدخل اليد فيه اصلا وفي
الكبير على ادخال الكف كذا في المستصفى وغيره مع ان المنقول في الخانية ان المحدث او الجنب اذا
ادخل يده للاغتراف وليس عليها نجاسة لا يفسد الماء • وكذا اذا وقع الكوز في الجب فادخل يده
الى المرفق لا يصير الماء مستعملا • وفي شرح الاقطع يكره بالماء الذي ادخل المستيقظ يده فيه
لاحتمال النجاسة كما يكره الوضوء بالماء الذي ادخل الصبي يده فيه • وفي المضمرات اذا لم يكن معه
ما يغترف به ويداه نجستان فانه يامر غيره ان يغترف بيديه ليصب على يديه ليغسلهما فان
لم يجد يرسل في الماء منديلا ويأخذ طرفه بيده ثم يخرج من البير فيغسل يده بقطراته ثم يغسل
الاخرى او يأخذ الثوب باسنانه فيغسل يديه بالماء الذي يتقاطر ثلاثا فان لم يجد يرفع الماء
بفمه فيغسل يديه وان لم يقدر فانه يتيمم ويصلي ولا اعادة عليه • وفي مسئلة رفع الماء
بفيه اختلاف والصحيح انه يصير مستعملا وهو مزيل للحدث قوله كالتسمية اي كما ان
التسمية سنة في الابتداء مطلقا كذا غسل اليدين سنة في الابتداء مطلقا اعني سواء كان الوضوء
من نوم او غيره • ولفظها المنقول عن السلف كما في النهاية او عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
كما في الخبازية • بسم الله العظيم والحمد لله على الاسلام • وعن الوبري يتعوذ ثم يبسمل • وذكر
الزاهدي ان يجمع بين ما تقدم والبسملة احسن • وفي المحيط السنة مطلق الذكر كالحمد لله
ولا اله الا الله وما ذكر المصنف من انها سنة مختار القدوري • وفي الهداية الاصح انها مستحبة قيل

وهو ظاهر الرواية ويسمي قبل الاستنجا وبعده هو الصحيح لا قبل الانكشاف وهو موضع النجاسة كذا
في الخانية • وقد استدل لوجوب التسمية بحديث ابي داود لا وضو لمن لم يذكر الله عليه وهو
وان ضعف ارتقي الي الحسن بكثرة طرقه اجاب عنه الطحاوي في شرح الاثار بمعارضته لما في
الصحيحين انه عليه السلام لم يرد السلام حين سلم عليه رجل حتي اقبل علي الجدار فتيمم ثم رد السلام
ولما رواه ابو داود من حديث المهاجر بن قنفذ انه سلم علي النبي صلي الله عليه وسلم وهو يتوضا فلم
يرد عليه فلما فرغ قال انه لم يمنعني ان ارد عليك الا اني كنت علي غير وضو فهذا يفيد عدم ذكره
عليه السلام اسمه تعالي من غير طهارة • ومقتضاه انتفاوه في اول الوضو فيحمل الاول علي نفي
الفضيلة جمعا بين الاحاديث • وتعقبه في معراج الدراية وشرح المجمع بانه لا يلزم منه ان لا تكون
التسمية افضل في ابتدا الوضوء وان يكون وضوه عليه السلام خاليا عن التسمية ولا يجوز ترك
الافضل له عليه السلام وقد يدفع بانه يجوز ترك الافضل له تعليما للجواز كوضوه مرة مرة تعليما
للجواز وهو واجب عليه وهو اعلي من المستحب لكن يمكن الجمع بين الاحاديث بان التسمية من لوازم
الكمال فكان ذكرها من تمامه والذاكر لها قبل الوضو مضطر الي ذكرها لاقامة هذه السنة
المكملة للفرض فخصت من عموم الذكر ومطلق الذكر ليس من ضرورات الوضو • والمستحب ان لا يطلق
اللسان به الا علي طهارة ويدخل في التخصيص الاذكار المنقولة علي اعضا الوضو لكونها من مكملاته
كذا في معراج الدراية وهو مبني علي ان المراد به نفي الفضيلة وهو ظاهر في نفي الجواز لكنه خبر
واحد ولا يراد به علي الكتاب فمقتضاه الوجوب لا الصارف فذكر بعضهم ان الصارف قوله عليه
السلام من توضي وسمي الله تعالي كان طهورا لجميع اعضايه • ومن توضا ولم يسم الله كان طهورا
لاعضا وضوئه فانه يقتضي وجود الوضو بلا تسمية وهو مردود من ثلاثة اوجه • الاول
ضعف الحديث كما في فتح القدير • الثاني ان ترك الواجب لا ينفي الوجود وانما يوجب النقصان
فقط • الثالث انه يقتضي تجزي الطهارة وهي غير متجزية عندنا كذا في المعراج • ورده الاكمل
في تقريره بان من توضا وغسل بعض اعضا وضوئه كانت الطهارة مقتصرة علي غسل بعض بدن
الانسان باعتبار ما يخرج منه غير متجز وقيل الصارف عدم حكاية عثمان وعلي لها لما حكيا وضوه
عليه السلام ورده في فتح القدير بان عدم النقل لا ينفي الوجود فكيف بعد الثبوت بوجه اخر
الا تري انهما لم ينقلا التخليل والسواك ولا شك انهما سنتان • وذكر في المبسوط ان الصارف هو
عدم تعليمها للاعرابي لما علمه الوضو ورده في فتح القدير بان حديث الاعرابي وان حسنه الترمذي
ضعفه ابن القطان قال فادي النظر الي وجوبها غير ان صحة الوضو لا تتوقف عليها لان الركن
انما يثبت بالقاطع ولا يلزم الزيادة علي الكتاب بخبر الواحد الا لو قلنا بالافتراض وقد اجاب
عن قولهم لا واجب في الوضو بما حاصله ان هذا الحديث لما كان ظني الثبوت قطعي الدلالة ولم يصرف
صارف افاد الوجوب ولا مانع منه • وقول من قال انه ظني الدلالة ممنوع بانه ان اريد بظنيها
مشتركها فما نحن فيه ليس منه لان الظاهر ان النفي متسلط علي غير الوضو والحكم الذي هو الصحة وفي
الكمال احتمال وان اريد بظنيها ما فيه احتمال ولو مرجوحا فلا نسلم انه لا يثبت به الوجوب لان
الظن واجب الاتباع وان كان فيه احتمال وللقايل ان يقول لا نقول عدم النقل لا ينفي الوجود الي اخره
لا يتم في الواجب اذ لا يجوز في التعليم ترك شي من الواجبات • فلو كانت التسمية واجبة لذكرها
للحاجة الي بيانها بالبيان فكان هذا صارفا سالما عن الرد ومرادهم من ظني الدلالة مشتركا كما
صرح به الاصوليون ولا شك انه مشترك شرعي لطلق تارة واريد به نفي الحقيقة نحو لا صلاة
لحايض الا بخمار ولا نكاح الا بشهود • واطلق تارة مرادا به نفي الكمال نحو لا صلاة للعبد الابق
ولا صلاة لجار المسجد الا في المسجد فتعين نفي الحقيقة في الاول بالاجماع وفي الثاني مشهور تلقته

الامة

...د عدم المرجح
...بين الكمال ابن
...وانبتها له في باب
...ل قايم فالحق
...الله سبحانه اعلم
...لا كمل كذا في
...في ولهذا ذكر في
...كمل لنعمه اكمل لكن
...ك ما فات انتهي
...ما في السراج الوهاج
...ذكرها قبل الفراغ
...ة كذا في الشروح
...المسمي بمقياس اللغه
...لغه وجره وهو
...ظب عليه مع
...د من فضيلة الصلاه
...استحباب واختلف
...ل الوضوء والاكثر
...حب في مواضع منها
...يدخل البيت وعند
...قيام الي الصلاة شافعي
...بي في شرح الهداية
...شا عند الشافعي منها
...عندنا للوضو وعند
...او الخلك ويبتدي
...ويستحب ان يكون
...ك عرضا لا طولا
... • ويستحب امساكه
...نصره والبنصر والوسطي
...تحت القبضة علي
...نم الاسنان السفلي
...عند فقده او عدم
...ري ثم باليمني والعلك
...له ومنافعه كثيرة
...ويكره ان يستاك
...سل فمه وانفه بعد ل
...شرح من ان الغسل لشعر

الامة بالقبول فيجوز الزيادة بمثله على النصوص المطلقة فكانت الشهادة شرطا فعند عدم المرجح
لاحد المعنيين كان الحديث ظنيا وبه يثبت السنة ومنه حديث التسمية والعجب من الكمال ابن
الهمام انه في هذا الموضع نفى ظنية الدلالة من حديث التسمية يعني مشتركها واثبتها له في باب
شروط الصلاة بابلغ وجوه الاثبات بان قال ولا شك في ذلك لان احتمال نفي الكمال قائم فالحق
ما عليه علماؤنا من انها مستحبة كيف وقد قال الامام احمد لا اعلم فيها حديثا ثابتا والله سبحانه اعلم
ولو نسي التسمية في الوضوء ثم ذكرها في خلاله فسمى لا تحصل السنة بخلاف نحوه في الاكل كذا في
التبيين معللا لان الوضوء عمل واحد بخلاف الاكل فان كل لقمة فعل مبتدا انتهى ولهذا ذكر في
الخانية لو قال كلما اكلت اللحم فلله علي ان اتصدق بدرهم فعليه بكل لقمة درهم لان كل لقمة اكل لكن
قال المحقق ابن الهمام هو انما يستلزم في الاكل تحصيل السنة في الباقي لا استدراك ما فات انتهى
وظاهره صحة ما قبله انه اذا نسي التسمية فاتيانه بها وعدمه سواء مع ان ظاهر ما في السراج الوهاج
ان الاتيان بها مطلوب ولفظه فان نسي التسمية اول الطهارة اتى بها اذا ذكرها قبل الفراغ
حتى لا يخلو الوضوء منه . قوله والسواك اي استعماله لانه اسم للخشبة كذا في الشروح
ولا حاجة اليه لان السواك ياتي بمعنى المصدر ايضا كما ذكره ابن فارس في كتابه المسمى بمقاييس اللغة
ولهذا قال في فتح القدير اي الاستياك والجمع سوك ككتاب وكتب ويجوز رفعه وجره وهو
الاظهر ليفيد ان الابتداء به سنة ايضا واستدل في الكافي بانه عليه السلام واظب عليه مع
الترك وتعقبه في فتح القدير بانه لم تعلم المواظبة منه على الوضوء . واما ما ورد من فضيلة الصلاة
التي بسواك على غيرها فيدل على الاستحباب وهو الحق وكذا صحح الشارح وغيره الاستحباب واختلف
في وقته ففي النهاية وفتح القدير انه عند المضمضة . وفي البدائع والمجتبى قبل الوضوء والاكثر
على الاول وهو الاولى لانه اكمل في الانقاء وليس هو من خصائص الوضوء . بل يستحب في مواضع لـ
اصفرار السن وتغير الرائحة والقيام من النوم والقيام الى الصلاة واول ما يدخل البيت وعند
اجتماع الناس وعند قراءة القران . كذا في فتح القدير وغيره لكن قولهم عند القيام الى الصلاة ينا
ما نقلوه من انه عندنا للوضوء لا للصلاة خلافا للشافعي وعلله السراج الهندي في شرح الهداية
بانه اذا استاك للصلاة ربما يخرج منه دم وهو نجس بالاجماع وان لم يكن ناقضا عند الشافعي ره
وقالوا فائدة الخلاف تظهر فيمن صلى بوضوء واحد صلوات يكفيه السواك عندنا للوضوء وعند
الشافعي يستاك لكل صلاة . وكيفيته ان يستاك اعالي الاسنان واسافلها والحنك ويبتدئ
من الجانب الايمن واقله ثلاث في الاعالي وثلاث في الاسافل بثلاث مياه . ويستحب ان يكون
لينا من غير عقد في غلظ اصبع وطول شبر من الاشجار المرة المعروفة . ويستاك عرضا لا طولا
لانه يجرح لحم الاسنان . وقال الغزنوي يستاك طولا وعرضا والاكثر على الاول . ويستحب امساكه
باليد اليمنى . والسنة في كيفيته ان تجعل الخنصر من يمينك اسفل السواك تحته والبنصر والوسطى
والسبابة فوقه واجعل الابهام اسفل راسه تحته كما رواه ابن مسعود ولا يقبض القبضة على
السواك فان ذلك يورث الباسور . ويبدا بالاسنان العليا من الجانب الايمن ثم الايسر ثم السفلى
كذلك كذا في شرح منية المصلي . ويقوم الاصبع او الخرقة الخشنة مقامه عند فقده او عدم
اسنانه في تحصيل الثواب لا عند وجوده . والافضل ان يبدا بالسبابة اليسرى ثم باليمنى والعلك
يقوم مقامه للمراة لكون المواظبة عليه تضعف اسنانها فيستحب لها فعله ومنافعه كثيرة
منها انه يرضي الرب ويسخط الشيطان . ومن خشي من السواك القيء تركه . ويكره ان يستاك
مضطجعا فانه يورث كبر الطحال كذا في السراج الوهاج . قوله وغسل فمه وانفه بدل
عن المضمضة والاستنشاق المذكورين في اصله الوافي للاختصار وما في الشرح من ان الغسل يشعر

وهو ظاهر الرواية و
في الخانية . وقد اس
وان ضعف ارتقى الى
الصحيحين انه عليه ا
ولما رواه ابو داود م
يرد عليه فلما فرغ قا
عليه السلام اسمه د
الفضيلة جمعا بين الا
التسمية افضل في ابت
الافضل له عليه السـ
للجواز وهو واجب ع
اكماله فكان ذكرها ه
المكملة للفرض فخصت
اللسان به الا على طها
كذا في معراج الدراية
واحد ولا يراد به على
السلام من توضى وسـ
لاعضاء وضوئه فانه
ضعف الحديث كما في
فقط . الثالث انه
في تقديره بان من تو
الانسان باعتبار ما
عليه السلام ورده
الا ترى انهما لم ينقلا
عدم تعليمها للاعرا
ضعفه ابن القطان
انما يثبت بالقاطع
عن قولهم لا واجب
صارف افاد الوجو
مشتركها فما نحن في
الكمال احتمال وان ا
الظن واجب الاتباع
لا يتم في الواجب اذ
للحاجة الى بيانها با
صرح به الاصوليو
لحا بعض الاجماد ولا
ولا صلاة لجار المسجـ

بالاستيعاب فكان اولي فيه نظر فان المضمضة كذلك فانها اصطلاحا استيعاب الما جميع الفم كما
في الخلاصة وفي اللغة التحريك والاستنشاق لغة من النشق وهو جذب الما ونحوه بريح الانف الي
داخله • واصطلاحا ايصال الما الي المارن كذا في الخلاصة • والمارن ما لان من الانف والمبالغة
سنة فيهما ايضا كذا في الوافي لحديث اصحاب السنن الاربعة بالغ في المضمضة والاستنشاق
الا ان يكون صايما وهي في المضمضة بالغرغرة وفي الاستنشاق بالاستنثار كذا في الكافي والاستنثار
دفع الما ونحوه للخروج من الانف • ووافقه في فتح القدير علي الاول وقال في الثاني كما في الخلاصة
الي ما اشتد من الانف وفي الخلاصة هي في المضمضة ان يصل الي راس الحلق • وقال شمس الايمة هي في
المضمضة ان يدير الما فيه من جانب الي جانب والاولي ما في فتح القدير ذكره بعضهم • ولو
تمضمض وابتلع الما ولم يمجه اجزاه لان المج ليس من حقيقتها والافضل ان يلقيه لانه ما مستعمل
وفي الظهيرية واذا اخذ الما بكفه فتمضمض ببعضه واستنشق بالباقي جاز وبخلاف ذلك لا يجوز •
وفي المجتبي لو رفع الما من كف واحدة للمضمضة جاز وللاستنشاق لا يجوز لصيرورة الما مستعملا ولا
يخفي ان نفي الجواز في المسلتين بمعني نفي الاجزا في تحصيل السنة لا بمعني الحرمة لما ان اصلها سنة
او يحمل علي المضمضة والاستنشاق في الغسل الواجب • وقالوا المضمضة والاستنشاق سنتان
مشتملان علي سنن منها تقديم المضمضة علي الاستنشاق بالاجماع • ومنها التثليث في حق كل واحد
بالاجماع واخذ ما جديد في التثليث سنة عندنا وعند الشافعي بما جديد واخذ ما جديد لكل
واحد منهما سنة عندنا وعند الشافعي لهما ما واحد • وازالة المخاط باليسري كذا في المعراج
وفي البدايع والمبسوط وفعلهما باليمني سنة • وفي المنية انه يستنشق باليسري • وفي المعراج
ترك التكرار لا يكره مع الامكان • قال استاذنا يتبين من هذا ان من عنده ما يكفي للغسل مع
المضمضة والاستنشاق او ثلاثا بدونهما يغسل مرة معهما • وفي السراج انهما سنتان موكدتان
فان ترك المضمضة والاستنشاق اثم علي الصحيح انتهي • ولا يخفي ان الاثم منوط بترك الواجب ويمكن
الجواب بما قالوه من ان السنة الموكدة في قوة الواجب • ودليل سنيتهما المواظبة كما في الهداية
وفي غاية البيان يعني مع الترك احيانا والا كانتا واجبتين • وقد علمنا فيما قدمنا ان المواظبة
من غير ترك لا تفيد الوجوب • وجميع من حكي وضوءه عليه السلام اثنان وعشرون صحابيا كلهم
ذكروهما كما في فتح القدير • وفي تحفة شرح عليها مسكين غسل فمه وانفه بمياه وقال قوله
بمياه متعلق بكل واحد والذي في الوافي غسل فمه وانفه بمياه وهو اولي مما في الكنز ليدل
علي تجديد الما في كل منهما وقد جا مصرحا به في حديث الطبراني من قوله فتمضمض ثلاثا واستنشق
ثلاثا ياخذ لكل مرة ما جديدا ورواه ابو داود وسكت فكان حجة وما ورد من ظاهره
المخالفة فمحمول علي الجواز كما في فتح القدير وفي السراج الوهاج • ولو تمضمض ثلاثا من غرفة
واحدة لم يصر اتيا بالسنة وذكر الصدر يعني انه يصير اتيا بالسنة انتهي • ولا يخفي انه يكون
اتيا بسنة المضمضة لا بسنة كونه ثلاثا فالنفي والاثبات في القولين باعتبارين فلا اختلاف
قوله وتخليل لحيته واصابعه • اما تخليل اللحية وهو تفريق الشعر من جهة الاسفل
الي فوق لغير المحرم فسنة علي الاصح وهو قول ابي يوسف وحده او معه محمد قولان ذكرهما في المعراج
وصحح في خير مطلوب ان محمدا مع ابي يوسف وعند ابي حنيفة مستحب لعدم ثبوت المواظبة
ولان السنة اكمال الفرض في محله وداخل اللحية ليست بمحل الفرض • وقيد في السراج بانه
يكون بما متقاطر في تخليل الاصابع ولم يقيده في تخليل اللحية لعدم وجوب ايصال الما الي باطن
الشعر وجه الاصح ما رواه ابو داود عن انس كان صلي الله عليه وسلم اذا توضا اخذ كفا من ما
تحت حنكه فخلل به لحيته وقال هكذا امرني ربي وسكت عنه • وكذا المنذري بعده وهو مغن

عن

عن نقل صريح المواظبة لان امره حاصل عليها • وقوله داخل اللحية ليس بمحل الفرض ممنوع
بعد ثبوت الحديث الصحيح بخلافه وما اورد عليه من ان المضمضة والاستنشاق سنتان مع انهما
ليسا في محل الفرض اجيب عنه بانهما في الوجه وهو محل الفرض اذ لهما حكم الخارج من وجه ولان
الكلام في سنة تكون تبعا للفرض بقرينة المقام والا يخرج عنه بعض السنن كالنية والتسمية
كما لا يخفي وانما لم يكن التخليل واجبا بالامر في اخبرني ربي وخللوا اصابعكم الا في لوجود الصارف
وهو تعليم الاعرابي والاخبار التي حكي فيها وضوء رسول الله صلي الله عليه وسلم فان التخليل لم
يذكر فيها • وما في النهاية من انا لو قلنا بالوجوب لزم الزيادة علي النص بخبر الواحد فيه كلام
اذ لا يلزم الا لو قلنا بالافتراض • وما في الكافي من انا لو قلنا بالوجوب في الوضو لساوي التبع
الاصل ضعيف لانه لا مانع منه اذا اقتضاه الدليل لان ثبوت الحكم بقدر دليله ولانه قد
ظهر عدم المساواة في حكم اخر وهو كونه لا يلزم بالنذر بخلاف الصلاة • واما تخليل الاصابع
وهو ادخال بعضها في بعض بما متقاطر ويقوم مقامه الادخال ولو لم يكن جاريا فسنة اتفاقا
اعني اصابع اليدين والرجلين لما في السنن الاربعة من حديث لقيط بن صبرة قال قال رسول الله
صلي الله عليه وسلم اذا توضات فاسبغ الوضوء وخلل بين الاصابع • قال الترمذي حديث حسن
صحيح وتقدم الصارف عن الوجوب • وكذا ما روي الدارقطني خللوا اصابعكم لا تخللها الله بالنار
يوم القيمة لانه ليس فيه الوعيد علي الترك حتي يفيد الوجوب لان منطوقه ان تخليل الاصابع في
الوضوء يراد لعدم تخليلها نار جهنم وهو لا يستلزم ان عدم التخليل في الوضوء يستلزم تخلل النار
الا لو كان تخليل الاصابع في الوضوء علة متساوية لعدم تخليلها بالنار وهو ضعيف بانه قد
يوجد التخلل بالنار مع تخليل الاصابع فحينئذ لا حاجة الي ما ذكر في شروح الهداية من ان الوعيد
مصروف الي ما اذا لم يصل الما الي ما بين الاصابع اذ قد علمت انه لا وعيد في الحديث هذا مع ان
ما قالوه لا يتم لان الما اذا لم يتم يكون الغسل فرضا وليس التخليل غسلا كما لا يخفي هذا مع ان حديث
الدارقطني ضعيف كما في فتح القدير وفي الظهيرية • والتخليل انما يكون بعد التثليث لانه سنة
التثليث ثم قيل الاولي في اصابع اليدين ان يكون تخليلها بالتشبيك • وصفته في الرجلين ان
يخلل بخنصر يده اليسري خنصر رجله اليمني ويختم بخنصر رجله اليسري كذلك ورد الخبر كذا
في معراج الدراية وغيره • وتعقبه في فتح القدير بقوله والله اعلم به • ومثله فيما يظهر امر
اتفاقي لا سنة مقصودة انتهي • لكن ورد بعض هذه الكيفية فيما رواه ابن ماجة عن المستورد
ابن شداد قال رايت رسول الله صلي الله عليه وسلم يتوضا فخلل اصابع رجليه بخنصره واما
كونه بخنصر يده اليسري وبكونه من اسفل فالله اعلم به ويشكل بخنصره اليسري ان هذا من الطهارة
المستحب في فعلها ان تكون باليمين ولعل الحكمة في كونها بالخنصر كونها ادق الاصابع فهي بالتخليل
انسب كذا في شرح المنية • وقولهم من اسفل الي فوق يحتمل شيين احدهما انه يبدا من اسفل الاصبع
الي فوق من ظهر القدم ثانيهما ان يكون المراد من اسفل الاصبع الي باطن القدم كما جزم به في
السراج الوهاج والاول اقرب • وفي المعراج عن شيخه العلامة في قوله عليه السلام خللوا
الحديث دليل علي ان وظيفة الرجل الغسل لا المسح فكان حجة علي الروافض انتهي • قوله
وتثليث الغسل • اي تكراره ثلاثا سنة لكن الاولي فرض والثنتان سنتان موكدتان علي الصحيح
كما في السراج واختاره في المبسوط والاولي ان يقال انهما سنة موكدة اذ لا توصف الثانية
وحدها والثالثة وحدها بالسنية الا مع ملاحظة الاخري • والسنة تكرار الغسلات المستوعبات
لا الغرفات وان اكتفي بالمرة الواحدة قيل ياثم لانه ترك السنة المشهورة وقيل لا ياثم لانه قد
اتي بما امره به ربه كذا في الظهيرية ولا يخفي ترجح الثاني لقولهم والوعيد في الحديث لعدم

رويه الثلاث سنة فلوكان الاثم يحصل بالترك لما احتيج الى حمل الحديث على ما ذكروا وقيل ان اعتاد
بكره والا فلا واختاره في الخلاصة وقد ذكروا دليل السنة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
توضا مرة مرة وقال هذا وضو لا يقبل الله الصلاة الا به وتوضا مرتين مرتين وقال هذا
وضو من يضاعف الله له الاجر مرتين • وتوضا ثلاثا ثلاثا وقال هذا وضوي ووضو الانبيا
من قبلي فمن زاد على هذا او نقص فقد تعدي وظلم فاما صدره الى قوله فمن زاد فرواه الدارقطني
واما عجزه من قوله فمن زاد الى اخره فرواه ابن ماجة والنسايي وقوله توضا مرة اي غسل كل عضو مرة
والمراد بالقبول الجواز بمعني الصحة • وانما قلنا هذا لما عرف ان القبول لا يلازم الصحة لان الصحة
تعتمد وجودها بالشرايط والاركان والقبول يعتمد صدق العزيمة وخلوصها وله شرايط كثيرة لقوله
تعالى انما يتقبل الله من المتقين • واختلف في معني قوله فمن زاد على هذا على اقوال فقيل على الحد المحدود
وهو مردود بقوله عليه الصلاه والسلام من استطاع منكم ان يطيل غرته فليفعل والحديث في
المصابيح واطالة الغرة تكون بالزيادة على الحد المحدود وقيل على اعضا الوضو وقيل الزيادة على العدد
والنقص عنه والصحيح انه محمول على الاعتقاد دون نفس الفعل حتى لو زاد او نقص واعتقد ان الثلاث
سنة لا يلحقه الوعيد • كذا في البدايع واقتصر عليه في الهداية وعلى الاقوال كلها لو زاد لطمانينة القلب
عند الشك او بنية وضو اخر بعد الفراغ من الاول فلا باس به لانه نور على نور • وكذا ان نقص لحاجة
لا باس به كذا في المبسوط واكثر شروح الهداية وفيه كلام لانهم قد صرحوا بان تكرار الوضو في مجلس
واحد لا يستحب بل يكره لما فيه من الاسراف في الما كذا في السراج الوهاج فكيف يدعي الاتفاق كما في الخلاصة
على عدم الكراهة لو نوي وضوا اخر حين فرغ من الاول اللهم الا ان يحمل على ما اذا اختلف المجلس وهو
بعيد كما لا يخفي وفي الحديث لف ونشر لان التعدي يرجع الى الزيادة والظلم الى النقصان كذا في غاية
البيان • وقيد المصنف بالغسل احترازا عن المسح فانه لا يسن تثليثه كذا في فتح القدير واذا كان غير
مسنون فهل يكره فالمذكور في المحيط والبدايع انه يكره وفي الخلاصة انه بدعة وقيل لا باس به • وفي
فتاوي قاضي خان وعندنا لو مسح ثلاث مرات بثلاث مياه لا يكره ولكن لا يكون سنة ولا ادبا انتهي
وهو الاولى كما لا يخفي اذ لا دليل على الكراهة وسياتي تمامه • **قوله** ونيته اي ونية المتوضي
رفع الحدث او اقامة الصلاة هذا هو مراد المصنف كما افصح عنه في الكافي فلا حاجة حينيذ الى ما ذكره
الزيلعي كما لا يخفي • واستفيد منه ان نية الطهارة لا تكفي في تحصيل السنة كانه والله اعلم لانها متنوعة
الى ازالة الحدث او الخبث فلم ينو خصوص الطهارة الصغري فعلى هذا لو نوي الوضو فانه يكون
محصلا لها لان الوضو رفع الحدث سوا لان حقيقة الوضو رفع الحدث كما حققناه اولا وعلى هذا ارجح
عود الضمير الى الوضو وسقط به كلام الزيلعي ايضا كما لا يخفي مع ان الوضو اخص من رفع الحدث لانه
يشمل الغسل فعلى هذا نية الوضو اولى • قالوا المعتبر قصد رفع الحدث او اقامة الصلاة كما ذكروا استباحة
او امتثال الامر كما في المعراج ولا ينافي الاخير قبل دخول الوقت اذ ليس ما مورا به الا ان يقال ان الوضو
لا يكون نفلا لانه شرط للصلاة وشرطها فرض ولا يخفي ما فيه • وهي لغة عزم القلب على الشي واصطلاحا
كما في التلويح قصد الطاعة والتقرب الى الله تعالى في ايجاب الفعل واعترض عليه بان هذا انما يستقيم
في العبادات المرتب عليها الثواب دون المنهيات المرتب عليها العقاب • فالصواب ان يفسر النية
بتوجه القلب نحو ايجاب الفعل وتركه موافقا للغرض لجلب نفع او دفع ضر حالا او مالا انتهي وقد
يقال ان هذا الاعتراض مبني على ان المكلف به في النهي ليس هو الكف الذي هو الانتها وهو قول البعض
والراجح في الاصول انه لا تكليف الا بفعل فهو في النهي كف النفس فحينيذ دخل في ايجاد الفعل وفي
الصحاح العزم ارادة الفعل والقطع عليه والقصد اتيان الشي وذكر التيمي في شرح الشهاب ثم النية
معني وراء العلم فهو نوع ارادة كالقصد والعزيمة والهم والحب والود فالكل اسم للارادة الحادثة

لكن

لكن العزم اسم للمتقدم على الفعل والقصد اسم للمقترن بالفعل والنية اسم للمقترن بالفعل مع دخوله
تحت العلم كالمنوي وهذا لان الفعل لا يوجد بدون الارادة فاذا قام الرجل من قعوده لا بد وان
يكون مريدا للقيام وان لم يتعمد ارادته القيام وقد يركع الرجل ويسجد ذاهلا عن معرفة ارادة الركوع
والسجود ويستحيل وجودهما بدون الارادة بالكلية لان الارادة ضو القدرة وانما المفقود العلم
لا غير ولذا قلنا للمكره ارادة وان كانت فاسدة بمقابلة ارادة المكره لكن قد تذكر النية مقام
العزيمة كما في قولنا ونوي الصوم بالليل اي عزم عليه واطال فيه فليراجع لاشتماله على فوايد كثيرة
قوله ان السنة في غير التوضي بسور الحمار ونبيذ التمر سنة موكدة على الصحيح وليست بشرط
في كون الوضو مفتاحا الى الصلاة • ووقتها عند غسل الوجه • ومحلها القلب والتلفظ بها مستحب
كذا في شرح المجمع والنقاية معزيا الى الكفاية قيدنا بقوله في كونه مفتاحا لانها شرط في كونه
سببا للثواب على الاصح وقيل يثاب بغير نية ثم استدل الشافعي على اشتراطها فيه بالحديث المشهور
المتفق على صحته انما الاعمال بالنيات • ووجهه ان المراد بالاعمال العبادات لان كثيرا من الاعمال
يعتبر شرعا بلا نية فيكون المراد انما صحة العبادات بالنية • والوضو عبادة لانها فعل ما يرضي
الرب وهو كذلك فصار كالتيمم ولنا ما ذكره الاصوليون ان حقيقة هذا التركيب متروكة بدلالة
محل الكلام لان كلمة انما للحصر وقد دخلت على المعرف بلام الاستغراق وذلك يقتضي ان لا يوجد
عمل بلا نية يمكن حمله على العموم لان كثيرا من الاعمال توجد بلا نية فصار مجازا عن حكمه فالتقدير حكم
الاعمال بالنيات من اطلاق اسم السبب على المسبب او من اخذ المضاف واقامة المضاف اليه • والحكم
نوعان مختلفان • احدهما اخروي وهو الثواب والاثم وهو بنا على صدق العزيمة وعدمه • والثاني
دنيوي وهو الجواز والفساد وهو بنا على وجود الاركان والشرايط وعدمها • ولما اختلف الحكمان
صار الاسم بعد كونه مجازا مشتركا ويكفي في تصحيحه ما هو المتفق عليه وهو الحكم الاخروي ولا دليل
على ما اختلف فيه فلا يصح تقديره حجة علينا فاندفع بهذا التقدير ما اورده في الكشف وشرح المغني
وشرح المنار من ان قولهم ان الحكم مشترك ولا عموم له ممنوع بل هذا في المشترك اللفظي اما المشترك
المعنوي فله عموم كالشي والحكم منه فيتناول الكل باعتبار المعني الاعم اذ تفسير الحكم الاثر الثابت
بالشي انتهي مع ان الاكمل في تقريره اجاب عنه بان هذا انما يستقيم ان لو كان الحكم مقولا عليهما
بالتواطي وهو ممنوع لان الجواز والفساد وان كانا اثرين ثابتين بالاعمال موجبين لها لكن الثواب
والعقاب ليسا كذلك على المذهب الصحيح انتهي يعني لتخلفهما في الاول بعدم القبول مع الصحة وفي
الثاني بالعفو من الله تعالى والمراد بالاعمال ما يشمل عمل القلب فيدخل فيه كف النفس في النهي فانه
عمل ولا ترد النية لانها خارجة لمعني يخصها وهو لزوم التسلسل لكن اعتبار النية للمتروك انما هو
لحصول الثواب لا الخروج عن عهدة النهي لان مناط الوعيد بالعقاب بالنهي هو فعل المنهي فمجرد
تركه كاف في انتفا الوعيد ومناط الثواب في المنهي كف النفس عنه وهو عمل مندرج في الحديث
وعلى هذا تفرق الشافعية بين الوضو وازالة النجاسة بان الوضو فعل فيفتقر الى النية • وطهارة
النجاسة من باب التروك فلا يفتقر الى النية كترك الزنا ضعيف فان التكليف ابدا لا يقع الا
بالفعل الذي هو مقدور المكلف لا بعدم الفعل الذي هو مقدور وجوده قبل التكليف كما عرف
في مقتضي النهي انه كف النفس عن الفعل لا عدم الفعل والترك ليس بفعل ولهذا لا يثاب المكلف على
التروك الا اذا ترك قاصدا فلا يثاب على ترك الزنا الا اذا كف نفسه عنه قصدا الا اذا اشتغل
عنه بفعل اخر كالنوم والعبادة وتركه بلا قصد فلا فرق بين الفعل والترك الموجبين للثواب
والعقاب • وقوله ان الوضو عبادة والعبادة لا تصح الا بالنية سلمناه لانه لا يقع عبادة
بدونها عندنا وليس الكلام في هذا بل في انه اذا لم ينو حتي يقع عبادة سببا للثواب فهل يقع الشرط

المعتبر للصلاة حتى يصح به اولا ليس في الحديث دلالة على نفيه ولا اثباته فقلت نعم لان الشرط مقصود
لتحصيل غيره لا لذاته فكيف حصل المقصود وصار كستر العورة وباقي شروط الصلاة لا يفتقر
اعتبارها الى ان ينوي لمن ادعى ان الشرط وضوء هو عبادة فعليه البيان بخلاف التيمم لان التراب لم
يعتبر شرعا مطهرا الا للصلاة وتوابعها لا في نفسه فكان التطهير به تعبدا محضا وفيه يحتاج الى
النية وقياس الوضوء على التيمم ضعيف لان شرط صحة القياس ان لا يكون الاصل متاخرا • والتيمم شرع
بعد الهجرة والوضوء قبلها الا ان قصد به الاستدلال بمعنى لما شرع التيمم بشرط النية ظهر وجوبها
في الوضوء بمعنى لا فارق فليس الجواب الا باثبات الفارق المتقدم • وقد علم النبي صلى الله عليه
وسلم الاعرابي الوضوء ولم يبين له النية فلو كانت شرطا لبينها له • وقد علم مما قدمناه ان الوضوء يقع
عبادة فقول بعضهم انه ليس بعبادة محمول على ما اذا لم ينو ومراده نفي العبادة المقصودة كما صرح
به في الكافي وغيره وبهذا اندفع ما ذكره النووي من الرد على من نفى العبادة عن الوضوء متمسكا
بحديث مسلم الطهور شطر الايمان • واعلم ان المذكور في الاصول ان الغسل والمسح في اية الوضوء خاصا
وهو لا يحتمل البيان فاشتراط النية في الوضوء زيادة على النص بخبر الواحد لو دل عليها وهو لا يجوز فلو
رد القعدة الاخيرة فانها فرض بخبر الواحد فاجيب بان الصلاة مجملة في حق ما تتم به اذا لم يعرف بان
تمامها باي شي يقع فاحتاج الى البيان وقد بين بالحديث فالفرض ثبت بالكتاب والحديث التحق بيانا للمجملة
فاورد انه ينبغي ان يلتحق خبر الفاتحة كذلك • فاجيب في انه لا اجمال في امر القراءة بل هو خاص واورد
ايضا انه ينبغي عدم اشتراط النية في العبادات لما ذكر • اجيب بانها فرض فيها لا بالحديث بل بقوله
تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين فانه جعل الاخلاص الذي هو عبارة عن النية حالا
للعابدين والاحوال شروط ومن هنا نشا اشكال على من استدل به على اشتراطها في العبادات كصاحب
الهداية مع قولهم في الاصول ان حديث انما الاعمال بالنيات من قبيل ظني الثبوت والدلالة تفيد السنية
والاستحباب وسياتي تمامه في محله ان شاء الله تعالى • **قوله** ومسح كل راسه مرة اي مرة مستوعبة
لما روى الترمذي في جامعه ان عليا رضي الله تعالى عنه توضا فغسل اعضاءه ثلاثا ومسح راسه مرة
وقال هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الهداية والذي يروى عنه من التثليث محمول عليه
بماء واحد وهو مشروع على ما روى الحسن عن ابي حنيفة انتهى • ولان التكرار في الغسل لاجل المبالغة
في التنظيف فلا يحصل ذلك بالمسح فلا يفيد التكرار فصار كمسح الخف والجبيرة والتيمم وما قلناه
اولى لانه قياس الممسوح على الممسوح • وما قال الشافعي قياس الممسوح على المغسول وفي العناية
فان قيل قد صار البلل مستعملا بالمرة الاولى فكيف يسن امراره ثانيا وثالثا • اجيب بانه ياخذ
حكم الاستعمال لاقامة فرض اخر لا لاقامة السنة لانها تبع للفرض الا ترى ان الاستيعاب يسن بماء
واحد وقال الزيلعي تكلموا في كيفية المسح • والاظهر ان يضع كفيه واصابعه على مقدم راسه ويمدهما
الى القفا على وجه يستوعب جميع الراس ثم يمسح اذنيه باصبعيه ولا يكون الماء مستعملا بهذا لان
الاستيعاب بماء واحد لا يكون الا بهذا الطريق • وما قاله بعضهم من انه يجافي كفيه تحرزا عن الاستعمال
لا يفيد لانه لا بد من الوضع والمد فان كان مستعملا بالوضع الاول فكذا بالثاني فلا يفيد تاخيره
انتهى • **قوله** واذنيه بمائه اي بماء الراس • وفي المجتبى يمسحهما بالسبابتين داخلهما وبالابهامين
خارجهما وهو المختار كذا في المعراج • وعن الحلواني وشيخ الاسلام يدخل الخنصر في اذنيه ويحركهما
واستدل المشايخ بالحديث الاذنان من الراس اي يمسحان بما يمسح به الراس وتمام تقريره في غاية
البيان • واستدل في فتح القدير بفعله عليه الصلاة والسلام انه اخذ غرفة فمسح بها راسه واذنيه
على ما رواه ابن خزيمة فيجب حمله على انه لفنا البلة قبل الاستيعاب توفيقا بينهما مع انه لو اخذ ماء
جديدا فيجب حمله على انه لفنا الماء قبل الاستيعاب توفيقا بينهما مع انه لو اخذ ماء جديدا من غير

فنا

فنا البلة كان حسنا كذا في شرح منكين فاستفيد منه ان الخلاف بيننا وبين الشافعي في انه اذا لم
ياخذ ماء جديدا او مسح بالبلة الباقية هل يكون مقيما للسنة فعندنا نعم وعنده لا اما لو اخذ ماء
جديدا مع بقاء البلة فانه يكون مقيما للسنة اتفاقا • **قوله** والترتيب المنصوص اي كما
ذكر في النص كذا في اصله الوافي وهو سنة مؤكدة عندنا على الصحيح ويكون مسيئا بتركه وعند الشافعي
فرض ومنهم من بنى الخلاف على الاختلاف في معنى الواو وليس بصحيح فان الصحيح عندنا وعندهم كما هو
قول الاكثر ان الواو لمطلق الجمع ولا يفيد الترتيب ومن زعم من ائمتنا بانها له لمسائل استدل بها فقد
اجيب عنها في الاصول • ومن زعم من الشافعية انها له فقد ضعفه النووي في شرح المهذب فلم
يوجد دليل بالافتراض فنفاه ائمتنا • وقد علم من فعله عليه الصلاة والسلام فقالوا بسنيته
واما ما استدل به النووي بان الله تعالى ذكر ممسوحا بين مغسولات والاصل جمع المتجانسة
على نسق واحد ثم عطف غيرها لا يخرج عن ذلك الا لفائدة وهي هنا وجوب الترتيب فقد
اجيب عنه بان الفائدة التنبيه على وجوب الاقتصاد في صب الماء على الارجل لانها مظنة
الاسراف كما في الكشاف وغيره وقد روى البخاري كما في التوشيح وابو داود كما في السراج الوهاج
انه عليه الصلاة والسلام تيمم فبدا بذراعيه قبل وجهه فلما ثبت عدم الترتيب في التيمم فقد ثبت
في الوضوء لان الخلاف فيهما واحد • واما ما استدل به الشارحون للشافعي بان الله تعالى رتب
عقب القيام بغسل الوجه بالفاء وهي للترتيب بلا خلاف ومتى وجب تقديم الوجه تعين الترتيب
اذ لا قائل بالترتيب • وما اجابوا به من ان الفاء انما تفيد ترتيب غسل الاعضاء على القيام الى
الصلاة لا ترتيب بعضها على بعض فقد قال النووي انه استدلال باطل عن الشافعي وكان قائله
حصل له ذهول واشتباه فاخترعه • واما ما استدل به الزيلعي للشافعي من الحديث لا يقبل الله
صلاة امرئ حتى يضع الطهور مواضعه فيغسل يديه ثم يغسل وجهه ثم يغسل ذراعيه فقد اعترف
النووي بضعفه فلا حاجة الى الاشتغال بجوابه • واما ما استدل به في المعراج وغيره من انه
صلى الله عليه وسلم نسي مسح راسه ثم تذكر فمسحها ولم يعد غسل رجليه فقد قال النووي انه
ضعيف لا يعرف والحاصل انه لا حاجة الى اقامة الدليل على عدم الافتراض لانه الاصل ومدعيه
مطالب به • **قوله** والولاء بكسر الواو وهو التتابع في الافعال من غير ان يتخللها جفاف
عضو مع اعتدال الهوا كذا في تقرير الاكمل وغيره وفي السراج مع اعتدال الهوا والبدن بغير
عذر • واما اذا كان لعذر بان فرغ ماء الوضوء او انقلب الاناء فذهب لطلب الماء وما اشبهه
فلا باس بالتفريق على الصحيح وهكذا اذا فرق في الغسل والتيمم انتهى وظاهر الاول ان العضو الاول
اذا جف بعد ما غسل الثاني فانه ليس بولاء • وذكر الزيلعي وغيره ان الولاء غسل العضو الثاني
قبل جفاف الاول وهو يقتضي انه ولاء وهو الاولى وفي المعراج عن الحلواني تجفيف الاعضاء
قبل غسل القدمين بالمنديل لا يفعل لان فيه ترك الولاء ولا يمسح بالمنديل كل المسح واستدل في المعراج
على عدم فرضية الولاء بان ابن عمر رضي الله عنهما توضا في السوق فغسل وجهه ويديه ومسح براسه
ثم دعي الى جنازة فدخل المسجد ثم مسح على خفيه انتهى • قال النووي في شرح المهذب وهو اثر
صحيح رواه مالك عن نافع عن ابن عمر والاستدلال به حسن فان ابن عمر فعله بحضرة حاضري الجنازة
ولم ينكر عليه • **قوله** ومستحبه التيامن اي مستحب الوضوء البداءة باليمين في غسل الاعضاء وهو
في اللغة الشي المحبوب ضد المكروه وعند الفقهاء هو ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم مرة وتركه
اخرى • والمندوب ما فعله مرة او مرتين تعليما للجواز كذا في شرح النقاية ويرد عليه ما رغب
فيه ولم يفعله وما جعله تعريفا للمستحب جعله في المحيط تعريفا للمندوب فالاولى ما عليه
الاصوليون من عدم الفرق بين المستحب والمندوب وان ما واظب عليه صلى الله عليه وسلم

مع ترك ما بلا عذر سنة وما لم يواظب عليه مندوب ومستحب وان لم يفعله بعد ما رغب فيه
كذا في التحرير وحكمه الثواب على الفعل وعدم اللوم على الترك وانما كان التيامن مستحبا لما في
الكتب الستة عن عايشة رضي الله عنها انه صلى الله عليه وسلم يحب التيامن في كل شيء حتى في طهوره
وتنعله وترجله وشانه كله والمحبوبية لا تستلزم المواظبة لان جميع المستحبات محبوبة له
ومعلوم انه لم يواظب على كلها والا لم تكن مستحبة بل مسنونة لكن اخرج ابو داود وابن ماجة عنه
صلى الله عليه وسلم اذا توضاتم فابدوا بميامنكم وغير واحد ممن حكى وضوءه صلى الله عليه وسلم
صرحوا بتقديم اليمنى على اليسرى وذلك يفيد المواظبة لانهم انما يحكون وضوءه الذي هو عادته
فيكون سنة وبمثله تثبت سنية الاستيعاب لانهم كذلك حكوا المسح كذا في فتح القدير لكن المواظبة
لا تفيد السنية الا اذا كانت على سبيل العبادة • واما اذا كانت على سبيل العادة فتفيد الاستحباب
والندب لا السنية كلبس الثوب والاكل باليمين ومواظبة النبي عليه الصلاة والسلام على التيامن
كانت من قبيل الثاني فلا تفيد السنية كذا في شرح الوقاية • ولذا قال في السراج الوهاج ان
البداءة باليمين فضيلة على الاصح وقيدنا بقولنا في غسل الاعضا تبعا لصدر الشريعة وغيره احترازا
عن الممسوح فانه لا يستحب تقديم اليمنى فيه كمسح الاذنين لان مسحهما معا اسهل كالخدين • وقوله
في اعضاء الوضوء عضوان لا يستحب تقديم الايمن منهما الا الاذنين فان كان الرجل اقطع لا يمكنه مسحهما
معا فانه يبدا باليمين وبالخد الايمن كذا في السراج الوهاج • قوله ومسح رقبته يعني
بظهر اليدين لعدم استعمال بلتهما وقد اختلف فيه فقيل بدعة وقيل سنة وهو قول الفقيه ابي جعفر
وبه اخذ كثير من العلما كذا في شرح مسكين • وفي الخلاصة الصحيح انه ادب وهو بمعنى المستحب كما
قدمناه • واما مسح الحلقوم فبدعة واستدل في فتح القدير على استحباب مسح الرقبة انه عليه السلام
مسح ظاهر رقبته مع مسح الراس فاندفع به قول من زعم انه بدعة وليس مراده حصر مستحبه فيما
فيما ذكره لان له مستحبات كثيرة • وعبر عنها بعضهم بمندوباته وقدمنا عدم الفرق بينهما
فالذي في فتح القدير ان المندوبات نيف وعشرون • ترك الاسراف • والتقتير • وكلام الناس
والاستعانة وعن الوبري لا باس بصب الخادم • كان صلى الله عليه وسلم يصب الماء عليه والتمسح
بخرقة يمسح بها موضع الاستنجا • ونزع خاتم عليه اسم الله تعالى واسم نبيه حال الاستنجا
وكون آنيته من خزف • وان يغسل عروة الابريق ثلاثا ووضعه على يساره • وان كان اناء يغترف
منه فعن يمينه ووضع يده حالة الغسل على عروته لا راسه • والتاهب بالوضوء قبل الوقت وذكر
الشهادتين عند كل عضو • واستقبال القبلة في الوضوء • واستصحاب النية في جميع افعاله وتعاهد
موقيه وما تحت الخاتم والذكر المحفوظ عند كل عضو • وان لا يلطم وجهه بالماء وامرار اليد على
الاعضا المغسولة والتاني والدلك خصوصا في الشتا ومجاوزة حدود الوجه واليدين والرجلين
ليستيقن غسلها • وقول سبحانك اللهم وبحمدك اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله
اللهم اجعلني من التوابين الى اخره • وان يشرب فضل وضوئه مستقبلا قائما وان شاء قاعدا وان يصلي
ركعتين عقيبه وملا انيته استعدادا وحفظ ثيابه من المتقاطر والامتخاط بالشمال عند
الاستنشاق • ويكره باليمين وكذا القا البزاق في الماء والزيادة على ثلاث في غسل الاعضا وبماء
المشمس انتهى وهنا تنبيهات • الاول ان الاسراف هو الاستعمال فوق الحاجة الشرعية وان كان
على شط نهر وقد ذكر قاضي خان تركه من السنن ولعله الاوجه • فعلى كونه مندوبا لا يكون الاسراف
مكروها وعلى كونه سنة يكون مكروها تنزيها • وصرح الزيلعي بكراهته وفي المنتقى انه من المنهيات
فيكون تحريمه وقد ذكر المحقق اخرا ان الزيادة على ثلاث مكروهة وهي من الاسراف وهذا اذا
كان ماء نهر او مملوكا له فان كان ماء موقوفا على من يتطهر او يتوضا حرمت الزيادة والسرف بلا

خلاف

خلاف وماء المدارس من هذا القبيل لانه انما يوقف ويساق لمن يتوضا الوضوء الشرعي كذا في شرح
منية المصلي • وقد علمت فيما قدمناه ان الزيادة على الثلاث لطمانينة القلب او بنية وضوء اخر
لا باس به فينبغي تقييد ما اطلقوه هنا ان ترك كلام الناس لا يكون ادبا الا اذا لم يكن لحاجة فان
دعت اليه حاجة يخاف فوتها بتركه لم يكن في الكلام ترك الادب كما في شرح المنية وعندي انه من
ادب الصلاة لا الوضوء لانه مقصود لفعل الصلاة • الرابع ان الزيلعي صرح بان لطم الوجه بالماء
مكروه فيكون تركه سنة لا ادبا • الخامس ان ذكره الدلك بعد ذكره امرار اليد على الاعضا تكرارا
لان الدلك كما في شرح المنية امرار اليد على الاعضا المغسولة • السادس انه ذكر الدلك من المندوبات
وفي الخلاصة انه سنة عندنا • السابع انه ذكر منها ملا انيته استعدادا وينبغي تقييده بما اذا لم
يكن الوضوء من النهر او الحوض بما الوضوء منه ايسر من الوضوء من الانا • الثامن ان الادعية المذكورة في
كتب الفقه قال النووي لا اصل لها والذي ثبت الشهادة بعد الفراغ من الوضوء واقره عليه السراج
الهندي في التوشيح • التاسع ان منها غسل ما تحت الحاجبين والشارب لعدم الحرج • العاشر ان
صلاة الركعتين بعد الوضوء انما تندب اذا لم يكن وقت كراهة • الحادي عشر ان منها الجمع بين نية
القلب وفعل اللسان كما في المعراج • الثاني عشر ان لا يتوضا في المواضع النجسة لان لماء الوضوء حرمة
كذا في المضمرات • الثالث عشر منها ان يبدا في غسل الوجه من اعلاه وفي مسح الراس بمقدمه وفي اليد
والرجل باطراف الاصابع كما في المعراج • الرابع عشر منها ادخال خنصريه في صماخ اذنيه • الخامس
عشر منها الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في كل عضو كما في التبيين • قوله وينقضه خروج
نجس منه اي ينقض الوضوء خروج نجس من المتوضي والنجس بفتحتين اصطلاحا عين النجاسة وبكسر الجيم
ما لا يكون طاهرا وفي اللغة لا فرق بينهما كذا في شرح الوقاية وظاهره انه بالكسر اعم فيصح ضبطه
في المختصر بالكسر والفتح كما لا يخفى • والنقض في الجسم فك تاليفه وفي غيره اخراجه عن افادة ما هو
المقصود منه كاستباحة الصلاة في الوضوء بقوله خروج نجس ان الناقض خروجه لا عينه • وعلل له
في الكافي بان الخروج علة الانتقاض وهي عبارة عن المعنى • وعلل شرح الهداية بانها لو كانت نفسها
ناقضة لما حصلت طهارة الشخص اصلا لان تحت كل جلدة دما قال في فتح القدير الظاهر ان الناقض
النجس الخارج ونسبه بما حاصله ان الناقض المؤثر للنقض هو المؤثر في رفع ضده وصفة النجاسة الرافعة
للطهارة انما هي قائمة بالخارج فالعلة للنقض هي النجاسة بشرط الخروج ويؤيد هذا بظاهر الحديث
ما الحدث قال ما يخرج من السبيلين فالعلة النجاسة والخروج علة العلة واضافة الحكم الى العلة
اولى من اضافته الى علة العلة فاندفع بهذا ما قالوا من لزوم عدم شخص على تقدير اضافة النقض الى
النجاسة اذ لا يلزم الا لو قلنا بان الخروج ليس شرطا في عمل العلة ولا علة العلة • وشمل كلامه
جميع النواقض الحقيقية وهو مجمل وهو قسمان • خارج من السبيلين وخارج من غيرهما فالاول ناقض
مطلقا فتنقض الدودة الخارجة من الدبر والذكر والفرج كذا في الخانية وفي السراج انه بالاجماع
فما في التبيين من ان الدودة الخارجة من فرجها على الخلاف فيه نظر وعلل في البدايع لكون الدودة
ناقضة انها نجسة لتولدها من النجاسة • وذكر الاسبيجابي ان فيها طريقتين احدهما ما ذكرناه والثانية
ما عللها واختاره الزيلعي وهو في الحصاة مسلم ولا يرد على المصنف الريح الخارجة من الذكر وفرج المراة
فانها لا تنقض الوضوء على الصحيح لان الخارج منها اختلاج وليس بريح خارجة ولو سلم فليست بمنبعثة
على محل النجاسة والريح لا ينقض الا لذلك لا لان عينها نجسة لان الصحيح ان عينها طاهرة حتى لو لبس
سراويل مبتلة او ابتل على السه الموضع الذي يمر به الريح فخرج الريح لا يتنجس وهو قول العامة وما
نقل عن الحلواني انه كان لا يصلي بسراويله فورع منه كذا قالوا فاندفع بهذا ما ذكره مسكين في شرحه
من ان كلام المص ليس على عمومه كما لا يخفى ودخل ايضا ما لو ادخل اصبعه في دبره ولم يغيبها فانه

يعتبر فيه البلة والرايحة وهو الصحيح لانه ليس بداخل من كل وجه كذا في شرح قاضي خان واستفيد
منه انه اذا غيبها نقض مطلقا • وكذا الذباب اذا طار ودخل في الدبر وخرج من غير بلة لا ينقض
وكذا المحقنة اذا ادخلها ثم اخرجها ان لم يكن عليها بلة لا ينقض والاحوط ان يتوضا كذا في منية المصلي
وفي الخانية وان اقطر في احليله دهنا ثم عاد فلا وضوء عليه بخلاف ما اذا احتقن به ثم عاد
انتهى • والفرق بينهما ان في الثاني اختلط الدهن بالنجاسة بخلاف الاحليل للحايل عند ابي حنيفة كذا
في فتح القدير فعلى هذا فعدم النقض على قوله فقط • وقد صرح به في المحيط فقال لا ينقض عند ا[بي]
حنيفة خلافا لابي يوسف • والاحليل بكسر الهمزة مجرى البول من الذكر وفي الولوالجية وكل شي اذا
غيبه ثم اخرجه او خرج فعليه الوضوء وقضا الصوم لانه كان داخلا مطلقا فترتب عليه الخروج
وكل شي اذا ادخل بعضه وطرفه خارج لا ينقض وليس عليه قضا الصوم لانه غير داخل مطلق فلا
يترتب عليه الخروج انتهى والكلية الثانية مقيدة بعدم البلة كما في المحيط وفي البدايع لو حشت
في الفرج الداخل ونفذت البلة الى الجانب الاخر فان كانت القطنة عالية او محاذية لحرف الفرج
كان حدثا للخروج وفي منية المصلي وان كانت القطنة متسفلة عنه لا ينقض لعدم الخروج وفي منية
المصلي وان كانت حشت في الفرج الخارج فابتل داخل الحشو انتقض نفذ او لم ينفذ • وفي التبيين
وان حشى احليله بقطنة لخروجه بابتلال الخارجه وفي الخانية المجبوب اذا خرج منه ما يشبه البول
ان كان قادرا على امساكه ان شا امسكه وان شا ارسله فهو بول ينقض الوضوء وان كان لا يقدر على
امساكه لا ينقض ما لم يسل وفي فتح القدير • والخنثى اذا تبين انه امراة فذكره كالجرح او رجل ففرجه
كالجرح وينقض في الاخر بالظهور لكن قال في التبيين واكثرهم على ايجاب الوضوء لحاصله ان الخنثى وضوءه
بخروج البول من فرجه جميعا سال اولا وفي التوشيح يوخذ في الخنثى المشكل بالاحوط وهو النقض به
واما المفضاة وهي التي صار مسلك البول والغايط منها واحدا والتي صار مسلك بولها ووطيها
واحد فيستحب لها الوضوء من الريح ولا يجب لان اليقين لا يزول بالشك وعن محمد وجوبه وبه اخذ
ابو حفص للاحتياط ورجحه في فتح القدير بان الغالب في الريح كونها من الدبر لا لانسبة لكونها
من القبل به فيفيد غلبة الظن وهو مقرب من اليقين وهو مخصوصا في موضع الاحتياط له حكم اليقين
فرجح الوجوب انتهى لكن ينبغي ترجيحه فيها بالمعنى الاول اما بالمعنى الثاني فلان الصحيح عدم النقض
بالريح الخارجة من الفرج وقوله في الهداية لاحتمال خروجه من الدبر يشير الى المعنى الاول ولها
حكمان اخران • الاول لو طلقت ثلاثا وتزوجت باخر لا تحل للاول ما لم تحمل لاحتمال الوطي في الدبر
الثاني يحرم على زوجها جماعها الا ان يمكنه اتيانها في قبلها من غير تعد كذا في فتح القدير • وينبغي
تخصيصها بالمعنى الاول واما بالمعنى الثاني فلا كما يفيده التعليل المذكور • وان كان بذكره شق له
راسان احدهما يخرج ما يسيل في مجرى الذكر والاخر في غيره ففي الاول ينقض بالظهور وفي الثاني
السيلان • وفي التوشيح باسوري خرج دبره فان عالجه بيده او بخرقة حتى ادخله ينتقض طهارته
لانه يلتزق بيده شي من النجاسة الا ان عطس فدخل بنفسه • وذكر الحلواني ان تنقض خروج الدبر
تنقض طهارته بخروج النجاسة من الباطن الى الظاهر • ويخرج على هذا لو خرج بعض الدودة فدخلت
انتهى ثم الخروج في السبيلين يتحقق الخروج الظهور فلو ترك البول الى قصبة الذكر لا تنتقض والى
القلفة فيه خلاف والصحيح النقض واستشكله الزيلعي هنا فانه لا يجب على الجنب ايصال الما اليه
لانه خلقه كقصبة الذكر واجاب عنه في الغسل بان الصحيح وجوب الايصال على الجنب فلا اشكال
لكن في فتح القدير الصحيح المعتمد عدم وجوب الايصال في الغسل للحرج لا لانه خلقة فلا يرد الاشكال
واستدلوا لكون الخارج من السبيلين ناقضا مطلقا • لقوله تعالى او جاء احد منكم من الغايط لانه
اسم للموضع المطمئن من الارض يقصد للحاجة فالمجي منه يكون لازما لقضا الحاجة فاطلق اللازم وهو

المجي منه واريد الملزوم وهو الحدث كناية كذا في غاية البيان والعناية وظاهر ما في فتح القدير ان اللازم
خروج النجاسة والملزوم المجي من الغايط • واذا كان كناية عن اللازم فالحمل على اعم اللوازم اولى اخذا
بالاحتياط في باب العبادات فكان جميع ما يخرج من بدن الانسان من النجاسة ناقضا معتادا كان
او غير معتاد فكان حجة على مالك ولعقبه في فتح القدير بانه انما يصح على ارادة اعم اللوازم للمجي والخارج
النجس مطلقا ليس منه للعلم بان الغايط لا يقصد قط للريح فضلا عن خرج ابرة ونحوه فالاولى كونه
فيما حله ويستدل على الريح بالاجماع وعلى غيره بالخبر وهو ما رواه الدارقطني الوضوء مما خرج وليس مما
دخل لكنه ضعيف • وقوله صلى الله عليه وسلم للمستحاضة توضي لوقت كل صلاة انتهى • ولا يخفى ان المشايخ
انما استدلوا بالاية على مالك في نفيه ناقضية غير المعتاد من السبيلين ولم يستدلوا بها على الخارج من
غيرهما • والقياس ايضا حجة على مالك بان الاصل الخارج النجس من السبيلين على وجه الاعتياد والفرع
ما خرج منهما على وجه الاعتياد • واما الخارج من غير السبيلين فناقض بشرط ان يصل الى موضع يلحقه
حكم التطهير كذا قالوا ومرادهم ان يتجاوز الى موضع يجب طهارته او يندب من بدن وثوب ومكان وانما
فسرنا الحكم بالاعم من الواجب والمندوب لان ما اشتد من الانف لا يجب طهارته اصلا بل يندب لما ان
المبالغة في الاستنشاق لغير الصايم مسنونة وان حدها ان ياخذ الما بمنخريه حتى يصعد الى ما اشتد
من الانف • وقد صرح في معراج الدراية وغيره بانه اذا نزل الى قصبة الانف نقض وفي البدايع
اذا نزل الى صماخ الاذن يكون حدثا وفي الصحاح صماخ الاذن خرقها وليس ذلك الا لكونه يندب تطهيره
في الغسل ونحوه • وكذا اذا افتصد وخرج دم كثير وسال بحيث لم يتلطخ راس الجرح فانه ينقض الوضوء
لكونه وصل الى ثوب او مكان يلحقهما حكم التطهير فتنبه لهذا فانه يدفع كلام كثير من الشارحين
ولذا قال في فتح القدير لو خرج من جرح في العين دم فسال الى الجانب الاخر منها لم ينقض لانه لا يلحقه
حكم هو وجوب التطهير او ندبه • فقول بعضهم المراد ان يصل الى موضع يجب طهارته على ان المراد
بالوجوب الثبوت وقول الحدادي اذا نزل الدم الى قصبة الانف لا ينقض محمول على انه لم يصل الى ما يسن
ايصال الما اليه في الاستنشاق فهو في حكم الباطن حينئذ توفيقا بين العبارات • وقول من قال اذا نزل
الدم الى ما لان من الانف نقض لا يقتضي عدم النقض اذا وصل الى ما اشتد منه الا بالمفهوم والصريح
بخلافه وقد اوضحه في غاية البيان والعناية والمراد بالوصول المذكور سيلانه واختلف في حده
ففي المحيط ان يعلو وينحدر عن ابي يوسف وعن محمد اذا انتفخ على راس الجرح وصار اكبر من راسه نقض والصحيح
الاول وفي الدراية جعل قول محمد اصح واختار السرخسي الاول وفي فتح القدير انه الاولى • وفي مبسوط
شيخ الاسلام تورم راس الجرح فظهر به قيح ونحوه لا ينقض ما لم يتجاوز الورم لانه لا يجب غسل موضع
الورم فلم يتجاوز الى موضع يلحقه التطهير ثم الجرح • والنقطة وما السرة والثدي والاذن والعين
اذا كان لعلة سوا على الاصح • وعن الحسن ان ما النقطة لا ينقض قال الحلواني وفيه توسعة لمن به
جرب او جدري كذا في المعراج • وفي التبيين والقيح الخارج من الاذن او الصديد ان كان بدون
الوجع لا ينقض ومع الوجع ينقض لانه دليل الجرح روي ذلك عن الحلواني انتهى وفيه نظر • بل الظاهر
اذا كان الخارج قيحا او صديدا النقض سوا كان مع وجع او بدونه لانهما لا يخرجان الا عن علة نعم هذا
التفصيل حسن فيما اذا كان الخارج ما ليس غيره وفيه ايضا • ولو كان في عينيه رمد او عمش يسيل
منها الدموع قالوا يومر بالوضو لوقت كل صلاة لاحتمال ان يكون صديدا او قيحا انتهى • وهذا
التعليل يقتضي انه امر استحباب فان الشك والاحتمال في كونه ناقضا لا يوجب الحكم بالنقض اذ
اليقين لا يزول بالشك نعم اذا علم من طريق غلبة الظن باخبار الاطبا او بعلامات على ظن المبتلى
يجب • ولو كان الدم في الجرح فاخذ بخرقة او اكله الذباب فازداد في مكانه فان كان بحيث يزيد
ويسيل لو لم ياخذه بنفسه نقض الوضوء والا فلا • وكذا اذا القي عليه تراب او رماد ثم ظهر ثانيا

وترتبه عليه وثم هو كذلك يجمع كله قال في الذخيرة قالوا انما يجمع اذا كان في مجلس واحد مرة بعد اخرى
اما اذا كان في مجالس مختلفة لا يجمع • ولو ربط الجرح فنفذت البلة الى طاق لا الى الخارج نقض قال
في فتح القدير ويجب ان يكون معناه اذا كان بحيث لولا الرباط سال لان القميص لو تردد على الجرح
فابتل لا يتنجس ما لم يكن كذلك لانه ليس بحدث • وفي المحيط مص القراد فامتلأ ان كان صغيرا لا ينقض
كما لو مص الذباب وان كان كبيرا انتقض كمص العلقة انتهى • وعللوا بان الدم في الكبير يكون سائلا
قالوا ولا ينقض ما ظهر من موضعه ولم يرتق كالنقطة اذا اهترت ولا ما ارتقى عن موضعه ولم يسل
الدم المرتقي من مغرز الابرة والحاصل في الخلال من الاسنان • وفي الخبز من العض وفي الاصبع من
ادخاله في الانف وفي منية المصلي • ولو استنثر فسقطت من انفه كتلة دم لم ينقض وضوءه وان
قطرت قطرة دم انتهى • واما ما سال بعصر وكان بحيث لو لم يعصر لم يسل قالوا لا ينقض لانه ليس
بخارج وانما هو مخرج وهو مختار صاحب الهداية وقال شمس الائمة ينقض وهو حديث عهد عنده
وهو الاصح كذا في فتح القدير معزيا الى الكافي لانه لا تاثير يظهر للاخراج وعدمه في هذا الحكم بل الكون
خارجا نجسا وذلك يتحقق مع الاخراج كما يتحقق مع عدمه فصار كالفصد كيف وجميع الادلة المورد
من السنة والقياس تفيد تعليق النقض بالخارج النجس وهو ثابت في المخرج انتهى • وضعفه في العناية
بان الاخراج ليس بمنصوص عليه وان كان يستلزمه فكان ثبوته غير قصدي ولا معتبر به انتهى وهذا
كله مذهبنا • واستدلوا له باحاديث ضعفها في فتح القدير واحسن ما يستدل به حديث فاطمة
والقياس • اما الاول فما رواه البخاري عن عايشة جاءت فاطمة بنت ابي حبيش الى النبي صلى الله عليه
وسلم فقالت يا رسول الله اني امراة استحاض فلا اطهر فادع الصلاة قال لا انما ذلك عرق وليس
بالحيضة فاذا اقبلت فدعي الصلاة واذا ادبرت فاغسلي عنك الدم قال هشام بن عروة قال ابي ثم
توضاي لكل صلاة حتى يجي ذلك الوقت وما قيل انه من كلام عروة دفع بانه خلاف الظاهر لانه لما كان
على مساكله الاول لزم كونه من قائل الاول فكان حجة لنا لانه علل وجوب الوضوء بانه دم عرق وكل
الدما كذلك • واما القياس فبيانه ان خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة شرعا وقد عقل في
الاصل وهو الخارج من السبيلين ان زوال الطهارة عنده وهو الحكم انما هو بسبب انه نجس خارج
من البدن اذ لم يظهر لكونه من خصوص السبيلين تاثير وقد وجد في الخارج من غيرهما فيتعدى الحكم
اليه كالاصل الخارج من السبيلين وحكمها زوال الطهارة وعلته خروج النجاسة من البدن وخصوص
المحل ملغى والفرع الخارج النجس من غيرهما وفيه المناط فيتعدى اليه زوال الطهارة التي موجبها الوضوء
فثبت ان موجب هذا القياس ثبوت زوال الطهارة الوضوء واذا صار زايل الطهارة فعند ارادة
الصلاة يتوجه عليه خطاب الوضوء وهو تطهير الاعضاء الاربعة واذا صار خروج النجاسة من غير
السبيلين كخروجها من السبيلين يرد ان يقال لو اشترطتم في الفرع السيلان او ملء الفم في القي مع
عدم اشتراطه في الاصل فاجيب بان النقض بالخروج • وحقيقته من الباطن الى الظاهر وذلك بالظهور
وفي السبيلين يتحقق وفي غيرهما بالسيلان الى موضع يلحقه التطهير لان بزوال القشر تظهر النجاسة
في محلها فتكون بادية لا خارجة والفم ظاهر من وجه باطن من وجه ظاهر في ملء الفم باطنا فيما دونه
قوله وفي ملء فاه اي وينقضه في ملء فم المتوضي افراده بالذكر وان كان داخلا في الاول لمخالفته
في حد الخروج كذا في التبيين وانما لم نفرد الخارج من غير السبيلين مع مخالفته للخارج منهما كما في
الوافي لما ان السيلان مستفاد من الخروج كما قدمناه بخلاف ملء الفم وقد تقدم الدليل لمذهبنا
وهو مذهب العشرة المبشرين بالجنة ومن تابعهم • واختلف في حد ملء الفم فصحح في المعراج
وغيره انه ما لا يمكن امساكه الا بكلفة وصحح في الينابيع انه ما لا يقدر على امساكه ووجهه ان النجس
حينيذ يخرج ظاهرا لان هذا القي ليس الا من قعر المعدة فالظاهر انه مستصحب للنجس بخلاف القليل

فانه

فانه من اعلى المعدة فلا يستصحبه ولان الفم بطونا معتبرا شرعا حتى لو ابتلع الصايم ريقه لا يفسد
صومه كما لو انتقلت النجاسة من محل الى اخر في الجوف وظهورا حتى لا يفسد الصوم بادخال الماء فيه فوفينا
الشبهين فلا ينقض القليل ملاحظة للبطون وينقض الكثير للاخر لخروج النجس ظاهرا • **قوله**
ولو مرة او علقا او طعاما او ماء بيان انه لا فرق بين انواع القي والعلق ما اشتدت حمرته وجمد اطلق في
الطعام والماء • وقال الحسن اذا تناول طعاما او ماء ثم قاء من ساعته لا ينقض لانه طاهر حيث لم يستحل
وانما اتصل به قليل القي فلا يكون حدثا فلا يكون نجسا • وكذا الصبي اذا ارتضع وقاء من ساعته
وصححه في المعراج وغيره ومحل الاختلاف ما اذا وصل الى معدته ولم يستقر اما لو قاءه قبل الوصول
اليها وهو في المري فانه لا ينقض اتفاقا كما ذكره الزاهدي وفي فتح القدير لو قاء دودا كثيرا او حية
ملات فاه لا ينقض لان ما يتصل به قليل وهو غير ناقض انتهى وقد يقال ينبغي على قول من حكم بنجاسة
الدود ينقض اذا ملا الفم • **قوله** لا بلغما عطف على مرة اي لا ينقضه بلغم اطلقه فشمل ما اذا
كان من الراس او من الجوف ملء الفم او لا مخلوطا بطعام او لا الا اذا كان الطعام ملء الفم وعند
ابي يوسف ينقض المرتقي من الجوف ان ملا الفم كساير انواع القي لانه يتنجس في المعدة بالمجاورة
بخلاف النازل من الراس فانها ليست محل النجاسة • ولهما انه لزج صقيل لا يتداخله اجزاء النجاسة
فصار كالبزاق وما يتصل به من القي قليل ولا يرد ما اذا وقع البلغم في النجاسة فانه يحكم بنجاسته
لان كلامنا فيما اذا كان في الباطن واما اذا انفصل فلمجاورته وازدادت رقته فعملها هكذا
في كثير من الكتب وهو ظاهر في ان البلغم ليس نجسا اتفاقا وانما نجسه ابو يوسف للمجاورة ومما حكما
بطهارته • وان الخلاف في الصاعد من المعدة فاندفع به قول من قال ان البلغم نجس عند ابي يوسف
لانه احدى الطبايع الاربع حتى قال في الخلاصة ان من صلى ومعه خرقة المخاط لا تجوز صلاته
عند ابي يوسف ان كان كثيرا فاحشا اذ لو كان كذلك لاستوى النازل من الراس والمرتقي من الجوف
وقد قالوا لا اختلاف في طهارة الاول • واندفع به ما في البدايع انه لا اختلاف في المسئلة في الحقيقة
لان جواب ابي يوسف في الصاعد من المعدة فانه حدث بالاجماع لانه نجس وجوابهما في الصاعد
من حواشي الحلق واطراف الرية وانه ليس بحدث اجماعا لانه طاهر • فيظهر ان كان صافيا غير مخلوط
بالطعام تبين انه لم يصعد من المعدة فلا يكون حدثا وان كان مخلوطا بشي من ذلك تبين انه صعد
منها فيكون حدثا وهذا هو الاصح انتهى • ويدل على ضعفه ان المنقول في الكتب المعتمدة ان
البلغم اذا كان مخلوطا بالطعام لا ينقض الا اذا كان الطعام غالبا بحيث لو انفرد ملا الفم اما اذا
كان الطعام مغلوبا فلا ينقض مع تحقق كونه من المعدة • قال في الخلاصة فان استويا لا ينقض
وفي صلاة الحسن قال العبرة للغالب • ولو استويا يعتبر كل على حدة قال في الفتح وعجز هذا
اولى من عجز ما في الخلاصة وفي شرح الجامع الصغير لقاضي خان الخلاف في البلغم وهو ما كان
منعقدا مجتمعا • اما البزاق وهو ما لا يكون مجتمعا فلا ينقض بالاجماع • وذكر العلامة يعقوب باشاه
ان في قولهما انما يتصل بالبلغم من القي قليل وهو غير ناقض اشارة الى انه لا ينقض الوضوء بقي البلغم اذا
تكرر جدا مع اتحاد المجلس او السبب وبلغ بالجمع حد الكثرة انتهى • وقد يقال الظاهر عدم اعتباره
لانه انما يجمع اذا كان غير مستهلكة اما اذا كان مغلوبا مستهلكا فلا وصرحوا في باب الانجاس
ان نجاسة القي مغلظة وفي معراج الدراية • وعن ابي حنيفة قاء طعاما او ماء فاصاب انسانا
شبرا في شبر لا يمنع • وفي المجتبى الاصح انه لا يمنع ما لم يفحش انتهى وهو صريح في ان نجاسته مخففة
وحمله في فتح القدير على ما اذا قاء من ساعته وهو غير صحيح لانه حينيذ طاهر كما قدمنا انه غير ناقض
والحقوا بالقي ما في النايم اذا صعد من الجوف اصفر او منتنا وهو مختار ابي نصر وصحح في الخلاصة
طهارته وعند ابي يوسف نجس ولو نزل من الراس فطاهر اتفاقا • وفي التجنيس انه طاهر كيف ما كان

وعليه الفتوى • **قوله** او دماً غلب عليه البصاق معطوف على البلغم اي لا ينقض الدم الخارج
من الفم المغلوب بالبصاق ولان الحكم للغالب فصار كانه كله بزاق فهذا البزاق لانه لو كان مغلوبا والدم
غالب نقض لانه سال بقوة نفسه • وان استويا نقض ايضا لاحتمال سيلانه بنفسه اوسالة غيره
فوجد الحدث من وجه فرجحنا جانب الوجود احتياطا بخلاف ما اذا شك في الحدث لانه لم يوجد الا
بمجرد الشك ولا عبرة له مع اليقين كذا في المحيط قالوا علامة كون الدم غالبا او مساويا ان يكون
احمر وعلامة كونه مغلوبا ان يكون اصفر وقيدنا بكونه خارجا من الفم الى اخره لانه لو كان صاعدا
من الجوف ما يعا غير مخلوط بشي فعند محمد ينقض ان ملاء الفم كسائر انواع القي وعندهما ان سال بقوة
نفسه نقض الوضو وان كان قليلا لان المعدة ليست بمحل الدم فيكون من قرحة في الجوف كذا في الهداية
واختلف التصحيح فصحح في البدايع قولهما قال وبه اخذ عامة المشايخ وقال الزيلعي انه المختار وصحح في
المحيط قول محمد • وكذا في السراج معزيا الى الوجيز ولو كان مايعا نازلا من الراس نقض قل او كثر
باجماع اصحابنا • ولو كان علقا متجمدا تعتبر فيه ملاء الفم بالاتفاق لانه سوداء محترقة • واما
الصاعد من الجوف المختلط بالبزاق فحكمه ما بيناه في الجامع من الفم المختلط بالبزاق لا فرق في المخلوط
بالبزاق بين كونه من الفم او الجوف وهو ظاهر اطلاق الشارحين كصاحب المعراج وغاية البيان
وجامع قاضي خان والكافي والينابيع والمضمرات وصرح بعدم الفرق في شرح مسكين ونقل
ابن الملك في شرحه على المجمع ان الدم الصاعد من الجوف اذا غلبه البزاق لا ينقض اتفاقا وظاهر كلام
الزيلعي ان الدم الصاعد من الجوف المختلط بالبزاق ينقض قليله وكثيره على المختار ولا يخفى عدم صحته
لمخالفته المنقول مع عدم تعقل فرق بين الخارج من الفم والخارج من الجوف المختلطين بالبزاق
وقد استفيد مما ذكروا هنا ان ما خرج من المعدة لا ينقض ما لم يملا الفم وما لم يخرج منها كالدم
ينقض قليله وكثيره اذا وصل الى موضع يلحقه حكم التطهير وانما كان كذلك لان الفم له تعلق بالمعدة
من حيث ان وصول الطعام اليها منه فكان منها لاتصاله به فيجوز ان يلحق بها في حق ما يخرج منها اذا
كان قليلا • بخلاف الدم لان المعدة ليست بموضعه ولا ضرورة في حكم الدم فيكون له حكم
الظاهر من كل وجه كذا في معراج الدراية وفي شرح النقاية • ولو كان في البصاق عروق الدم
فهو عفو وفي السراج الوهاج • وان اسعط فخرج السعوط الى الفم ان ملاء الفم نقض وان خرج من
الاذنين لا ينقض وفيه تامل • وحمله بعضهم على انه وصل الى الجوف في المسئلة الاولى ثم خرج وا
فهو لم يصل الى موضع النجاسة لكن في البدايع خلاف في النقض في المسئلة الاولى ووجه القول
بالنقض ما ذكرنا وقال في السراج الهندي • علامة كونه وصل الى الجوف بتغير والتغير ان
يستحيل الى نتن وفساد فحينئذ يكون نجسا • والبزاق بالزاي والسين والصاد لغات كما في شرح
المنية **واعلم** ان حكم الصوم كحكم الوضو هنا حتى اذا ابتلع البصاق وفيه دم ان كان الدم
غالبا او كانا سوا افطر والا فلا • **قوله** والسبب يجمع متفرقه اي متفرق القي وصورته
لو قاء مرارا كل مرة دون ملاء الفم ولو جمع ملاء الفم يجمع وينقض ان اتحد السبب وهو الغثيان وهو
مصدر من غثت نفسه اذا جاشت وان اختلف السبب لا يجمع • وتفسير اتحاده ان ما يقي ثانيا
قبل سكون النفس من الغثيان وان قاء ثانيا بعد سكون النفس كان مختلفا وهذا عند محمد وقال
ابو يوسف يجمع ان اتحد المجلس يعني اتحاد ما يحتوي عليه المجلس كما ذكره الحدادي لان للمجلس اثرا
في جميع المتفرقات ولهذا تتحد الاقوال المتفرقة في النكاح والبيع وساير العقود باتحاد المجلس •
وكذلك التلاوات المتعددة لاية السجدة تتحد باتحاد المجلس • ولمحمد رحمه الله ان الحكم يثبت
على حسب ثبوت السبب من الصحة والفساد فيتحد باتحاده الا ترى انه اذا جرح جراحات ومات
منها قبل البرء يتحد الموجب وان تخلل البرء اختلف قال المصنف في الكافي والاصح قول محمد

لان

لان الاصل اضافة الاحكام الى الاسباب وانما ترك في بعض الصور للضرورة كما في سجدة التلاوة
اذ لو اعتبر السبب لا يبقى التداخل لان كل تلاوة سبب وفي الاقارير اعتبر المجلس للصرف وفي
الايجاب والقبول لدفع الضرر انتهى • ثم هذه المسئلة على اربعة اوجه اما ان يتحد السبب والمجلس
او يتعددا او يتحد الاول دون الثاني او على العكس ففي الاول يجمع اتفاقا وفي الثاني لا يجمع اتفاقا
وفي الثالث يجمع عند محمد وفي الرابع يجمع عند ابي يوسف وقد نقلوا في كتاب الغصب مسئلة
اعتبر فيها محمد المجلس وابو يوسف اعتبر السبب • وهي رجل نزع خاتما من اصبع نايم ثم اعادها
ان اعادها في ذلك النوم يبرا من الضمان اجماعا وان استيقظ قبل ان يعيدها ثم نام في موضعه
ولم يقم منه فاعادها في النومة الثانية لا يبرا من الضمان عند ابي يوسف لانه لما انتبه وجب
ردها اليه لانه لما لم يردها اليه حتى نام لم يبرا بالرد اليه وهو نايم بخلاف الاولى لان هناك
وجب الرد الى نايم وهنا لما استيقظ وجب الرد الى مستيقظ فلا يبرا بالرد الى النايم وعند محمد
يبرا لانه ما دام في مجلسه ذلك لا ضمان عليه • وان تكرر نومه وتيقظه فان قام عن مجلسه
ذلك ولم يردها اليه ثم نام في موضع اخر فردها اليه لم يبرا من الضمان اجماعا لاختلاف المجلس
والسبب كذا في السراج الوهاج معزيا الى الواقعات ولم يذكر لابي حنيفة فيها قولا وقال قاضي
خان في فتاواه من الغصب ولم يذكر في هذه المسايل قول ابي حنيفة • فان الصحيح من مذهبه
انه لا يضمن الا بالتحويل انتهى • والذي يظهر ان الخلاف في مسئلة الغصب ليس بناء على اتحاد السبب
او المجلس فان النوم ليس سببا في برائته بل السبب فيها انما هو رده الى صاحبه لكن ابو يوسف نظر
الى انه لما اخذ وهو نايم ثم استيقظ وجب الرد اليه وهو مستيقظ فلما لم يرده حتى نام ثانيا
لم يبرا ومحمد نظر الى انه ما دام في مجلسه وقد تكرر لفظ المعدة فلا باس بضبطها وهي بفتح الميم
وكسر العين وبكسر الميم واسكان العين كذا في شرح المهذب **قوله** ونوم مضطجع ومتورك
بيان للنواقض الحكمية بعد الحقيقية والنوم فترة طبيعية تحدث في الانسان بلا اختيار منه
وتمنع الحواس الظاهرة والباطنة من العمل مع سلامتها واستعمال العقل مع قيامه فيعجز العبد عن
اداء الحقوق • وللعلماء في النوم طريقتان ذكرهما في المبسوط وتبعه شراح الهداية • احدهما
ان النوم ليس بناقض انما الناقض ما لا يخلو عنه فاقيم السبب الظاهر مقامه كما في السفر وكما اذا
الكنيف وشك في وضوئه فانه ينتقض وضوءه لجريان العادة عند الدخول في الخلاء لانه لو كان
ناقضا لاستوى وجوده في الصلاة وخارجها كما في التوشيح من ان عينه ليس بناقض اتفاقا وفيه نظر ولما
كان النوم مظنة للحدث ادير الحكم على ما يتحقق معه الاسترخاء على الكمال وهو في الاضطجاع والاضطجاع
وضع الجنب على الارض يقال ضجع الرجل اذا وضع جنبه بالارض واضطجع مثله كذا في الصحاح ويلحق
به المستلقي على قفاه والنايم المستلقي على وجهه • واما من نام واضعا اليتيه على عقبيه وصار شبه
المنكب على وجهه واضعا بطنه على فخذيه لا ينتقض وضوءه كذا في النهاية والمعراج وعزاه في فتح القدير
الى الذخيرة ثم قال في غيرها لو نام متربعا وراسه على فخذيه نقض وهذا يخالف ما في الذخيرة
انتهى وفي المحيط لو نام قاعدا واضعا اليتيه على عقبيه شبه المنكب قال محمد عليه الوضو وقال ابو يوسف
لا وضوء عليه وهو الاصح انتهى فافاد ان في المسئلة اختلافا بين الصاحبين وان ما في النهاية وغيرها
هو الاصح اطلق في المضطجع فشمل المريض اذا نام في صلاته مضطجعا وفيه خلاف والصحيح النقض
وقيل لا لان نومه قاعدا كالنوم الصحيح قايما • واما التورك فلفظ مشترك فان كان بمعنى انه جلسة
يكشف عن المخرج كما اذا نام على احد وركيه او معتمدا على احد مرفقيه فهذا ناقض وهو مراد المصنف
بدليل ما علل به في الكافي وان كان بمعنى ان يبسط قدميه من جانبيه ويلصق اليتيه بالارض
فهذا غير ناقض كما في الخلاصة ولم يذكر المصنف الاستناد الى شي لو ازيل عنه لسقط لانه لا ينقض

في ظاهر المذهب عن ابي حنيفة اذا لم تكن مقعدته زايلة عن الارض كما في الخلاصة وبه اخذ عامة المشايخ
وهو الاصح كما في البدايع وان كان مختار القدوري النقض واما اذا كانت مقعدته زايلة فانه ينقض
اتفاقا وهو بمعنى التورك فلذا تركه وفي الخلاصة ولو نام على راس التنور وهو جالس قد ادلى رجليه
كان حدثا وفي المنتقى لو نام محتبيا وراسه على ركبتيه لا ينقض وفي المحيط لو نام على دابة وهي عريانة
قالوا ان كانت في حالة الصعود والاستواء لا يكون حدثا وان كان في حالة الهبوط يكون حدثا لان
مقعدته متجافية عن ظهر الدابة انتهى وفي هذه المواضع التي يكون فيها حدثا فهو بمعنى التورك
فلم يخرج عن كلام المصنف • وقيد المصنف بنوم المضطجع والمتورك لانه لا ينقض نوم النايم ولا
القاعد ولو في السرج او المحمل كما في الخلاصة ولا الراكع ولا الساجد مطلقا ان كان في الصلاة وان
كان خارجها فكذلك الا في السجود فانه يشترط ان يكون على الهيئة المسنونة له بان يكون رافعا بطنه
عن فخذيه مجافيا عضديه عن جنبيه • وان سجد على غير هذه الهيئة انتقض وضوءه لان في الوجه
الاول الاستمساك باق والاستطلاق منعدم بخلافه في الوجه الثاني وهذا هو القياس في الصلاة
الا انا تركناه فيها بالنص كذا في البدايع وصحح الزيلعي بانه الاصح • وسجدة التلاوة في هذا
كالصلبية وكذا سجدة الشكر عند محمد خلافا لابي حنيفة كذا في فتح القدير وكذا في سجدتي سهو
الشكر كذا في الخلاصة واطلق في الهداية الصلاة فشمل ما كان عن تعمد وما عن غلبة وعن ابي يوسف
اذا تعمد النوم في الصلاة نقض والمختار الاول • وفي فصل ما يفسد الصلاة من فتاوى قاضي
خان لو نام في ركوعه او سجوده ان لم يتعمد لا يفسد وان تعمد فسدت في السجود دون الركوع انتهى
كانه مبني على قيام المسكة حينئذ في الركوع دون السجود • ومقتضى النظر ان يفصل في ذلك السجود
ان كان متجافيا لا تفسد للمسكة والا تفسد كذا في فتح القدير • وقد يقال مقتضى الاصح المتقدم
ان لا ينتقض بالنوم في السجود مطلقا وينبغي حمل ما في الخانية على رواية عن ابي يوسف وفي جوامع
الفقه ان النوم في الركوع والسجود لا ينقض الوضوء ولو تعمد ولكن تفسد صلاته كذا في شرح منظومة
ابن وهبان وفي الخلاصة لو نام قاعدا فسقط على الارض عن ابي حنيفة انه ان انتبه قبل ان يصيب
جنبه الارض او عند اصابة جنبه الارض بلا فصل لم ينتقض وضوءه وعن ابي يوسف انه ينتقض
وعن محمد انه ان انتبه قبل ان يزايل مقعدته الارض لم ينتقض وضوءه وان زايل مقعدته الارض
قبل ان ينتبه انتقض والفتوى على رواية ابي حنيفة قال شمس الايمة الحلواني ظاهر المذهب عن ابي حنيفة
كما روي عن محمد قيل هو المعتمد وسواء سقط او لم يسقط • وان نام جالسا وهو يتمايل ربما تزول
مقعدته عن الارض وربما لا تزول قال شمس الايمة الحلواني ظاهر المذهب انه لا يكون حدثا • ولو وضع
يده على الارض فاستيقظ لا ينقض الوضوء وسواء وضع بطن الكف او ظهر الكف ما لم يضع جنبه على الارض
قبل التيقظ انتهى لان النعاس مضطجعا لا ذكر له في المذهب والظاهر انه ليس بحدث قال ابو علي الدقاق
وابو علي الرازي ان كان لا يفهم عامة ما قيل عنده كان حدثا كذا في شروح الهداية وبهذا تبين انما
في التبيين على قول الشيخين لا على الظاهر وعليه يحمل ما في سنن البزار باسناد صحيح كان اصحاب رسول
الله صلى الله عليه وسلم ينتظرون الصلاة فيضعون جنوبهم فمنهم من ينام ثم يقوم الى الصلاة فان
النوم مضطجعا ناقض الا في حق النبي صلى الله عليه وسلم صرح في القنية بانه من خصوصياته ولهذا
ورد في الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم نام حتى نفخ ثم قام الى الصلاة ولم يتوضا لما ورد في حديث
اخر ان عيني تنامان ولا ينام قلبي ولا يشكل عليه ما ورد في الصحيح من انه نام ليلة التعريس حتى
طلعت الشمس لان القلب يقظان يحس بالحدث وغيره مما يتعلق بالبدن ويشعر به القلب وليس طلوع
الفجر والشمس من ذلك ولا هو مما يدرك بالقلب وانما يدرك بالعين وهي نايمة وهذا هو المشهور في
كتب اصحابنا المحدثين والفقهاء كذا في شرح المهذب • قوله واغماء وجنون اي وينقضه

اغماء وجنون اما الاغماء فهو ضرب من المرض يضعف القوى ولا يزيل الحجى اي العقل بل يستره بخلاف
الجنون فانه يزيله ولذا لم يعصم النبي صلى الله عليه وسلم من الاغماء كالامراض وعصم من الجنون وهو
كالنوم في فوت الاختيار وفوت استعمال القدرة حتى بطلت عباراته بل اشد منه لان النوم
فترة اصلية واذا نبه انتبه • والاغماء عارض لا ينتبه صاحبه اذا نبه فكان حدثا بكل حال ولذا
اطلقه في المختصر بخلاف النوم فانه لا يكون حدثا الا اذا استرخت مفاصله غاية الاسترخاء فغلب
الخروج حينئذ فاقيم السبب مقامه بخلافه في غير هذه الحالة فان الغالب فيها عدمه فلا يقام
السبب مقامه فكان عدم النقض على اصل القياس الذي يقتضي ان غير الخارج لا ينقض وبهذا
اندفع ما وقع في كثير من الكتب من ان القياس ان يكون النوم حدثا في الاحوال كلها • وقد نقل
النووي في شرح المهذب الاجماع على انتقاضه بالاغماء والجنون يقال اغمي عليه فهو مغمى عليه
وغمي عليه فهو مغمي عليه ورجل غمي اي مغمى عليه وكذا الاثنان والجمع والانثى والمونث وقد
ثناه بعضهم وجمعه فقال رجلان غميان ورجال اغماء • واما الجنون فهو زوال العقل ونقضه
ظاهر باعتبار عدم مبالاته وتمييز الحدث من غيره وعلله بعض المشايخ بغلبة الاسترخاء وربما
المجنون قد يكون اقوى من الصحيح فالاولى ما قلنا كذا في العناية • واما العته فلم ار من ذكره من
النواقض ولا بد من بيان حقيقته وحكمه • اما الاول فهو آفة توجب الاختلال بالعقل بحيث
يصير مختلط الكلام فاسد التدبير الا انه لا يضرب ولا يشتم • واما الثاني فقد اختلف فيه على ثلاثة
اقوال ففي اصول فخر الاسلام وشمس الايمة والمنار والمغني والتوضيح انه كالصبي مع العقل في الاحكام
فيوضع عنه الخطاب • وفي التقويم لابي زيد الدبوسي ان حكمه حكم الصبي مع العقل الا في العبادات
فانا لم نسقط عنه الوجوب به احتياطا في وقت الخطاب ورده صدر الاسلام ابو اليسر بانه نوع
جنون فيمنع الوجوب لانه لا يقف على العواقب • وفي اصول البستي ان المعتوه ليس بمكلف باداء
العبادات كالصبي العاقل الا انه اذا زال العته توجه عليه الخطاب بالاداء حالا وبقضاء ما مضى
اذا لم يكن فيه حرج كالقليل فانه قد صرح بانه يقضي القليل دون الكثير وان لم يكن مخاطبا فيما قبل
كالنايم والمغمى عليه دون الصبي اذا بلغ وهو اقرب الى التحقيق كذا في شرح المغني للهندي وظاهر كلام
الكل الاتفاق على صحة ادايه العبادات • اما من جعله مكلفا بها فظاهر وكذا من لم يجعله مكلفا
لانه جعله كالصبي العاقل وقد صرحوا بصحة عبادته فيفهم منه ان العته لا ينقض الوضوء والله
سبحانه الموفق • قوله وسكر اي وينقضه سكر وهو سرور يغلب على العقل بمباشرة بعض
الاسباب الموجبة له فيمتنع الانسان عن العمل بموجب عقله من غير ان يزيله ولذا بقي اهلا للخطاب
وقيل انه يزيله وتكليفه مع زوال عقله بطريق الزجر عليه والتحقيق الاول بما ذكره الحكيم الترمذي
في نوادره • العقل في الراس وشعاعه في الصدر والقلب فالقلب يهتدي بنوره لتدبير الامور
وتمييز الحسن من القبيح فاذا شرب الخمر خلص بخارها الى الصدر فحال بينه وبين نور العقل فبقي الصدر
مظلما فلم ينتفع القلب بنور العقل فسمي ذلك سكرا لانه سكر حاجز بينه وبين العقل وقد اختلف
في حده هنا ففي الخلاصة والولوالجية والينابيع ونقله في المضمرات والتبيين من صدر الاسلام
وعزاه مسكين الى شرح المبسوط ان حده هنا هو حده في وجوب الحد وهو من لا يعرف الرجل من المراة
وقال شمس الايمة الحلواني هو من حصل في مشيته اختلال وصححه في المجتبى وشرح الوقاية والمضمرات
وشرح مسكين قالوا وكذا الجواب في الحنث اذا حلف انه ليس بسكران وكان على الصفة التي قلنا يحنث
في يمينه وان لم يكن بحال لا يعرف الرجل من المراة وقد ذكر ابن وهبان في منظومته ان السكر يبطل
الصلاة والوضوء وهو محمول على انه شرب المسكر فقام الى الصلاة قبل ان يصير الى هذه الحالة ثم
صار في اثنايها الى حاله لو مشى فيها يتحول • قوله وقهقهة مصل بالغ اي وينقضه

وهي في اللغة معروفة وهو ان يقول قه قه وقهقه بمعنى واصطلاحا ما يكون مسموعا له
ولجيرانه بدت اسنانه اولا وظاهر كلام المصنف وجماعة ان القهقهة من الاحداث وقال بعضهم
انها ليست حدثا وانما يجب الوضوء لها عقوبة وزجرا وهو ظاهر كلام جماعة منهم القاضي ابو زيد
الدبوسي في الاسرار وهو موافق للقياس لانها ليست خارجا نجسا بل هي صوت كالبكاء والكلام
فايدة الخلاف ان من جعلها حدثا منع جواز مس المصحف معها كساير الاحداث ومن اوجب الوضوء
عقوبة جوز مس المصحف معها هكذا نقل الخلاف وفايدته • وفي معراج الدراية وينبغي
ترجيح الثاني لموافقته القياس وسلامته عما يقال من انها ليست نجاسة ولا سببها وموافقة
الاحاديث فانها على ما ورد وليس فيها الا الامر باعادة الوضوء والصلاة ولا يلزم منه كونها من الاحداث
ولذا وقع الاختلاف في قهقهة النايم في الصلاة • وصححوا في الاصول والفروع انها لا تنقض الوضوء
ولا تبطل الصلاة بناء على انها انما اوجبت اعادة الوضوء بطريق الزجر والعقوبة والنايم ليس
من اهلها وهذا يرجح ما ذكرناه لكن سوى فخر الاسلام بين كلام النايم وقهقهته في ان كلا منهما
لا يبطل الصلاة والمذهب ان الكلام مفسد للصلاة كما صرحوا في النوازل بانه المختار فينبغي
تكون القهقهة من النايم مفسدة للصلاة لا الوضوء وهو مختار ابن الهمام في تحريره لان جعلها
حدثا للجنابة ولا جنابة من النايم فبقي كلاما بلا قصد فيفسد كالساهي به انتهى وفي النصاب وعليه
الفتوى وفي الولوالجية وهو المختار وفي المبتغى تكلم النايم في الصلاة مفسد في الاصح بخلاف
القهقهة انتهى ولا يخفى ما فيه فان القهقهة كلام على ما صرحوا به وفي المعراج ان قهقهة النايم
تبطلهما • وبه اخذ عامة المتاخرين احتياطا • وكذا وقع الاختلاف في الناسي كونه في الصلاة
فجزم الزيلعي بانه لا فرق بين الناسي والعامد وذكر في المعراج ان في الساهي والناسي روايتين
ولعل وجه الرواية القايلة بعدم النقض انه كالنايم اذ لا جناية الا بالقصد ولا يخفى ترجيح الرواية
القايلة بالنقض لما ان الصلاة حالة مذكرة فلا يعذر بالنسيان فيها الا ترى ان الكلام ناسيا مفسد
لها بخلاف النوم ولا فرق بين كونه متوضيا او متيمما • واتفقوا على انها لا تبطل الغسل واختلفوا هل
تنقض الوضوء الذي في ضمن الغسل فعلى قول عامة المشايخ لا ينقض وصحح قاضي خان النقض عقوبة له
مع اتفاقهم على بطلان صلاته كما نبه عليه في المضمرات • وفي قهقهة الباني في الطريق بعد الوضوء
روايتان كذا في المعراج وجزم الزيلعي بالنقض قيل وهو الاحوط ولا نزاع في بطلان صلاته قيد
بقوله مصل احترازا عن غيره واطلقها فانصرفت الى ما لها ركوع وسجود او ما يقوم مقامهما من
الايماء لعذر او راكبا يومي بالنفل او بالفرض حيث يجوز فلا تنقض القهقهة في صلاة الجنازة وسجدة
التلاوة لكن يبطلان قيدنا بقولنا حيث يجوز لانه لو كان راكبا يومي بالتطوع في المصر او القرية فقهقه
لا ينتقض وضوءه لعدم جواز صلاته عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ينتقض لصحة صلاته عنده
ولو بنى البانى في المسجد وقهقه قبل القيام الى الصلاة نقض ولو بعده لا ينقض لبطلان الصلاة بالقيام
اليها وهو من مسايل الامتحان كذا في المعراج وافاد اطلاقه انها تنقض بعد القعود قدر
التشهد خلافا لزفر ولو عند السلام كذا في المبتغى او في سجود السهو كذا في المحيط • ولو ضحك
القوم بعدما احدث الامام متعمدا لا وضوء عليهم وكذا بعدما تكلم الامام وكذا بعد سلام الامام
هو الاصح كذا في الخلاصة • وقيل اذا قهقهوا بعد سلامه بطل وضوءهم والخلاف مبني على انه بعد
سلام الامام هل هو في الصلاة الى ان يسلم هو بنفسه او لا وفي البدايع ان قهقه الامام والقوم معا
او قهقه القوم ثم الامام بطلت طهارة الكل • وان قهقه الامام متعمدا افسدت طهارته على الا صح
على خلاف ما في الخلاصة بخلافه بعد حدثه عمدا انتهى • ولم يبين الفرق بين كلام الامام عمدا
او حدثه عمدا والفرق بينهما ان الكلام قاطع للصلاة لا مفسد لها اذ لم يفوت شرط الصلاة

وهو

وهو الطهارة فلم يفسد به شي من صلاة المامومين ولو مسبوقا فينتقض وضوءهم بقهقهتهم بخلاف
حدثه عمدا لتفويته الطهارة نافذا جزا ملاقيه فيفسد من صلاة الماموم كذلك فقهقهته
بعد ذلك تكون بعد الخروج من الصلاة فلا ينتقض وسياتي ان شاء الله تعالى في باب الحدث
تحقيق الفرق بابسط من هذا • ولو ان محدثا غسل بعض اعضاء الوضوء ففني الماء فتيمم فشرع في
الصلاة فقهقه ثم وجد الماء عند ابي يوسف يغسل باقي الاعضاء ويصلي وعندهما يغسل جميعها
بناء على ان القهقهة هل تبطل ما غسل من اعضاء الوضوء عنده لا وعندهما نعم كذا في الخلاصة و
اذا كان شارعا في صلاة فرض وبطل الوصف ثم قهقه من قال ببطلان الاصل لا تنقض طهارته
بالقهقهة ومن قال بعدمه انتقضت • كما اذا تذكر فايتة والترتيب فرض او دخل وقت
العصر في الجمعة او طلعت الشمس في الفجر • ومن اقتدى بامام لا يصح اقتداؤه به ثم قهقه
لا ينتقض وضوءه اتفاقا وكذا من قهقه بعد بطلان صلاته وكذا اذا قهقه بعد خروجه كما
اذا سلم قبل الامام قبل القعود ثم قهقه كذا في الخانية • وقيد بالبلوغ لان قهقهة الصبي
لا تنقض وضوءه لكن تبطل صلاته كذا في كثير من الكتب ونقل في السراج الوهاج الاجماع على
عدم نقض وضوءه وفيه نظر فقد ذكر في معراج الدراية ان في المسئلة ثلاثة اقوال • الاول
ما ذكرناه • والثاني عن نجم الايمة البخاري عن سلمة بن شداد انها تنقض الوضوء دون الصلاة
الثالث عن ابي القاسم انها تبطلهما الا ان يقال لما كان القولان الاخيران ضعيفين كانا كالعدم
ووجه الاول انها انما اوجبت اعادة الوضوء عقوبة وزجرا والصبي ليس من اهلها • والاثر ورد
في صلاة كاملة فيقتصر عليها فلا يتعدى الى صلاة الجنازة وسجدة التلاوة وصلاة الصبي وصلاة
الباني بعد الوضوء على احدى الروايتين وصلاة النايم على احد القولين وهذا كله مذهبنا وقال
الايمة الثلاثة لا ينقض اصلا قياسا على عدم نقضها خارج الصلاة ولنا ان القياس ذلك
لكن تركناه بما ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مرسلا ومسندا بينما رسول الله صلى الله عليه
وسلم يصلي بالناس اذ دخل رجل فتردى في حفيرة كانت في بصره ضرر فضحك كثير من القوم وهم في
الصلاة فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم من ضحك ان يعيد الوضوء والصلاة وتمامه في فتح القدير
وما قيل بانه لا يظن الضحك بالصحابة خلفه فقهقهة واجيب عنه بانه كان يصلي خلفه الصحابيون
والمنافقون والاعراب الجهال فالضاحك لعله كان بعض الاحداث والمنافقين او بعض الاعراب
لغلبة الجهل عليهم كما بال الاعرابي في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم وهو نظير قوله وتركوك قايما
فانه لم يتركه كبار الصحابة باللهو قال في العناية وهذا من باب حسن الظن بهم رضي الله عنهم • والا
فليس الضحك كبيرة وليسوا من الصغاير معصومين ولا عن الكباير على تقدير كونه كبيرة انتهى والمنقول
في الاصول ان الصحابة عدول فهم محفوظون عن المعاصي وقيد بالقهقهة لان الضحك بفتح الضاد
وكسر الحاء هذا اصله ويجوز اسكان الحاء مع فتح الضاد وكسرها فهي اربعة اوجه كذا في شرح المهذب
وهي في اللغة اعم من القهقهة وهي من افراده وفي الاصطلاح ما كان مسموعا له فقط وحكمه ان
لا ينقض الوضوء بل يبطل الصلاة • واما التبسم وهو ما لا صوت فيه اصلا بل تبدو الاسنان فقط
فحكمه ان لا يبطلهما لانه صلى الله عليه وسلم تبسم في الصلاة حين اتاه جبريل عليه السلام واخبره
انه من صلى عليك مرة صلى الله عليه عشرا كما في البدايع وقال جابر بن عبد الله ما رايت رسول الله صلى
الله عليه وسلم الا تبسم ولو في الصلاة كما في النهاية والعناية وظاهر كلامهم ان التبسم في الصلاة
غير مكروه ولذا قال في الاحسار ولا حكم للتبسم • وقد رايت في كلام بعضهم انه لو اتى بحرفين من
القهقهة انتقض وضوءه عملا بتبعيض الحدث لانه اذا وقع بعضه وقع كله قياسا لو وقع على
ارتفاعه بجامع ان كلا منهما لا ينتقض انتهى • وقد يقال ان الحكم هو النقض معلق بالقهقهة فاذا

وجد بعضها لا يوجد الحكم لما عرف في الاصول ان المشروط لا يتوزع علي اجزا الشرط فقوله لانه اذا
وقع بعضه ممنوع كما لا يخفي **قوله** ومباشرة فاحشة يعني ان من النواقض الحكمية المباشرة
الفاحشة وهي ان يباشر امراته متجردين ولاقي فرجه فرجها مع انتشار الالة ولم ير بللا ولم يشترط
بعضهم ملاقاة الفرج والظاهر الاول كذا ذكره الزيلعي لكن المنقول في البدايع ان ظاهر الرواية
عن ابي حنيفة وابي يوسف لم يشترط مماستهما وشرط ذلك في النوادر وذكره الكرخي ايضا انتهى فعلم
ان ظاهر الرواية عدم الاشتراط وكذا ذكر في الينابيع • وقال وروي الحسن انه يشترط وهو الاظهر
انتهى فقول من قال الظاهر الاشتراط اراد من جهة الدراية لا الرواية • وصحح الاسبيجابي الاشتراط
بعد ان ذكر ظاهر الرواية عدمه والقياس ان لا يكون حدثا وهو قول محمد لان السبب انما يقام مقام
المسبب في موضع لا يمكن الوقوف علي المسبب من غير حرج والوقوف علي المسبب هنا ممكن بلا حرج لان
الحال حال يقظة فلا حاجة الي الاقامة • وجه الاستحسان وهو قولهما ما روي ان ابا اليسر بايع
العسل سال رسول الله صلي الله عليه وسلم وقال اني اصبت من امراتي كل شي الا الجماع فقال صلي الله عليه
وسلم توضا وصل ركعتين كذا في البدايع والله اعلم بصحة هذا الحديث ولانه سد ر عدم مذي مع هذه
الحالة والغالب كالمتحقق في مقام وجوب الاحتياط • والاصل ان السبب الظاهر يقوم مقام الامر
الباطن وذلك بطريق قيام هذه المباشرة مقام خروج النجس كذا في المصفي وفي الحقايق شرح المنظومة
معزيا الي فتاوي العتابي • روي عن اصحابنا انه لا ينقض ما لم يظهر شي وهو الصحيح ولا يعتمد علي هذا
التصحيح فقد صرح في التحفة كما نقله شارح المنية ان الصحيح قولهما وهو المذكور في المتون وفي فتح القدير
معزيا الي القنية • وكذا المباشرة بين الرجل والغلام وكذا بين الرجلين توجب الوضو عليهما • وفي شرح
منية المصلي معزيا اليها ايضا ان الوضو يجب علي المراة من المباشرة ايضا قال ولم اقف عليه الا في القنية
وفيه تامل لانهم لم يذكروا في مباشرة الرجل للمراة علي قولهما الا علي الرجل انتهى • وقد يقال لا حاجة
الي التنصيص علي الحكم في المراة فان من المعلوم ان كل حكم ثبت للرجال ثبت للنسا لانهن شقايق الرجال
الا ما نص عليه قال في المستصفي الاصل في النسا ان لا يذكرن لان مبني حالهن علي الستر ولهذا
لم يذكرن في القران حتى شكون فنزل قوله تعالي ان المسلمين والمسلمات الا اذا كان الحكم مخصوصا بهن
كمسيلة الصغيرة الاتية في الغسل انتهى • ولانه قد وقع في عبارات كثير من علمايا ان المباشرة الفاحشة تنقض
الوضو ولم يقيد بوضو الرجل فكان وضوها داخلا فيه كما لا يخفي **قوله** لا خروج دودة من
جرح بالرفع عطف علي خروج نجس اي لا ينقض الوضو خروج دودة من جرح قيد به لان الدودة الخارجة
من احد السبيلين تنقض الوضو والفرق بينهما من ثلاثة اوجه • الاول ان الدودة لا تخلو عن قليل
بلة ويكون معها وتستصحبها وتلك البلة قليل نجاسة وقليل النجاسة اذا خرج من احدي السبيلين
انتقض الوضو ومن غيرهما غير ناقضة • الثانية ان الدودة حيوان وهو طاهر في الاصل والشي
الطاهر اذا خرج من السبيلين انتقض الوضو كالريح بخلاف غير السبيلين كالدمع والعرق • الثالث
ان الدودة في الجرح متولدة من اللحم فصار كما لو انفصل قطعة من اللحم فانه لا ينقض واما في السبيلين
تتولد من النجاسة فتكون في الخروج كالنجاسة الخارجة من احدهما والخارج من السبيلين ناقض وقد
قدمنا انه لا فرق بين الدودة الخارجة من الدبر والقبل والذكر وبه يندفع ما ذكره صدر الشريعة
ان الدودة من الاحليل لا تنقض وان الدودة من القبل فيها اختلاف المشايخ وفي شرح مسكين معزيا
الي الذخيرة ان كان الما يسيل من الجرح ينقض الوضو ولا ينافيه ما في السراج الوهاج انه لو دخل الما
في الجرح ثم خرج لا ينقض كما لا يخفي بادني تامل **قوله** ومس ذكر بالرفع عطف علي المنفي اي
لا ينقض الوضو مس الذكر وكذا مس الدبر والفرج مطلقا خلافا للشافعي فان المس لواحد من الثلاثة
ناقض للوضو اذا كان بباطن الاصابع • واستدل النووي له في شرح المهذب بما روت بسرة بنت

صفوان ان النبي صلي الله عليه وسلم قال اذا مس احدكم ذكره فليتوضا وهو حديث حسن رواه مالك في
الموطا وابو داود والترمذي وابن ماجه باسناد صحيح • ولنا ما رواه الجماعة اصحاب السنن الا ابن ماجه
عن ملازم ابن عمرو عن عبد الله بن بدر عن قيس بن طلق بن علي عن ابيه عن النبي صلي الله عليه وسلم
انه سئل عن الرجل يمس ذكره في الصلاة فقال هل هو الا بضعة منك رواه ابن حبان في صحيحه • قال
الترمذي هذا الحديث احسن شي روي في هذا الباب واصح ورواه الطحاوي ايضا وقال هذا حديث ما
معارض لحديث بسرة بنت صفوان ورجح حديث طلق علي حديث بسرة بان حديث الرجال اقوي لانهم
احفظ للعلم واضبط • ولهذا جعلت شهادة امراتين بشهادة رجل وقد استدل الطحاوي الي ابن المديني
انه قال حديث ملازم ابن عمرو احسن من حديث بسرة وعن عمرو بن علي الفلاس انه قال حديث طلق
عندنا اثبت من حديث بسرة بنت صفوان وقال النووي في شرح المهذب ان حديث طلق اتفق
الحفاظ علي ضعفه لا يخفي ما فيه اذ قد علمت ما قاله الترمذي وغيره مع ان حديث بسرة ضعفه جماعة
حتي قال يحيي بن معين • ثلاثة احاديث لم تصح عن رسول الله صلي الله عليه وسلم • منها حديث مس
الذكر وقول النووي ايضا ان حجة الحديث لبسرة بان حديث طلق منسوخ لان قدومه علي النبي صلي الله
عليه وسلم كان في السنة الاولي من الهجرة ورسول الله صلي الله عليه وسلم يبني مسجده وراوي حديث
بسرة ابو هريرة • وانما قدم ابو هريرة علي النبي صلي الله عليه وسلم سنة سبع من الهجرة غير لازم
لان ورود طلق اذ ذاك ثم رجوعه لا ينفي عوده بعد ذلك وقد رووا عنه حديثا ضعيفا من مس ذكره
فليتوضا وقالوا سمع من النبي صلي الله عليه وسلم الناسخ والمنسوخ ولان حديث طلق غير قابل للنسخ
لانه صدر علي سبيل التعليل فانه عليه السلام ذكر ان الذكر قطعة لحم فلا تاثير لمسه في الانتقاض
وهذا المعني لا يقبل النسخ كذا في معراج الدراية • وقول النووي ايضا ان حديث طلق محمول علي المس
فوق حايل لانه قد سال عن مس الذكر في الصلاة والظاهر ان الانسان لا يمس ذكره في الصلاة بلا حايل
مردود بان تعليله صلي الله عليه وسلم بقوله هل هو الا بضعة منك يابي الحمل والبضعة بفتح الموحدة
القطعة من اللحم • وفي شرح الاثار للطحاوي لا نعلم عن ابن عيينة احدا من الصحابة افتي بالوضو من مس
الذكر الا ابن عمر وقد خالفه في ذلك اكثرهم واسند عن ابن عيينة انه عد جماعة لم يكونوا يعرفون
الحديث يعني حديث بسرة ومن راينا يحدث عنهم سخرنا منه • ومما يدل علي انقطاع حديث بسرة
باطنا ان امر النواقض مما يحتاج الخاص والعام اليه • وقد ثبت عن علي وعمار بن ياسر وعبد الله بن
مسعود وعبد الله بن عباس وحذيفة بن اليمان وعمران بن الحصين وابي الدردا وسعيد بن ابي وقاص
انهم لا يرون النقض وان روي عن غيرهم خلافه وفي السنن للدارقطني • حدثنا محمد بن الحسن النقاش
اخبرنا عبد الله بن يحيي القاضي السرخسي • اخبرنا الحافظ جابر بن مرجا قال اجتمعنا في مسجد الخيف انا
واحمد بن حنبل وعلي ابن المديني ويحيي بن معين فتناظرنا في مس الذكر فقال يحيي بن معين يتوضا منه
وقال علي ابن المديني بقول الكوفيين وتقلد قولهم • واحتج يحيي بن معين بحديث بسرة بنت صفوان
واحتج علي ابن المديني بحديث قيس بن طلق وقال ليحيي كيف تتقلد اسناد بسرة ومروان ارسل شرطيا
حتي ردجوابها عليه وقال يحيي وقد اكثر الناس في قيس بن طلق ولا يحتج بحديثه فقال ابن حنبل كلا
الامرين علي ما قلتما فقال يحيي حدثنا مالك عن نافع عن ابن عمر انه توضا من مس الذكر فقال ابن المديني
كان ابن مسعود يقول لا يتوضا منه وانما هو بضعة من جسدك فقال يحيي عن من قال عن سفيان
عن ابي قيس عن هذيل عن عبد الله واذا اجتمع ابن مسعود وابن عمر فابن مسعود اولي ان يتبع فقال
احمد بن حنبل نعم ولكن ابو قيس لا يحتج بحديثه فقال حدثني ابو نعيم اخبرنا مسعود عن عمير بن سعيد
عن عمار بن ياسر قال ما ابالي مسسته او انفي فقال ابن حنبل عمار وابن عمر استويا فمن شا اخذ بهذا
ومن شا اخذ بهذا انتهى وان سلكنا طريق الجمع جعل مس الذكر كناية عما يخرج منه وهو من اسرار

البلاغة يسكتون عن ذكر النبي ويرمزون عليه بذكر ما هو مزداد فيه فلما كان مس الذكر غالبا بزوال
خروج الحدث منه وملازمه عبر به عنه كما عبر الله تعالى بالمجي من الغايط عما يقصد لاجله ويحل فيه
فيطابق توطيقا الكتاب والسنة في التعبير فيصار الى هذا الدفع التعارض والله الموفق للصواب
ويستحب لمن مس ذكره ان يغسل يده صرح به صاحب المبسوط وهو احد ما حمل به حديث بسرة فيقال والمراد
بالوضو غسل اليد استحبابا كما في قوله الوضوء قبل الطعام ينفي الفقر وبعده ينفي الهم لكن في البدايع
يفيد تقييد الاستحباب بما اذا كان الاستنجا بالاحجار دون الما وهو حسن كما لا يخفى **قوله**
والمراة بالجر عطف على ذكراي مس بشرة المراة لا ينقض الوضوء مطلقا سوى كان بشهوة او لا وقال الشافعي
ينتقض وضوء اللامس مطلقا كان بشهوة او قصدا او لا وله في الملموس قولان اصحهما النقض الا اذا لمس
ذات رحم محرم او صغيرة لا تشتهي فانه لا ينقض على الاصح بخلاف العجوز فالصحيح النقض وهذه
المسلة قد وقع الاختلاف فيها في الصدر الاول وهو خلاف معتبر حتى قال بعض مشايخنا ينبغي لمن
يوم ان يحتاط فيه فمذهب عمر وابن مسعود وعبد الله بن عمر وجماعة من التابعين كمذهب الشافعي
ومذهب علي وابن عباس وجماعة من التابعين كمذهبنا استدل الشافعي بقوله تعالى او لامستم النسا
فان اللمس يطلق على الجس باليد قال تعالى فلمسوه بايديهم ويقول اهل اللغة اللمس يكون باليد وبغيرها
وقد يكون بالجماع فيعمل بمقتضى اللمس مطلقا فمتى التقت البشرتان انتقض سوا كان بيد او جماع
ولاصحابنا في الجواب عن هذا اوجه • احدها ما ذكره الاصوليون كفخر الاسلام البزدوي ان حقيقة
اللمس تكون باليد وان الجماع مجاز فيه لكن المجاز مراد بالاجماع حتى حل للجنب التيمم بالاية فبطلت
الحقيقة لانه يستحيل ان يكون باليد وان الاجماع مجاز فيه لكن المجاز مراد بالاجماع الجمع بينهما مرادين بلفظ
واحد • ثانيها وهو المذكور في بعض كتب الفقه ان اللمس اذا اقترن بالمراة كان حقيقة في الجماع يوبده
ان الملامسة مفاعلة من اللمس وذلك يكون بين اثنين فصاعدا وعندهم لا يشترط اللمس من الطرفين
ثالثها ان اللمس مشترك بين اللمس باليد وبين الجماع ورجحنا الحمل على الجماع بالمعنى وذلك انه سبحانه
وتعالى افاض في بيان حكم الحدثين الاصغر والاكبر عند القدرة على الما بقوله اذا قمتم الى الصلاة الى
قوله وان كنتم جنبا فاطهروا وتبين انه الغسل ثم شرع في بيان الحال عند عدم القدرة عليه بقوله
وان كنتم مرضى او على سفر الى قوله فتيمموا صعيدا طيبا الى اخره فاذا حملت الاية على الجماع كان بيانا
لحكم الحدثين الاصغر والاكبر عند عدم الما كما بين حكمهما عند وجوده فيتم الغرض لان بالناس حاجة
الى بيانهما بخلاف ما ذهبوا اليه من كونه باليد فانه يكون تكرارا محضا لانه قد علم الحدث الاصغر
بقوله او جا احد منكم من الغايط • ويدل عليه من السنة حديث عايشة الصحيح الذي رواه
مسلم في صحيحه في كتاب الصلاة قالت فقدت رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة من الفراش فالتمسته
فوقعت يدي على بطن قدميه وهو في المسجد وهما منصوبتان وهو يقول • اللهم اني اعوذ برضاك من
سخطك الى اخر الدعا • وفي رواية للبيهقي باسناد صحيح فالتمست بيدي فوقعت يدي على بطن قدميه
وهما منصوبتان وهو ساجد وحديث عايشة ايضا في الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي
وهي معترضة بينه وبين القبلة فاذا اراد ان يسجد غمز رجلها فقبضتها وفي رواية للنساي باسناد
صحيح فاذا اراد ان يوتر مسني برجله وحمل قول النووي في شرح المهذب انه يحتمل كونه فوق حايل بعيد
كما لا يخفى والله اعلم • **قوله** وفرض الغسل غسل فمه وانفه وبدنه قد تقدم وجه تقديم
الوضو على الغسل والواو في قوله وفرض اما للاستيناف او للعطف على قوله فرض الوضو والفرض مصدر
بمعنى المفروض لان المصدر يذكر ويراد به الزمان والمكان والفاعل والمفعول كذا في الكشاف
وقوله الغسل يعني غسل الجنابة والحيض والنفاس كذا في السراج الوهاج • وظاهره ان المضمضة
والاستنشاق ليسا شرطين في الغسل المسنون حتى يصح بدونهما • ثم اعلم ان الكلام في الغسل في مواضع

في تفسيره لغة وشرعا وفي سببه وركنه وشرايطه وسننه وادابه وصفته وحكمه • اما تفسيره
لغة فهو بالضم اسم من الاغتسال وهو تمام غسل الجسد واسم للما الذي يغتسل به ايضا ومنه حديث
ميمونة فوضعت له غسلا كذا في المغرب • وقال النووي انه بفتح الغين وضمها لغتان والفتح
افصح واشهر عند اهل اللغة • والضم هو الذي يستعمله الفقها او اكثرهم • واصطلاحا هو المعنى
الاولي اللغوي وهو غسل البدن وقد تقدم تفسير الغسل بالفتح لغة وشرعا • واما ركنه فهو
اسالة الما على جميع ما يمكن اسالته عليه من البدن من غير حرج مرة واحدة حتى لو بقيت لمعة لم يصبها
الما لم يجز الغسل وان كانت يسيرة لقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا امر الله سبحانه وتعالى بالطهر
بضم الها لان اصله تطهر فادغمت التا في الطا لقرب المخرج فجي بحرف الوصل ليتوصل بها الى النطق
فصار اطهروا وبعض من لا خبرة له ولا دراية يقرا بالاطهار وما ذاك الا لحرمانه من العربية كذا في غاية
البيان وهو تطهير جميع البدن وكذا ما يتعسر لان المتعسر منفي كالمتعذر لان ما يتعذر ايصال الما
اليه خارج عن قضية النص • واسم البدن يقع على الظاهر والباطن كداخل العينين فان في غسلهما من
الحرج ما لا يخفى فان العين شحم لا يقبل الما وقد كف بصره من تكلف له من الصحابة كابن عمر وابن عباس
ولهذا لا يغسل العينين الا اذا اكتحل بكحل نجس ولهذا وجبت المضمضة والاستنشاق في الغسل لانه
لا حرج في غسلهما فشملهما نص الكتاب من غير معارض كما شملهما قوله صلى الله عليه وسلم تحت كل شعرة
جنابة فبلوا الشعر وانقوا البشرة رواه الترمذي من غير معارض والبشرة ظاهر الجلد بخلاف فمهما
في الوضو لان الواجب فيه غسل الوجه ولا تقع المواجهة بداخلهما • واما قوله صلى الله عليه وسلم
عشرة من الفطرة وذكر منها المضمضة والاستنشاق لا يعارضه اذ كونهما من الفطرة لا ينفي الوجوب
لانها الدين وهو اعم منه قال صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة والمراد على الواجبات
على ما هو اعلى الاقوال وعلى هذا فلا حاجة الى حمل المروي على حالة الحدث بدليل قوله صلى الله عليه وسلم
انهما فرضان في الجنابة سنتان في الوضو كما يعني ما عن ابي هريرة انه صلى الله عليه وسلم جعل
المضمضة والاستنشاق للجنب ثلاثا فريضة لكن انعقد الاجماع على خروج اثنين منها وهو ضعيف
كذا في فتح القدير • والمراد على الواجبات الاسلام لكن قال ابو نصر الدبوسي كما نقله عنه الحاوي الحصيري
لا يصح ان يقال ان المولود يولد على الاسلام لان من حكم باسلامه مرة لم ينتقل الى غيره ولا يقر
عليه بل معناه انه يولد على الخلقة القابلة على الاسلام بحيث انه لو نظر الى خلقته وتفكر فيها حسب
ما يجب لدلته على ربوبيته تعالى ووحدانيته • ولو شرب الما عبا اجزا عن المضمضة لا مصا وعن
ابي يوسف لا الا ان يمجه وفي الواقعات لا يخرج بالشرب على وجه السنة او غيره ما لم يمجه وهو احوط
كذا في الخلاصة • وقد يقال ان الاحوط الخروج ووجه كونه احوط انه قيل ان المج من شرط المضمضة
والصحيح انها ليست بشرط فكان الاحتياط الخروج عن الجنابة لان الاحتياط العمل باقوى الدليلين واقوا هما
الخروج بنا على الصحيح كما لا يخفى • ولو كان سنه مجوفا او بين اسنانه طعام او درن رطب يجزيه
لان الما لطيف يصل الى كل موضع غالبا كذا في التجنيس ثم قال ذكر الصدر الشهيد حسام الدين في موضع
اخر اذا كان في اسنانه كوات يبقى فيها الطعام لا يجزيه ما لم يخرجه ويجري الما عليها • وفي فتاوي
الفضلي والفقيه ابي الليث خلاف هذا فالاحتياط ان يفعل انتهى • وفي معراج الدراية الاصح انه
يجزيه والدرن اليابس في الانف كالخبز الممضوغ والعجين يمنع تمام الاغتسال وكذا جلد السمك
والوسخ والدرن لا يمنع والتراب والطين في الظفر لا يمنع لان الما ينفذ فيه • وما على ظفر الصباغ
يمنع وقيل لا يمنع للضرورة قال في المضمرات وعليه الفتوى والصحيح انه لا فرق بين القروي والمدني
انتهى • ولو بقي على جسده خرء برغوث او ونيم ذباب اي ذرقه لم يصل الما تحته جازت طهارته ويجب
تحريك القرط والخاتم الضيقين ولو لم يكن قرط فدخل الما النقب عند مروره اجزاه كالسرة والاذن

كذا في فتح القدير ولا يتكلف في ادخال شي سوى الما من خشب ونحوه كذا في شرح الوقاية وتدخل القلفة استحبابا على ما نبينه • ويغسل فرجها الخارج وجوبا في الغسل وسنة في الوضوء كذا في المحيط لانه كالفم ولا تدخل اصبعها في قبلها وبه يفتي • ولو كان في الانسان قرحة فبرات وارتفع قشرها واطراف القرح متصل بالجلد الا الطرف الذي كان يخرج منه القيح فانه يرتفع ولا يصل الما الي ما تحت القشر اجزاه وضوء وفي معناه الغسل كذا في النوازل لابي الليث ونقله الهندي ايضا • ويجوز للجنب ان يذكر الله تعالى ويأكل ويشرب اذا تمضمض هكذا قيل في فتح القدير • وظاهره انه لا يجوز له قبل المضمضة على وجه السنة وان لا على وجهها لا لانه شارب الما المستعمل وانه نجس انتهي • فينبغي على الرواية المصححة المفتي من طهارة الما المستعمل انه يباح الشرب مطلقا ويستفاد منه ان انفصال الما عن العضو اعم من ان يكون الي الباطن الي الظاهر • والمنقول في فتاوي قاضيخان الجنب اذا اراد ان يأكل ويشرب فالمستحب له ان يغسل يديه وفاه وان ترك لا باس واختلفوا في الحائض قال بعضهم هي والجنب سوا • وقال بعضهم لا يستحب ههنا لان بالغسل لا يزول نجاسة الحيض عن الفم واليد بخلاف الجنابة انتهي فاحفظه وللجنب ان يعاود اهله قبل ان يغتسل الا اذا احتلم فانه لا ياتي اهله ما لم يغتسل كذا في المبتغي واقره عليه في فتح القدير وتعقبه في شرح منية المصلي بان ظاهر الاحاديث فيه يفيد الاستحباب لا نفي الجواز المفاد من ظاهر كلامه • ويجوز نقل البلة في الغسل من عضو الي عضو اذا كان متقاطرا بخلاف الوضوء ولا يضره ما انتضح من غسله في انايه بخلاف ما لو قطر كله في الانا وسياتي في تمامه في بحث الماء المستعمل ان شا الله تعالي • واما شرايطه فما تقدم من شرايط الوضوء • واما حكمه فاستباحة ما لا يحل الا به واما سننه وادابه وصفته وسببه فسياتي مفصلة ان شا الله تعالي • ولا باس بايراد حديث مسلم بتمامه والتكلم على بعض ما فيه روى مسلم باسناده عن عايشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر من الفطرة قص الشارب واعفا اللحية والسواك واستنشاق الما وقص الاظفار وغسل البراجم ونتف الابط وحلق العانة وانتقاص الما • قال مصعب احد رواته ونسيت العشرة الا ان تكون المضمضة وانتقاص الما بالقاف والصاد المهملة الاستنجا وقيل انتقاص البول بسبب استعمال الما في غسل مذاكره وقال الجمهور الانتضاح هو نضح الفرج بما قليل لينفي عنه الوسواس فاذا اراه الشيطان ذلك احاله على الما وصرح بذلك مشايخنا في كتبهم لكن قالوا ان هذه الحيلة انما تنفعه اذا كان العهد قريبا بحيث لم يجف البلل اما اذا كان بعيدا او جف البلل ثم راي بللا يعيد الوضوء • والاستحداد حلق العانة سمي استحدادا لاستعمال الحديدة وهي الموس وهو سنة والمراد بالعانة الشعر فوق ذكر الرجل وحواليه الي السرة واعفا اللحية توفيرها • والبراجم بفتح البا وبالجيم جمع برجمة بضم البا والجيم وهي عقد الاصابع ومفاصلها كلها • قال العلما ويلحق بالبراجم ما يجتمع من الوسخ في معاطف الاذن وقعر الصماخ فيزيله بالمسح وكذلك جميع الاوساخ • واما الفطرة فقد تقدم من المحقق الكمال انها الدين وهو قول البعض وذهب اكثر العلما الي انها السنة وهي في الاصل الخلقة وفي بعض هذه الخصال ما هو واجب عند بعض العلما ولا يمتنع قرن الواجب بغيره قال الله تعالى كلوا من ثمره اذا اثمر واتوا حقه يوم حصاده فان الايتان واجب والاكل ليس بواجب كذا ذكر النووي ولا يخفي ما فيه فان العطف في الاية نظير ما في الحديث فان الفطرة اذا فسرت بالسنة تقتضي ان جميع المعدود من السنة فانه اذا قيل جا عشر من الرجال لا يجوز ان يكون فيهم من ليس منهم فالاولى بالغسل تفسيرها بالدين وقد تقدم معنى المضمضة والاستنشاق وان المبالغة فيهما سنة في الوضوء وكذلك في الغسل لقوله صلى الله عليه وسلم بالغ في الاستنشاق الا ان تكون صايما وهو حديث صحيح ذكره النووي والصارف له عن الوجوب الاتفاق على عدمه كما نقله السراج الهندي • واعلم ان الحديث الذي ذكره في فتح القدير وهو تحت كل شعرة جنابة الي الجزم وان دوا

ابوداود والترمذي كما ذكره الهندي فقد ضعفه النووي ونقل ضعفه عن الشافعي ويحيى بن معين والبخاري وابوداود وغيرهم والله اعلم • قوله لا دلكه اي لا يفترض ذلك بدنه وقد تقدم ان امرار اليد على الاعضا المغسولة فلو افاض الما فوصل الي جميع بدنه ولم يمسه بيديه اجزاه غسله وكذا وضوءه قال النووي وبه قال العلما كافة الا مالكا والمزني فانهما شرطاه في صحة الغسل والوضوء واحتجا بان الغسل هو امرار اليد ولا يقال لواقف في المطر اغتسل ونقل في فتح القدير انه رواية عن ابي يوسف ايضا قال وكان وجهه خصوص صيغة اطهروا فان فعل للتكثير اما في الفعل نحو جولت او طوفت او في الفاعل نحو موتت الابل او في المفعول نحو غلقت الابواب والثاني يستدعي كثرة الفاعل فلا يقال في شاة واحدة موتت • والثالث كثرة المفعول فلا يقال في باب واحد غلقته وان غلقه مرارا كما قيل فتعين كثرة الفعل وهو بالدلك انتهي ولم يجب عنه والذي ذكره الشارحون هنا ان المامور به في النص هو التطهير ولا يتوقف ذلك على الدلك فمن شرطه فقد زاد في النص وهو نسخ وذكر النووي انه يحتج بقوله صلى الله عليه وسلم لابي ذر رضي الله عنه فاذا وجدت الما فامسه جلدك ولم يامره بزيادة وهو حديث صحيح وقولهم لا يسمى الافاضة غسلا ممنوع انتهي واما قوله في فتح القدير ان فعل للتكثير الي قوله فتعين كثرة الفعل فقد يقال ان صيغة اطهر يجوز ان يكون من قبيل التكثير في المفعول وقوله ان التكثير في المفعول يستدعي كثرة المفعول مسلم فيما اذا كان الفعل لا تكثير فيه كموت الابل اما اذا كان في الفعل تكثير فيجوز ان يكون فعل للتكثير في المفعول وان كان الفاعل والمفعول واحدا كقطعت الثوب فان التكثير في الفعل وطهر من هذا الاثك تعني حتى طهرت البدن يشهد لهذا ما ذكره المحقق العلامة احمد الجاربردي في شرح الشافية للمحقق ابن الحاجب في التصريف بما لفظه وقوله وفعل للتكثير وهو اما في الفعل نحو جولت او طوفت او في الفاعل نحو موتت الابل او المفعول نحو غلقت الابواب فان فقد ذلك لم يسع استعماله فلذلك كان نحو موتت الشاة لشاة واحدة خطا لان هذا الفعل لا يستقيم بالنسبة الي الشاة اذ لا يستقيم تكثيرها وهي واحدة وليس ثم مفعول ليكون التكثير له وينبغي ان تعلم ان هذا بخلاف قولك قطعت الثوب فان ذلك شايع وان كان الفاعل واحدا ذكر المصنف في شرح المفصل ثم قال فيه ان قوله في المفصل ولا يقال للواحد لم يرد به الا ما لم يستقم فيه تكثير الفعل انتهي • قوله وادخال الما داخل الجلدة للاقلف اي لا يجب على الذي لم يختتن ان يدخل الما داخل الجلدة في غسله من الجنابة وغيرها للحرج الحاصل لو قلنا بالوجوب لا لكونه خلقة كقصبة الذكر وهذا هو الصحيح المعتمد وبه يندفع ما ذكره الزيلعي من انه مشكل لانه اذا وصل البول الي القلفة انتقض وضوءه فجعلوه كالخارج في هذا الحكم وفي حق الغسل كالداخل حتى لا يجب ايصال الماء اليه • وقال الكردري يجب ايصال اليه عند بعض المشايخ وهو الصحيح فعلى هذا لا اشكال فيه انتهي فان هذا الاشكال انما نشا عن تعليله لعدم الوجوب بانه خلقة كقصبة الذكر واما على ما عللنا به تبعا لفتح القدير فلا اشكال اصلا لكن في البدايع انه لا حرج في ايصال الما الي داخل القلفة وصحح انه لا بد من الادخال واختاره صاحب الهداية في مختارات النوازل • وقد تقدم ان ادخال الما داخلها مستحب كما ان الدلك مستحب لكن قدمه في منية المصلي بكونه في المرة الاولى ولعله لكونها سابقة في الوجود على ما بعدها فهي بالدلك اولى لان السبق من اسباب الترجيح • قوله وسننه ان يغسل يديه وفرجه ونجاسته لو كانت على بدنه ثم يتوضا ثم يفيض الما على بدنه ثلاثا لما روى الجماعة عن ميمونة قالت وضعت للنبي صلى الله عليه وسلم ما يغتسل به فافرغ على يديه فغسلهما مرتين او ثلاثا ثم افرغ بيمينه على شماله فغسل مذاكيره ثم دلك يده بالارض ثم تمضمض واستنشق ثم غسل وجهه ويديه ثم غسل راسه ثلاثا ثم افرغ على جسده ثم تنحى عن مقامه فغسل رجليه او قدميه فهذا الحديث مشتمل على بيان السنة

والفريضة فاستفيد منه استحباب تقديم غسل اليدين وعلله بانهما الة التطهير فيبدا بتنظيفهما
واستحباب تقديم غسل الفرج قبلا كان او دبرا سوا كان عليه نجاسة او لا كتقديم الوضو على غسل
الباقي سوا كان محدثا او لا وبه يندفع ما ذكره الزيلعي بانه كان ينبغي ان يقول ونجاسة عن قوله
وفرجه لان الفرج انما يغتسل لاجل النجاسة انتهى • لان تقديم غسل الفرج لم ينحصر كونه للنجاسة
بل لها ولغيرها ولانه لو غسله اثنا غسله ربما تنتقض طهارته عند من يرى ذلك كما اشار اليه القاضي
عياض والخروج من الخلاف مستحب عندنا • واتفق العلما على عدم وجوب الوضو في الغسل الا داود
الظاهري فقال بالوجوب في غسل الجنابة واذا توضا اولا لا ياتي به ثانيا بعد الغسل فقد اتفق العلما
على انه لا يستحب وضوان ذكره النووي في شرح مسلم يعني لا يستحب وضوان للغسل اما اذا توضا
بعد الغسل واختلف المجلس على مذهبنا او فصل بينهما بصلاة كما هو مذهب الشافعي فيستحب وفي
الحديث ايضا استحباب ان يدلك المستنجي بالما يده بالتراب او بالحايط ليذهب الاستقذار منها
وفيه استحباب تقديم غسل الراس في الصب وقد اختلف فيه فقال الحلواني يفيض الما على منكبه
الايمن ثلاثا ثم الايسر ثلاثا ثم على ساير جسده وقيل يبدا بالايمن ثم بالايسر ثم بالراس وهو ظاهر
لفظ الهداية وظاهر حديث ميمونة المتقدم وبه يضعف ما صححه صاحب الدرر والغرر من
انه يوخر وكذا صححه في المجتبى • وفي قوله ثم يتوضا اشارات الاولى انه يمسح راسه في هذا الوضو
وهو الصحيح لانه روي في بعض الروايات انه صلى الله عليه وسلم توضا وضوءه للصلاة وهو اسم
للغسل والمسح وفي البدايع انه ظاهر الرواية • الثانية انه لا يوخر غسل قدميه وفيه خلاف
ففي المبسوط والهداية انه يوخر غسل قدميه اذا كان في مستنقع الما اي مجتمعه والا يقدم
وعند بعض مشايخنا وهو الاصح من مذهب الشافعي انه لا يوخر مطلقا • واكثر مشايخنا على
انه يوخر مطلقا • واصل الاختلاف ما وقع من روايتي عايشة وميمونة ففي رواية عايشة انه
توضا وضوءه للصلاة ولم يذكر فيها تاخير القدمين فالظاهر تقديم غسلهما فاخذ بهذا الشافعي
وبعض مشايخنا لطول الصحبة والضبط في الحديث وفي رواية ميمونة صريحا تاخير غسلهما فاخذ
به اكثر مشايخنا لشهرتها • وفي المجتبى الاصح التفصيل وهو المذكور في الهداية ووجهه
التوفيق بين الروايتين بحمل ما روت عايشة على ما اذا لم يكن في مجتمع الما • وحمل ما روت ميمونة
على ما اذا كان في مجتمع الما • والظاهر ان الاختلاف في الاولوية لا في الجواز فقول المشايخ القائلين
بالتاخير انه لا فايدة في تقديم غسلهما لانهما يتلوثان بالغسالات بعد فيحتاج الى غسلهما ثانيا
معناه انه لا تحصل الفايدة الكاملة في التقديم • وانما قلنا هذا لانه لو قدم غسله ولم يعد غسلهما
ثانيا خرج عن الجنابة وجازت صلاته على ما هو المفتى به لان الما الذي اصابهما من الارض المجتمع
فيها الغسالات مستعمل والما المستعمل طاهر على المفتى به وليس الذي اصاب قدميه من جسده على
بقية بدنه غير ما اجتمع في الارض مستعملا • واما على رواية عدم التجزي فلا يوصف هذا
الما بالاستعمال الا بعد انفصاله عن جميع البدن • فالما الذي اصاب القدمين غير مستعمل لان
البدن كله في الغسل كعضو واحد حتى يجوز نقل البلة فيه من عضو الى اخر فحينيذ لا حاجة الى
غسلهما ثانيا الا على سبيل التنزه والافضلية لا اللزوم لان الما المستعمل الذي اصابه من مجتمع
الغسالات وان كان طاهرا فقد انتقل اليه الحدث حتى تعافه الطباع السليمة وقد صرح به
الهندي فقال وهذا انما ياتي على رواية نجاسة الما المستعمل ايضا • ويدل على ذلك ما ذكره
في المحيط بقوله وانما لا يغسل رجليه لان غسلهما لا يفيد لانهما يتنجسان ثانيا باجتماع الغسالات
نعم منه انه على رواية نجاسة الما المستعمل وعليها فمعنى قولهم لا يفيد انه لا يفيد فايدة تامة
والا فقد افاد التقديم فايدة وهي حل القران ومس المصحف وان كانت قدماه متنجستين بالما

المستعمل

المستعمل وبهذا ظهر فساد ما ذكره ابن الملك في شرح المجمع من ان عدم الفايدة على رواية عدم التجزي
اما على رواية التجزي فغسلهما يفيد لان الجنابة تزول عن رجليه اذا غسلهما في الوضو ويكون طاهرا
في مجتمع الما بعد غسل ساير جسده فانه فهم من رواية عدم التجزي انه لو غسل رجليه اولا ثم غسل
باقي بدنه يجب عليه اعادة غسل رجليه لاجل عدم ارتفاع الجنابة عنهما وهذا ذهول عظيم وسهو
كثير فانهم اتفقوا على ان فرض غسل القدمين قد سقط بتقديمه ولكن هل زوال الجنابة عنهما او هو
موقوف على غسل الباقي فرواية التجزي قايلة بالاول ورواية عدم التجزي قايلة بالثاني لا انها قايلة
بوجوب اعادة غسل الرجلين وفايدة اختلاف الروايتين انه لو تمضمض الجنب او غسل يديه هل يحل له
قراة القران ومس المصحف فعلى رواية التجزي يحل له لزوال الجنابة عنه وعلى رواية عدم التجزي لا يحل
له لعدم الزوال الان وقد صحح المشايخ هذه الرواية وقد اندفع بما ذكرنا ايضا ما استشكله بعض
المحدثين من زوال الجنابة بصب الما من الراس كما هو العادة على رواية التجزي وقال كما لا يخفى ولم يجب
عليه وهو سهو منه وسوء فهم فانهم اتفقوا على ان البدن في الغسل كعضو واحد واتفقوا على ان الما
لا يصير مستعملا الا بعد الانفصال عن العضو فعلى رواية التجزي لا يصير مستعملا الا اذا انفصل عن
جميع البدن وان زالت الجنابة عن كل عضو انفصل عنه الما وهو ظاهر لا يخفى والذي يظهر ان القايلين
بالتاخير انما استحبوه ليكون الافتتاح والاختتام باعضا الوضو اخذا من حديث ميمونة • قال القاضي
عياض في شرح مسلم وليس فيه تصريح بل هو محتمل لان قولها توضا للصلاة الاظهر فيه اكمال وضوءه
وقولها اخر ثم تنحى فغسل رجليه يحتمل ان يكون لما نالهما من تلك البقعة انتهى فعلى هذا يغسلهما بعد
الفراغ من الغسل مطلقا اعني سوا غسلهما اولا اكمالا للوضو او لم يغسلهما وسوا اصابهما طين وكانتا
في مستنقع الما المستعمل او لم يكن شي من ذلك ثم لا يخفى تعين غسلهما في حق الواحد منا بعد الفراغ من
الغسل اذا كانتا في مستنقع الما وكان على البدن نجاسة من مني او غيره والله سبحانه اعلم • وفي الذخيرة
نقلا عن العيون خاض الرجل في ما الحمام بعد ما غسل قدميه فان لم يعلم ان في الحمام جنبا اجزاه ان
لا يغسل قدميه وان علم ان في الحمام جنبا وقد اغتسل يلزمه ان يغسل اذا خرج • قال رحمه الله في
الواقعات وعلى ما اخترناه في الما المستعمل ينبغي ان لا يلزمه غسل القدمين لكن استثنى الجنب في
الكتاب وانه موضع الاستثنا وغيره قال انما استثنى الجنب لان الجنب يكون على بدنه قذر ظاهرا او
غالبا حتى لو لم يكن كان الما المستعمل للمحدث والجنب سوا ويكون طاهرا على رواية محمد ولا يلزمه غسل
الرجلين وهو الظاهر انتهى • وفي بقية حديث ميمونة ثم اتيته بالمنديل فرده فقال النووي فيه
استحباب ترك تنشيف الاعضا وقال الامام لا خلاف في انه لا يحرم تنشيف الما من الاعضا ولا
يستحب ولكن هل يكره • فيه خلاف بين الصحابة وقال القاضي يحتمل رده للمنديل لشي راه او لاستعجاله
في الصلاة او تواضعا وخلافا لعادة اهل الترفه ويكون الحديث الاخر انه كانت له خرقة ينشف
بها عند الضرورة وشدة البرد ليزيل برد الما عن اعضايه انتهى • والمنقول في معراج الدراية وغيره
انه لا باس بالمسح بالمنديل للمتوضي والمغتسل الا انه ينبغي ان لا يبالغ ويستقصي فيبقى اثر الوضو على
اعضايه ولم ار من صرح باستحبابه الا صاحب منية المصلي فقال يستحب ان يمسح بمنديل بعد الغسل • الاشارة
الثانية ان جميع السنن والمندوبات في الوضو ثابتة في هذا الوضو والغسل فتسن النية ويندب التلفظ
بها قال في البدايع • واما اداب الغسل فهي اداب الوضو لكن يستثنى منه ان من اداب الوضو استقبال
القبلة بخلاف الغسل لانه يكون غالبا مع كشف العورة بخلاف الوضو كذا في شرح منية المصلي • ومن
مكروهاته الاسراف والتقتير وهذا قدر محمد رحمه الله في ظاهر الرواية الصاع للغسل والمد
للوضو وهو تقدير ادنى الكفاية عادة وليس بتقدير لازم اذ من اسبغ بدون ذلك اجزاه وان لم يكفه
زاد عليه لان طباع الناس واحوالهم تختلف كذا في البدايع • ونقل النووي الاجماع على عدم لزوم التقدير

وفي الخلاصة والافضل ان لا يقتصر على الصاع في الغسل بل يغتسل بما زيد منه بعد ان لا يودي الى الوسوا
فان ادي لا يستعمل الا قدر الحاجة انتهى ولا يخفى ما فيه فان ظاهره انه يزيد على الصاع وان لم يكن به حاجة
مع ان الثابت في صحيح مسلم انه صلى الله عليه وسلم كان يغتسل بالصاع ويتوضا بالمد • وفي البخاري
اغتساله صلى الله عليه وسلم بالصاع من رواية جابر وعايشة كما نقله النووي في شرح المهذب فكان
الاقتصار على ما فعله صلى الله عليه وسلم افضل اذ اكتفى به وقالوا ان مكث في الماء الجاري قدر الوضوء والغسل
فقد اكمل السنة والا فلا انتهى • ويقاس ما لو توضا في الحوض الكبير او وقف في المطر كما لا يخفى **قوله**
ولا تنقض ضفيرتها ان بل اصلها • اي ولا يجب على المراة ان تنقض ضفيرتها ان بلت في الاغتسال اصل شعرها
والضفيرة بالضاد المعجمة الزاوية من الضفر وهو فتل الشعر وادخال بعضه في بعض ولا يقال بالظا والاصل
فيه ما رواه مسلم وغيره عن ام سلمة قالت قلت يا رسول الله اني امراة اشد ضفر راسي افانقضه لغسل الجنا[بة]
قال لا انما يكفيك ان تحثي على راسك ثلاث حثيات ثم تفيضين عليك الماء فتطهرين وفي رواية او فانقضه
للحيض والجنابة وفيه حديث عايشة بنحو معناه قال في فتح القدير ومقتضى هذا الحديث عدم وجوب الا[يصال]
الى الاصول لكن قال في المبسوط وانما شرط تبليغ الماء اصول الشعر لحديث حذيفة فانه كان يجلس الى جنب
امراته اذا اغتسلت ويقول يا هذه ابلغي الماء اصول شعرك وهي مجمع عظام الراس ذكره القاضي عياض واورد
صاحب المعراج ان حديث ام سلمة معارض للكتاب • واجيب تارة بالمنع فان مودي الكتاب غسل البدن
والشعر ليس منه بل متصل به نظرا الى اصوله فعملنا بمقتضى الاتصال في حق الرجال حتى قلنا يجب النقض
على الاتراك والعلويين على الصحيح • ويجب عليها الايصال الى اثناء شعرها اذا كان منقوضا لعدم الحرج
وبمقتضى الانفصال في حق النساء دفعا للحرج اذ لا يمكنهن حلقه وتارة بانه خص من الاية مواضع الضرورة
كداخل العينين فيخص بالحديث بعده • واما امر عبد الله بن عمرو بن العاصي رضي الله عنهما بنقض النساء
رووسهن اذا اغتسلن فيحتمل انه اراد ايجاب ذلك عليهن في شعور لا يصل الماء اليها او يكون مذهبا له
انه يجب النقض بكل حال كما هو مذهب النخعي ولا يكون بلغه حديث ام سلمة وعايشة ويحتمل انه كان
يامرهن بذلك على الاستحباب والاحتياط على الوجوب كذا ذكره النووي في شرح مسلم وفي الهداية وليس
عليها بل ذوايبها هو الصحيح • وقال بعضهم يجب بلها ثلاثا مع كل بلة عصرة وفي صلاة البقالي الصحيح
انه يجب غسل الذوايب وان جاوزت القدمين والمختار عدم الوجوب كما صرح به في الجامع الحسامي
كما نقله عنه في المضمرات للبحري المذكور في الحديث • والحاصل ان في المسئلة ثلاثة اقوال • الاول
الاكتفا بالوصول الى الاصول منقوضا كان او معقوصا وهو ظاهر المذهب كما هو الذخيرة ويدل عليه
الاحاديث الواردة في هذا الباب • الثاني الاكتفا بالوصول الى الاصول اذا كان مضفورا ووجوب
الايصال الى اثنايه اذا كان منقوضا ومشى عليه جماعة منهم صاحب المحيط والبدايع والكافي • الثالث
وجوب بل الذوايب مع العصر وصحح كما قدمناه • ولو الزقت المراة راسها بالطيب بحيث لا يصل الماء
الى اصول الشعر وجب عليها ازالته • وثمن ماء غسل المراة ووضوها على الزوج وان كانت غنية كذا
في فتح القدير تصاريح للشرب لان هذا مما لا بد منه وظاهره انه لا فرق بين غسل الجنابة وغيره من الواجب
وذكر في السراج الوهاج تفصيلا في غسل الحيض فقال اذا انقطع لاقل من عشرة فعلى الزوج لاحتياجه
الى وطيها بعد الغسل وان انقطع لعشرة فعليها لانها هي المحتاجة اليه للصلاة • وقد يقال ما احتاجت
اليه المراة مما لا بد لها منه واجب عليه سواء كان هو محتاجا اليه او لا فالاوجه اطلاق ما قدمناه
قوله وفرض عند مني ذي دفق وشهوة عند انفصاله • اي وفرض الغسل واختلف المشايخ في
سبب وجوبه فظاهر ما في الهداية انزال المني ونحوه سبب له فانه قال المعاني الموجبة للغسل انزال المني
الى اخره • وتعقبه في النهاية بان هذه معان موجبة للجنابة لا للغسل على المذهب الصحيح من علمائنا
فانها تنقضه فكيف توجبه ورده في غاية البيان بان المراد ان الغسل يجب بهذه المعاني على طريق البدل

وانما يتوجه ما اعترض به اذا كانت هذه المعاني موجبة لوجود الغسل لا لوجوبه ورد ايضا بانها تنقض
ما كان وتوجب ما سيكون فلا منافاة • واجاب في المستصفى ايضا بان هذه المعاني شروط في الوجوب
لا اسباب فاضيف الوجوب الى الشرط مجازا كقولهم صدقة الفطر لان السبب يتعلق به الوجود والوجوب
والشرط يضاف للوجود فشارك الشرط السبب في الوجود • وقال في الكافي وانما قال عند مني ولم يقل
بمني لان به سبب وجوب الغسل الصلاة او ارادة ما لا يحل مع الجنابة والانزال والالتقا شرط في مبسوط
شيخ الاسلام سبب وجوب الغسل ارادة ما لا يحل فعله عند عامة المشايخ وتعقبه في غاية البيان بان
الغسل يجب اذا وجد احد هذه المعاني وجدت الارادة او لا فكيف تكون سببا وقيل السبب الجنابة ورد
ايضا لوجوده في الحيض والنفاس • واختار في غاية البيان ان السبب الجنابة او ما في معناها ليدخل
الحيض والنفاس ويرد بما قدمناه في اول الكتاب من انه يوجد الحدث والجنابة ولا يجب الوضوء والغسل
كما اذا كان قبل الوقت فالاولى ان يقال سببه وجوب ما لا يحل مع الجنابة وهذا هو الذي اختاره في فتح
القدير • اعلم ان الامة مجمعة الان على وجوب الغسل بالجماع وان لم يكن معه انزال وعلى وجوبه بالانزال
وكان جماعة من الصحابة على انه لا يجب الا بالانزال ثم رجع بعضهم وانعقد الاجماع بين الاخرين • وفي الباب
حديث انما الماء من الماء مع حديث ابي بن كعب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الرجل ياتي اهله ولا ينزل
قال يغسل ذكره ويتوضا وفيه حديث اخر اذا جلس بين شعبها الاربع ثم جهدها فقد وجب الغسل وان
لم ينزل قال العلما العمل على هذا الحديث • واما حديث الماء من الماء فالجمهور من الصحابة ومن بعدهم قالوا انه
منسوخ ويعنون بالنسخ ان الغسل من الجماع بغير انزال كان ساقطا ثم صار واجبا • وذهب ابن عباس وغيره
الى انه ليس منسوخا بل المراد به نفي وجوب الغسل بالروية في النوم اذا لم ينزل وهذا الحكم باق بلا شك
واما حديث ابي بن كعب ففيه جوابان احدهما انه منسوخ والثاني انه محمول على ما اذا باشرها فيما سوى
الفرج كذا ذكره النووي في شرح مسلم لكن عندنا يشترط في وجوب الغسل بالانزال ان يكون انفصال المني عن
شهوة وهو ما ذكره بقوله عند مني ذي دفق وشهوة يقال دفق الماء دفقا اصبه صبا فيه دفع وشدة
وفي ضيا الحلوم دفق الماء دفقا انصب ودفق الماء دفقا تعدى ولا يتعدى • وعبر عنه في الهداية بقوله
انزال المني على وجه الدفق والشهوة • والاولى ان يقال نزول المني دون الانزال لانه يلزم من النزول الانزال
دون العكس فان من احتلم او وجد على فخذه بللا يجب عليه الغسل بلا قصد الانزال ذكره الهندي فعلى هذا
التقدير يكون ذكر الدفق اشتراطا للخروج من راس الذكر فانه يقال دفق الماء دفقا بمعنى خروج من
محله بخلاف دفق دفقا فانه بمعنى صبه صبا لكن هذا انما يستقيم على قول ابي يوسف اما عندهما
لا يستقيم لانهما لا يجعلان الدفق شرطا بل يكتفيان بالشهوة حتى قالا بوجوبه اذا زايل المني عن مكانه بشهوة وان
خرج بلا دفق كذا في النهاية ومعراج الدراية وغيرهما واجاب عنه في العناية وغاية البيان بانه
لا حصر في كلامه فيستقيم غايته يلزم ترك بعض موجباته عندهما في موضع بيانهما انتهى ولا يخفى ما فيه
ويمكن ان يقال ان المراد بكون الانزال على وجه الشهوة ان يكون للشهوة دخل في الانزال سواء كانت
مقارنة او سابقة عليه مقارنة للانفصال هذا وعبارة المصنف اشد اشكالا لانه يرد عليها ما ورد
على القدوري من انه لا يشمل مني المراة لان ماءها لا يكون دفقا كالرجل وان نزل من صدرها الى فرجها
كما ذكره الولوالجي في فتاواه ويرد في عبارة المختصر خاصة التناقض في التركيب لان اشتراط الدفق
يفيد اشتراط خروج المني بشهوة من راس الذكر • وقوله عند انفصاله يفيد فلو حذف الدفق لكان
اولى • وقد يقال ان الدفق بمعنى المدفوق وصدر اللازم وقال الشافعي انزاله موجب للغسل كان
عن شهوة او لا • واستدل له بقوله صلى الله عليه وسلم انما الماء من الماء اي الاغتسال من الانزال
وهو قول محمد وزفر كما نقله في معراج الدراية وفي الذخيرة وهو مختار بعض المشايخ • واستدل
في الهداية لنا بقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وهو في اللغة اسم لمن قضى شهوته فكان دجوبا

لاغتسل معلقا بالجنابة لا بخروج المني واورد على هذا ان ظاهره الاستدلال بمفهوم الشرط ولم يجب عنه
وقد يقال ليس هذا استدلالا بمفهوم الشرط بل لما كان الحكم معلقا بشرط ولم يوجد كان الحكم معدوما
بالعدم الاصلي لان عدم الشرط اوجب عدم الحكم وهذا لا يخفى على من اشتغل باصول اصحابنا قال في التنقيح
وعندنا العدم لا يثبت بالتعليق بل يبقى الحكم على العدم الاصلي واجاب في الهداية عن الحديث بانه
محمول على الخروج عن شهوة قال الشارحون وانما حمل على هذا لان العام اذ لم يمكن اجراؤه على العموم يراد
اخص الخصوص لتيقنه وهنا يمتنع اجراؤه على العموم لانه لا يجب الغسل بانزال المذي والودي والبول
بالاجماع والانزال عن شهوة مراد بالاجماع فلا يكون غيره وهو انزال المني لا عن شهوة مرادا ولا يخفى ان هذا
المسلك لو صح لكان وفق قول ابي يوسف لانه اخص الخصوص الذي اريد بالاجماع ما يكون عن شهوة
عند الخروج والانفصال جميعا فالاولى ما قدمناه من انه منسوخ او محمول على صورة الاحتلام ولما كان
ما ذكرناه واراد اعدل والله اعلم عن طريقة الشارحين في فتح القدير فقال والحديث محمول على الخروج عن
شهوة لان اللام للعهد الذهني اي الماء المعهود والذي به عهدهم هو الخارج عن شهوة كيف وربما يأتي
على اكثر الناس جميع عمره ولا يرى هذا الماء مجردا عنها على ان كون المني يكون عن غير شهوة ممنوع فان عائشة
اخذت في تفسيرها اياه الشهوة على ما روى ابن المنذر ان المني هو الماء الاعظم الذي منه الشهوة وفيه
الغسل وكذا عن قتادة وعكرمة فلا يتصور مني الا من خروجه عن الشهوة والا فسد الضابط ثم اتفق
اصحاب المذهب انه لا يجب الغسل اذا انفصل عن مقره من الصلب بشهوة الا اذا خرج عن راس الذكر وانما
الخلاف في انه هل يشترط مقارنة الشهوة الخروج فعند ابي يوسف نعم وعندهما لا وقد اشار الى اختيار
قولهما بقوله عند انفصاله اي فرض الغسل عند خروج مني موصوف بالدفق والشهوة عند الانفصال
عن محله عندهما وجه قول ابي يوسف ان وجوب الغسل متعلق بانفصال المني وخروجه وقد شرطنا الشهوة
عند انفصاله فتشترط عند خروجه ولهما ان الجنابة قضاء الشهوة بالانزال فاذا وجد مع الانفصال
صدق اسمها وكان مقتضى هذا ثبوت حكمها وان لم يخرج لكن لا خلاف في عدم ثبوت الحكم الا بالخروج
فثبت بذلك الانفصال من وجه وهو اقوى من ما تقدم والاحتياط واجب وهو العمل بالاقوى من الوجهين
لو جب واورد في النهاية الريح الخارجة من المفضاة لانها ان خرجت من القبل لا يجب الوضوء وان خرجت
من الدبر وجب فينبغي ترجيح جانب الوجوب احتياطا كما قالا هنا واجاب بان الشك هنا جاء من الاصل
فتعارض الدليل الموجب وغير الموجب لتساويهما في القوة فتساقطا فعملنا بالاصل الثابت بيقين وهو
الطهارة اما هنا فجاء دليل عدم الوجوب من الوصف وهو الدفق ودليل الوجوب من الاصل وهو نفس وجود
الماء مع الشهوة فكان في ايجاب الاغتسال ترجيح جانب الاصل على جانب الوصف وهو صحيح لان دليل الرجحان
قد سبق هنا وهو مزايلة المني عن مكانه على سبيل الشهوة وخروجه من العضو لا على سبيل الدفق يعني ذلك
والسبق من اسباب الترجيح فترجح جانب الوجوب لذلك واما هنا فاقترن الدليلان على سبيل المدافعة
فلا يثبت الحكم الحادث لتدافعهما بل يبقى ما كان على ما كان وفي المصفى وثمرة الاختلاف تظهر في ثلاث
فصول احدها ان من احتلم فامسك ذكره حتى سكنت شهوته ثم خرج المني يجب الغسل عندهما خلافا له
والثاني اذا نظر الى امراة بشهوة فزال المني عن مكانه بشهوة فامسك ذكره حتى انكسرت شهوته ثم سال
بعد ذلك لا عن دفق فعلى هذا الخلاف والثالث ان المجامع اذا اغتسل قبل ان يبول او ينام ثم سال منه
بقية المني من غير شهوة بعد الاغتسال عندهما خلافا له فلو خرج بقية المني بعد البول والنوم
او المشي لا يجب الغسل اجماعا لانه مذي وليس بمني لان البول والنوم والمشي يقطع مادة الشهوة
انتهى وفي فتح القدير وكذا لا يعيد الصلاة التي صلاها بعد الغسل الاول قبل خروج ما تاخر
من المني اتفاقا وقيد المني بالكثير في المجتبى واطلقه كثير والتقييد اوجه لان الخطوة والخطوتين
لا يكون منهما ذلك كما لا يخفى وفي المبتغى خلافا للمراة يعني بعيد تلك الصلاة اذا كانت مكتوبة

اذا اغتسلت ثانيا بخروج بقية منها وفيه نظر ظاهر والذي يظهر انها كالرجل وفي المستصفى يعمل بقول
ابي يوسف اذا كان في بيت انسان واحتلم مثلا واستحى من اهل البيت او يخاف ان يقع في قلبهم ريبة بان
طاف حول بيتهم انتهى وفي السراج الوهاج والفتوى على قول ابي يوسف في الضيف وعلى قولهما في غيره انتهى
ولو خرج مني بعد البول وذكره منتشر وجب الغسل وان لم يكن ذكره منتشرا لا يجب الغسل كذا في فتاوى
قاضي خان وغيره ومحمله انه وجد الشهوة بدليل تعليله في التجنيس بان في حالة الانتشار وجد
الخروج والانفصال جميعا على وجه الدفق والشهوة وهذا يفيد اطلاق ما قدمناه من ان المني الخارج
بعد البول لا يوجب الغسل اجماعا قيل وعلى الخلاف المتقدم • مستيقظ وجد بثوبه او فخذه بللا
ولم يتذكر احتلاما وشك في انه مذي او مني يجب عندهما لاحتمال انفصاله عن شهوة ثم نسي ورق
هو بالهواء خلافا له وفيه نظر فان هذا الاحتمال ثابت في الخروج كذلك كما هو ثابت في الانفصال كذلك
فالحق انها ليست بناء على الخلاف بل هو يقول لا يثبت وجوب الغسل بالشك في وجود الموجب وهما احتاطا
لقيام ذلك الاحتمال وقياسا على ما لو تذكر الاحتلام وراى ماء رقيقا حيث يجب اتفاقا حملا للرقة
على ما ذكرنا • وقوله اقيس واخذ به خلف بن ايوب وابو الليث كذا في فتح القدير • واعلم ان هذه
المسئلة على اثني عشر وجها لانه اما ان يتيقن انه مني او مذي او شك في الاول • والثاني او في الاول
والثالث او في الثاني والثالث وكل من هذه الستة اما ان يكون مع تذكر الاحتلام او لا فيجب الغسل
اتفاقا فيما اذا تيقن انه مني تذكر الاحتلام او لا وفيما اذا تيقن انه مذي وتذكر الاحتلام او شك
انه مني او مذي او ودي وتذكر الاحتلام في الكل ولا يجب الغسل اتفاقا فيما اذا تيقن انه ودي
تذكر الاحتلام او لا • او شك انه مذي او ودي ولم يتذكر الاحتلام او تيقن انه مذي ولم يتذكر الاحتلام
ويجب الغسل عندهما لا عند ابي يوسف فيما اذا شك انه مني او ودي او مذي ولم يتذكر الاحتلام فيهما
وهذا التقسيم وان لم اجده فيما رايت لكنه مقتضى عباراتهم لكن قال في فتح القدير التيقن متعذر مع النوم
وفي الخلاصة ولسنا نوجب الغسل بالمذي لكن المني يرق باطالة المدة فيصير صورته صورة المذي
لا حقيقة المذي انتهى • وهذا كله في النائم اذا استيقظ فوجد بللا اما اذا اغمي عليه فافاق فوجد
مذيا او كان سكران فافاق فوجد مذيا لا غسل عليه اتفاقا كذا في الخلاصة وغيرها والفرق ان المني
والودي لا بد له من سبب وقد ظهر في النوم تذكرا ولان النوم مظنة الاحتلام فيحال عليه ثم يحتمل
انه مني رق بالهواء او للغذاء فاعتبرناه منيا احتياطا ولا كذلك السكران والمغمى عليه لانه لا يظهر
فيهما هذا السبب • ولو وجد الزوجان بينهما ماء دون تذكر ولا تمييز بان لم يظهر غلظه ورقته ولا بياضه
وصفرته يجب عليهما الغسل صححه في الظهيرية ولم يذكروا التقييد فالواجب عليهما وقيل اذا كان
غليظا ابيض فعليه او رقيقا اصفر فعليها فيقيدونه بصورة نقل الخلاف والذي يظهر تقييد الوجوب
عليهما بما ذكرنا فلا خلاف اذ ذكرنا في فتح القدير • وينبغي ان يقيد ايضا بما اذا لم يظهر كونه وقع طولا
او عرضا فان بعضهم قال ان وقع طولا فمن الرجل وان وقع عرضا فمن المراة ولعله لما ضعف هذا
النوع من التمييز عنده اعرض عنه وليس ببعيد فيما يظهر والقياس ان لا يجب الغسل على واحد منهما
لوقوع الشك واذا لم يجب عليهما لا يجوز لهما ان يقتدي به والوجه فيه ظاهر • ولا يخفى ان هذا
كله فيما اذا لم يكن الفراش قد نام عليه غيرهما قبلهما • واما اذا كان قد نام عليه غيرهما وكان المني
يابسا فالظاهر انه لا يجب الغسل على واحد منهما • ولو احتلمت المراة ولم يخرج الماء الى ظاهر فرجها عند
محمد يجب وفي ظاهر الرواية لا يجب لان خروج منيها الى فرجها الخارج شرط لوجوب الغسل عليها وعليه
الفتوى كذا في معراج الدراية • والذي حرره في فتح القدير وقال انه الحق الاتفاق على تعلق وجوب
الغسل بوجود المني في احتلامها والقائل بوجوبه في هذه الخلافية انما يوجبه على وجوده وان لم ير
فالمراد بعدم الخروج في قولهم ولم يخرج منها لم تره خرج فعلى هذا لا يجب وجوب الغسل في الخلافية

والمراد بالرؤية في جواب النبي صلى الله عليه وسلم ام سليم لما سالته هل على المراة من غسل اذا هي احتلمت فقال نعم اذا رات الماء العلم مطلقا فانها لو تيقنت الانزال بان استيقظت في فور الاحتلام فاحست بيدها البلل ثم قامت فاستيقظت حتى جف فلم تر بعينها شيا لا يسع القول بان لا غسل عليها مع انه لا رؤية بصر بل رؤية علم ورأي يستعمل حقيقة في علم باتفاق اهل اللغة قال رايت الله اكبر كل شيء انتهى • ولو جومعت فيما دون الفرج فسبق الماء الى فرجها او جومعت البكر لا غسل عليها الا اذا ظهر الحبل لانها لا الا اذا انزلت وتعيد ما صلت ان لم تكن اغتسلت لانه انما ظهر انما صلت بلا طهارة • ولو جومعت فاغتسلت ثم خرج منها مني الرجل لا غسل عليها • ولو قالت معي جني ياتيني في الليل مرارا واجد ما اجد اذا جامعني زوجي لا غسل عليها • وفي فتح القدير لا يخفى انه مقيد بما اذا لم تر الماء فان راته صريحا وجب كانه احتلام وقد يقال ينبغي وجوب الغسل من غير انزال لوجود الايلاج لانها تعرف انه يجامعها كما لا يخفى فلا يظهر هذا الاشتراط الا اذا لم يظهر لها في صورة الادمي • وفي فتاوي قاضي خان اذا استيقظ فوجد بللا في احليله وشك في انه مني او مذي فعليه الغسل الا اذا كان ذكره منتشرا قبل النوم فلا يلزمه الغسل الا ان يكون اكبر رايه انه مني فيلزمه الغسل وهذه المسئلة يكثر وقوعها والناس عنها غافلون وهذه تفيد الخلاف المتقدم بين ابي يوسف وصاحبيه بما اذا لم يكن ذكره منتشرا ثم ان ابا حنيفة في هذه المسئلة ومسئلة المباشرة الفاحشة ومسئلة القارورة المنتفخة اخذ بالاحتياط وابا يوسف وافقه في الاحتياط في مسئلة المباشرة الفاحشة لوجود فعل هو سبب خروج المذي وخالفه في الفصلين الاخيرين لانعدام الفعل منه ومحمد وافقه في الاحتياط في مسئلة النائم لانه غافل عن نفسه فكان موضع الاحتياط بخلاف الفصلين الاخيرين فان المباشر ليس بغافل عن نفسه فيحس بما يخرج منه كذا في المبسوط وفي المحيط • ولو ان رجلا عزبا به فرط شهوة له ان يمني بعلاج لتسكن شهوته ولا يكون ماجورا عليه ليته نجو راسا براس هكذا روي عن ابي حنيفة وفي الخلاصة معزيا الى الاصل • المراهق لا يجب عليه الغسل لكن يمنع من الصلاة حتى يغتسل • وكذا لو اراد الصلاة بدون الوضوء • وكذا المراهقة انتهى • وفي القنية لو انزل الصبي مع الدفق وكان سبب بلوغه فالظاهر انه لا يلزمه الغسل انتهى قال بعض المتاخرين ولا يخفى انه على هذا لا بد من توجيه المتون ولم يذكر توجيها وقد يقال ان غير المكلف مخصوص من اطلاق عباراتهم بقولهم وموجبه انزال المني معناه ان انزال المني موجب للغسل على المكلف لا غير وسياتي خلاف هذا في اخر بحث الغسل ان شاء الله تعالى • واعلم انه كما ينتقض الوضوء بنزول البول الى القلفة يجب الغسل بوصول المني اليها ذكره في البدائع • **قوله** وتواري حشفة في قبل او دبر عليهما • اي وفرض الغسل عند غيبوبة ما فوق الختان وكذلك غيبوبة مقدار الحشفة من مقطوعها في قبل امراة يجامع مثلها او دبر على الفاعل والمفعول به وان لم ينزل والتعبير بغيبوبة الحشفة اولى من التعبير بالتقاء الختانين لتناول الايلاج في الدبر ولان الثابت في الفرج محاذاتهما لا التقاؤهما لان ختان الرجل هو موضع القطع وهو ما دون حزة الحشفة وختان المراة موضع قطع جلدة منها كعرف الديك فوق الفرج وذلك لان مدخل الذكر هو مخرج المني والولد والحيض وفوق مخرج الذكر مخرج البول كاحليل الرجل وبينهما جلدة رقيقة يقطع منها في الختان فحصل ان ختان المراة مستقل تحت مخرج البول وتحت مخرج البول مدخل الذكر فاذا غابت الحشفة في الفرج فقد حاذى ختانه ختانها ولكن لما كان الموضع ختان المراة الخاص فذكر الختانين بطريق التغليب قيد بالتواري لان مجرد التلاقي لا يوجب الغسل ولكن ينقض الوضوء على الخلاف المتقدم وقيدنا بكونه في قبل امراة لان التواري في فرج البهيمة لا يوجب الغسل الا بالانزال وقيدنا بكونها يجامع مثلها لان التواري في الميتة والصغيرة لا يوجب الغسل الا بالانزال وقد تقدم الدليل من السنة والاجماع على وجوب الغسل بالايلاج وان لم يكن معه انزال وهو بعمومه يشمل الصغيرة والبهيمة والميتة وبه ذهب الشافعي لكن

اصحابنا

اصحابنا رضي الله عنهم منعوه الا ان ينزل لان وصف الجنابة متوقف على خروج المني ظاهرا او حكما عند كمال سببه مع خفاء خروجه لقلته وتكسله في المجرى لضعف الدفق لعدم بلوغ الشهوة منتهاها كما يجد المجامع في اثناء الجماع من اللذة بمقاربة المزايلة فيجب حينئذ اقامة السبب مقامه وهذا علة كون الايلاج فيه الغسل فيتعدى الحكم الى الايلاج في الدبر وعلى اللايط اذ ربما يلتذ فينزل ويخفى لما قلنا واخرجوا ما ذكرنا لكنه يستلزم تخصيص النص بالمعنى ابتداء • وكذا في فتح القدير • وحاصله ان الماء لا حقيقة او تقديرا عند كمال سببه وفيما ذكرناه لم يوجد حقيقة ولا تقديرا لنقصان سببه لكن هذا يستلزم تخصيص النص بالمعنى ابتداء والنص لا يخصص بالمعنى ابتداء عندنا فيحتاج ايمتنا الى الجواب عن هذا ويحتاجون ايضا الى الجواب عما ذكره النووي في شرح المهذب بانه ينتقض بوطي العجوز الشوهاء المتناهية في القبح العمياء البرصاء المقطعة الاطراف فانه يوجب الغسل بالاتفاق مع انه لا يقصد لذة في العادة ولم اجد عن هذين الايرادين جوابا وقد ظهر لي في الجواب عن الاول ان هذا ليس تخصيصا للنص بالمعنى ابتداء وبيانه يحتاج الى مزيد كشف فاقول وبالله التوفيق انه قد ورد حديثان ظاهرهما التعارض • الاول الماء من الماء ومقتضاه ان الغسل لا يجب بالتقاء الختانين من غير انزال فان الماء اسم جنس محلى بلام الاستغراق فمعناه جميع الاغتسالات من المني فيما يتعلق بعين الماء لا مطلقا لوجوبه بالحيض والنفاس • والثاني حديث اذا جلس بين شعبها الاربع ثم جهدها فقد وجب الغسل وان لم ينزل ومقتضاه عموم وجوب الغسل بغيبوبة الحشفة من غير انزال فيشمل الصغيرة والبهيمة والميتة • ويعارض الاول واذا امكن العمل بهما وجب فقال علماؤنا ان الموجب للغسل هو انزال المني كما افاده الحديث الاول لكن المني تارة يوجد حقيقة وتارة يوجد حكما عند كمال سببه وهو غيبوبة الحشفة في محل يشتهى عادة مع خفاء خروجه ولو كان في الدبر لكمال السببية فيه لانه سبب لخروج المني غالبا كالايلاج في القبل لاشتراكهما لينا وحرارة شهوة حتى ان الفسقة اللوطة رجحوا قضاء الشهوة من الدبر على قضائها من القبل ومنه خبرا عن قوم لوط لقد علمت ما لنا في بناتك من حق وانك لتعلم ما نريد • وفي الصغيرة ونحوه لم يكن الايلاج سببا كاملا لانزال المني لعدم الداعية اليه فلم يوجد انزال المني حقيقة ولا تقديرا • فلو قلنا بالوجوب من غير انزال لكان فيه ترك العمل بالحديث اصلا وهو لا يجوز فكان هذا مما هو لا لموجب العلة لا تخصيصا للنص بالقياس ابتداء • واما الجواب عن الثاني فلا نسلم انه المحل لا يشتهى ولئن سلم فاجتماع هذه الاوصاف الشنيعة في امراة نادر ولا اعتبار به هذا وقد ذكر في المبتغى خلافا في غاية الحشفة في فرجه فقال وقيل لا غسل عليه كالبهيمة والمراد بالفرج الدبر • ونقله في فتح القدير ولم يتعقبه وقد يقال انه غير صحيح • فقد قال في غاية البيان واتفقوا على وجوب الغسل من الايلاج في الدبر على الفاعل والمفعول به انتهى • وجعل الدبر كالبهيمة بعيد جدا كما لا يخفى • وفي فتح القدير ان في ادخال الاصبع الدبر خلافا في ايجاب الغسل فليعلم ذلك انتهى وقد اخذه من التجنيس ولفظه رجل ادخل اصبعه في دبره وهو صائم اختلفوا في وجوب الغسل والقضاء • والمختار انه لا يجب الغسل والقضاء لان الاصبع ليس الة الجماع فصار بمنزلة الخشبة ذكره في الصوم وكون انزال المني هو الموجب واما حقيقة او تقديرا ذكره مشايخنا في اصولهم في بحث المفاهيم فالمعنى النظر عن كون الماء من الماء منسوخا كما لا يخفى • وجواب الاخر انه يجوز تخصيص النص العام بالمعنى ابتداء عند جمهور الفقهاء منهم الشيخ ابو نصر ومن تابعه من مشايخ سمرقند لان موجبه عندهم ليس بقطعي واكثر اصحابنا يمنعونه لكونه عندهم قطعيا والقياس ظني • اما اذا كان العام ظنيا جاز تخصيصه بالقياس ابتداء وما نحن فيه من هذا القبيل لانه ظني الثبوت وان كان قطعي الدلالة • وقد حكى في السراج الوهاج خلافا في وطي الصغيرة التي لا تشتهى • فمنهم من قال يجب مطلقا ومنهم من قال لا يجب مطلقا والصحيح

انه اذا امكن الايلاج في محل الجماع من الصغيرة ولم يفضها فهي ممن يجامع فيجب الغسل وعزاه للصيرفي في
الايضاح وقد يقال ان بقا البكارة دليل على عدم الايلاج فلا يجب الغسل كما اختاره في النهاية معزيا
الي المحيط • ولو لف على ذكره خرقة واولج ولم ينزل قال بعضهم • يجب الغسل لانه يسمى مولجا وقال
بعضهم لا يجب • والاصح ان كانت الخرقة رقيقة بحيث يجد حرارة الفرج واللذة وجب الغسل والا
فلا والاحوط وجوب الغسل في الوجهين • وان اولج الخنثى المشكل ذكره في فرج امراة او دبره فلا غسل
عليهما لجواز ان يكون امراة وهذا الذكر منه زايد فيصير كمن اولج اصبعه وكذا في دبر رجل او فرج خنثى
لجواز ان يكونا رجلين والفرجان زايدان وكذا في فرج خنثى لجواز ان يكون الخنثى المولج فيه رجلا والفرج
زايدا منه • وان اولج رجل في فرج خنثى مشكل فلم يجب الغسل عليه لجواز ان يكون الخنثى رجلا والفرج
منه بمنزلة الجرح وهذا كله اذا كان من غير انزال اما اذا انزل وجب الغسل بالانزال كذا في السراج
الوهاج وهذا لا يرد على المصنف لان كلامه في حشفة وقبل محققين والله تعالى اعلم بالصواب •
قوله وحيض ونفاس اي وفرض الغسل عند حيض ونفاس وقد اختلف راي المصنف في كتبه هل
الموجب الحيض او انقطاعه فاختار في المستصفى ان الموجب رؤية الدم او خروجه وعلل بان الدم
اذا حصل نقض الطهارة الكبرى ولم يجب الغسل مع سيلان الدم لانه ينافيه فاذا انقطع امكن الغسل
فوجب لاجل ذلك الحدث السابق • واما الانقطاع فهو طهارة فلا يوجب الطهارة • واختار في
الكافي ان الموجب انقطاع الدم لا خروجه لان عنده لا يجب وانما يجب عند الانقطاع ونقل نظيره
في المستصفى عن استاده وعلل له بان الخروج منه مستلزم للحيض فقد وجد الاتصال بينهما فصحت الاستعارة
وفي غاية البيان والله وهذا من عجايب الدنيا لانه اذا كان الخروج ملزوما والحيض لازما يلزم
ان يوجد الحيض عند وجود الخروج لاستحالة انفكاك اللازم عن الملزوم وجود الحيض عند وجوده
محال ثم انتهى • اقول ليس في هذا شي من العجب وما العجب الا فهم الكلام على وجه يتوجه عليه الاعتراض
ولو فهم ان الخروج من الحيض مستلزم لتقدم الحيض لا لنفس الحيض لاستغنى عن هذا الاعتراض
واستبعد الزيلعي كون الانقطاع سببا لان ليس فيه الا الطهارة ومن المحال ان توجب الطهارة
الطهارة وانما توجبها النجاسة ويدفع هذا الاستبعاد بان الانقطاع نفسه ليس بطهر انما الطهر الحالة
المستمرة عقبه ولو سلم فلما كان الانقطاع لا بد منه في وجوب الغسل اذ لا فايدة في الغسل بدونه نسب
السببية اليه وان كان السبب في الحقيقة خروج الدم • فالحاصل انهم اختلفوا هل الغسل يجب بخروج
الدم بشرط الانقطاع او يجب بنفس الانقطاع ورجح بعضهم الثاني بان الحيض اسم لدم مخصوص
والجوهر لا يكون سببا للمعنى والحق غير القولين بل انما يجب بوجوب الصلاة كما قدمناه في الوضوء
والغسل • وقد نقل الشيخ سراج الدين الهندي الاجماع على انه لا يجب الوضوء على المحدث والغسل على
الجنب والحايض والنفسا قبل وجوب الصلاة وارادة ما لا يحل الا به • فحينيذ لا فايدة لهذا الخلاف
من جهة الاثم فانهم اتفقوا على عدم الاثم قبل وجوب الصلاة فظهر بهذا ضعف ما نقله في السراج
الوهاج من انه جعل فايدة الخلاف تظهر فيما اذا انقطع الدم بعد طلوع الشمس واخرت الغسل الي
وقت الظهر فعند الكرخي وعامة العراقيين تاثم وعند البخاريين لا تاثم وعلى هذا الخلاف وجوب
الوضوء فعند العراقيين يجب الوضوء بالحدث وعند البخاريين يجب للصلاة انتهى • وقد يقال ان فايدته
تظهر في التعاليق كان يقول ان وجب عليك غسل فانت طالق • وقد ظهر لي فايدة اخرى وهو ما اذا
استشهدت قبل انقطاع الدم فمن قال السبب نفس الحيض قال انها تغتسل لان الشهادة لا ترفع ما وجب
قبل الموت كالجنابة • ومن قال ان السبب انقطاعه قال انها لا تغتسل لعدم وجوب الغسل قبل الموت
وقد صحح في الهداية انه من باب الشهيد انها تغسل فكان تصحيحا لكون السبب الحيض كما لا يخفى • واما
دليل وجوب الغسل من الحيض والنفاس فالاجماع نقله صاحب البدايع من ايمتنا والنووي في شرح

المهذب عن ابن المنذر وابن جرير الطبري واستدل بعضهم للحيض بقوله تعالى ولا تقربوهن حتى
يطهرن ووجه الدلالة انه يلزمها تمكين الزوج من الوطي ولا يجوز ذلك الا بالغسل وما لا يتم الواجب
الا به فهو واجب واذا ثبت هذا فيما دون العشرة ثبت في العشرة بدلالة النص لان وجوب الاغتسال
لاجل خروج الدم وقد وجد في العشرة • فان قيل انما وجب الاغتسال فيما دون العشرة لتاكد
صفة الطهارة عن الحيض وزوال الاذى ليثبت الحل للزوج ولهذا يثبت الحل بمضي وقت صلاة
عليها وان لم تغتسل لوجود التاكد بصيرورة الصلاة دينا عليها وفي العشرة قد تاكد صفة
الطهارة بنفس الانقطاع فانعدم المعنى الموجب فلا يمكن الالحاق بطريق الدلالة كما لا يمكن اثبات
الحد باللواطة بمعنى الحرمة لانعدام المعنى الموجب للحد بعد الحرمة وهو كثرة الوقوع • قلنا
ليس كذلك بل المعنى الموجب موجود لانه اما الحدث او ارادة الصلاة على الخلاف وكلاهما ثابت
فاما الفرق الذي يدعيه فانما يثبت اذا كان وجوب الاغتسال لثبوت الحل وليس كذلك الا ترى
انها لو لم تكن ذات زوج وجب عليها الاغتسال مع انعدام المعنى الذي يدعيه ولكنه ان وجب
لسبب اخر جعل غاية للحرمة فيما دون العشرة فان الحيض به ينتهي فتنتهي الحرمة المبنية عليها
فعرفنا في عبارة النص ان قراة التشديد بحرمان القربان مضافا الى الاغتسال فيما دون العشرة
وباشارته وجوب الاغتسال وبدلالته وجوبه في العشرة كذا في معراج الدراية معزيا الى شيخ
العلامة • ويدل عليه ايضا حديث فاطمة بنت ابي حبيش ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لها
اذا اقبلت الحيضة فدعي الصلاة واذا ادبرت فاغتسلي وصلي رواه البخاري ومسلم عن عايشة
وفي بعض الروايات فاغسلي عنك الدم وصلي في البدايع ولا نص في النفاس وانما عرف بالاجماع
ثم اجماعهم يجوز ان يكون على خبر في الباب لكنهم تركوا نقله اكتفا بالاجماع ويجوز ان يكون بالقياس
على دم الحيض لكون كل منهما دما خارجا من الرحم انتهى • والمذكور في الاصول ان الاجماع في كل حادثة
لا يتوقف على نص على الاصح • وفي الكافي للحاكم الشهيد اذا اجنبت المراة ثم ادركها الحيض فان
شاءت اغتسلت وان شاءت اخرت حتى تطهر وعند مالك عليها ان تغتسل بناء على اصله ان الحايض
لها ان تقرا القران ففي اغتسالها من الجنابة هذه الفايدة • قوله لا مذي وودي واحتلام
بلا بلل بالجر عطفا على مني اي لا يفترض الغسل عند هذه الاشيا • اما المذي ففيه ثلاث لغات
المذي باسكان الذال وتخفيف اليا • والمذي بكسر الذال وتشديد اليا وهاتان مشهورتان
قال الازهري وغيره التخفيف افصح واكثر • والثالثة المذي بكسر الذال واسكان اليا حكاها
ابو عمر الزاهد في شرح الفصيح عن ابن الاعرابي • ويقال مذى بالتخفيف وامذى ومذى بالتشديد
والاول افصح وهو ما ابيض رقيق يخرج عند شهوة لا بشهوة ولا دفق ولا يعقبه فتور وربما
لا يحس بخروجه وهو اغلب في النسا من الرجال • وفي بعض الشروح ان ما يخرج من المراة عند
الشهوة يسمى القذا بمفتوحتين • والودي باسكان الدال المهملة وتخفيف اليا ولا يجوز عند جمهور
اهل اللغة غير هذا • وحكى الجوهري في الصحاح عن الاموي انه قال بتشديد اليا • وحكى صاحب
مطالع الانوار فيه انه بالذال المعجمة وهذان شاذان يقال ودى بتخفيف الدال واودى وودى
بالتشديد والاول افصح • وهو ما ابيض كدر ثخين يشبه المني في الثخانة ويخالفه في الكدورة
ولا رايحة له ويخرج عقب البول اذا كانت الطبيعة مستمسكة وعند حمل شي ثقيل ويخرج قطرة
او قطرتين ونحوهما واجمع العلما انه لا يجب الغسل بخروج المذي والودي كذا في شرح المهذب
وانما لم يجب بهما الغسل وجب بهما الوضو وفي المذي حديث علي المشهور الصحيح الثابت في البخاري
ومسلم وغيرهما • فان قيل ما فايدة ايجاب الوضو بالودي وقد وجب بالبول السابق عليه قلنا
عن ذلك اجوبة • احدها فايدته فيمن به سلس البول فان الودي ينقض وضوءه دون البول

ثانيهما من توضأ عقب البول قبل خروج الودي ثم خرج الودي فيجب به الوضوء • ثالثها يجب الوضو
لو تصور الانتقاض به كما فرع ابو حنيفة مسايل المزارعة لو كان يقول بجوازها قال في العناية وفيه
ضعف • ورابعها قيل الودي ما يخرج بعد الاغتسال من الجماع وبعد البول وهو شي لزج كذا فسره
في الخزانة والتبيين فالاشكال انما يرد على من اقتصر في تفسيره على ما يخرج بعد البول • خامسها
ان وجوب الوضو بالبول لا ينافي الوجوب بالودي بعده ونفع الوضو منهما حتى لو حلف لا يتوضا
من رعاف فرعف ثم بال او عكس فتوضا فالوضو منهما فيحنث • وكذا لو حلفت لا تغتسل من جنابة
او حيض فجامعها زوجها فحاضت فاغتسلت فهو منهما وتحنث وهو ظاهر الرواية • وقال
الجرجاني الطهارة من الاول دون الثاني مطلقا • وقال الهندواني ان اتحد الجنس كان بال ثم بال
فالوضو من الاول • وان اختلفا كان بال ثم رعف فالوضو منهما ذكره في الذخيرة وقد رجح المحقق
في فتح القدير تبعا للامدي قول الجرجاني لان الناقض يثبت الحدث ثم تجب ازالته عند وجوب
مشروطه وهو امر واحد لا تعدد في اثباته فالثابت بكل سبب هو الثابت بالاخر اذ لا دليل يوجب
خلاف ذلك فالناقض الاول لما اثبت الحدث لم يعمل الثاني شيا لاستحالة تحصيل الحاصل ثم لو وقعت
الاسباب دفعة اضيف ثبوته الى كلها ولا يعني ذلك كون كل علة مستقلة لان معنى الاستقلال
كون الوصف بحيث لو انفرد اثره وهذه الحيثية ثابتة لكل في حال الاجتماع وهذا امر معقول يجب
قبوله • والحق ان يتبع ويجب حمله على الكل بتعدد الحكم هنا ولا يستلزم ان يقول به في كل موضع لانه
يرفع وقوع تعدد العلل لحكم واحد وهم في الاصول يثبتونه • واما الاحتلام فهو افتعال من الحلم
بضم الحا واسكان اللام وهو ما يراه النايم من المنامات يقال حلم في منامه بفتح الحا واللام واحتلم
وحلمت كذا او حلمت بكذا هذا اصله ثم جعل اسما لما يراه النايم من الجماع فيحدث معه انزال المني غالبا
فغلب لفظ الاحتلام في هذا دون غيره من انواع المنام لكثرة الاستعمال وحكمه عدم وجوب الغسل
اذا لم ينزل لما روى البخاري ومسلم عن ام سلمة رضي الله عنها قالت جاءت ام سليم امراة ابي طلحة الى
النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان الله لا يستحيي من الحق هل على المراة من غسل اذا هي احتلمت
قال نعم اذا رات الما ونقل النووي في شرح المهذب عن ابن المنذر الاجماع عليه • واما ما استدل به
في بعض الشروح من حديث عايشة ان النبي صلى الله عليه وسلم سيل عن الرجل يجد البلل ولم يذكر الاحتلام
قال يغتسل وعن الرجل يرى انه احتلم ولا يجد البلل قال لا غسل عليه فهو وان كان مشهورا رواه الدارمي
وابو داود والترمذي وغيرهم لكنه من رواية عبد الله بن عمر العمري وهو ضعيف عند اهل العلم لا يحتج
بروايته ويغني عنه حديث ام سليم المتقدم فانه يدل على جميع ما يدل عليه هكذا في شرح المهذب
ولا يقال ان الاستدلال بحديث ام سليم صحيح على مذهب من يقول بمفهوم الشرط وانتم لا تقولون به
لانا نقول ان الحكم معلق بالشرط فاذا عدم الشرط انعدم الحكم بالعدم الاصلي لا لان عدم الشرط اثر في عدم
الحكم كما تقدم • **قوله** وسن للجمعة والعيدين والاحرام وعرفة اي وسن الغسل لهذه
الاشيا • اما الجمعة فلما روى الترمذي وابو داود والنساي واحمد في مسنده والبيهقي في سننه
وابن ابي شيبة في مصنفه وابن عبد البر في الاستذكار من قتادة عن الحسن عن سمرة قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فالغسل افضل قال الترمذي حديث حسن
صحيح اي فبالسنة اخذ ونعمت هذه الخصلة والاول اولى لانه قال وقيل فبالرخصة اخذ ونعمت
الخصلة هذه والاول اولى لانه قال وان اغتسل فالغسل افضل فتبين ان الوضو سنة لا رخصة كذا في
الطلبة والضمير في فبها يعود الى غير المذكور وهو جايز اذا كان مشهورا وهذا مذهب جمهور العلما
وفقها الامصار وهو المعروف من مذهب مالك واصحابه وما وقع في الهداية من انه واجب عند مالك
فقال بعض الشارحين انه غير صحيح فانه لم يقل احد بالوجوب الا اهل الظاهر وتمسكوا بما رواه البخاري

ومسلم من حديث عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من جا منكم الجمعة فليغتسل والامر للوجوب
وروى البخاري ومسلم من حديث الخدري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال غسل يوم الجمعة واجب
على كل محتلم وقد اجاب الجمهور عنه بثلاثة اجوبة • احدها ان الوجوب قد كان ونسخ ودفع بان
الناسخ وان صححه الترمذي لا يقوى قوة حديث الوجوب وليس فيه تاريخ ايضا فعند التعارض يقدم
الموجب • ثانيها انه من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته كما يفيده ما اخرجه ابو داود عن عكرمة ان
ناسا من اهل العراق جاءوا فقالوا يا ابن عباس اترى الغسل يوم الجمعة واجبا فقال لا ولكنه طهور وخير
لمن اغتسل ومن لم يغتسل فليس عليه بواجب • وساخبركم كيف بدا الغسل كان الناس مجهودين
يلبسون الصوف ويعملون على ظهورهم وكان مسجدهم ضيقا مقارب السقف انما هو عريش فخرج
رسول الله صلى الله عليه وسلم في يوم حار وعرق الناس في ذلك الصوف حتى ثارت منهم رياح حتى
اذى بعضهم بعضا فلما وجد عليه الصلاة والسلام تلك الرياح فقال يا ايها الناس اذا كان هذا اليوم
فاغتسلوا وليمس احدكم امثل ما يجد من دهنه وطيبه • وقال ابن عباس ثم جا الله بالخير ولبسوا
غير الصوف وكفوا العمل ووسع مسجدهم وذهب بعض الذي كان يوذي بعضهم بعضا من العرق • وثالثها
ان المراد بالامر الندب وبالوجوب الثبوت شرعا على وجه الندب كانه قال واجب في الاخلاق الكريمة
وحسن السنة بقرينة متصلة ومنفصلة • اما المتصلة فهي انه قرنه بما لا يجب اتفاقا كما رواه مسلم
من حديث الخدري انه عليه الصلاة والسلام قال غسل الجمعة على كل محتلم والسواك والطيب ما يقدر
عليه ومعلوم ان الطيب والسواك ليسا بواجبين فكذلك الغسل واما قول ابي هريرة كغسل الجنابة
فانما اراد التشبيه في الهيئة والكيفية لا في كونه فرضا يدل عليه ما رواه الترمذي عن ابي هريرة
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من توضأ فاحسن الوضوء ثم اتى الجمعة فدنى واستمع وانصت غفر له
ما بينه وبين الجمعة وزيادة ثلاثة ايام ومن مس الحصا فقد لغا وهذا نص في الاكتفاء بالوضوء
واما القرينة المنفصلة فهي قوله ومن اغتسل فالغسل افضل • واما كون الغسل سنة للعيدين وعرفة
فيما رواه ابن ماجة في سننه عن الفاكه بن سعد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغتسل يوم
الفطر ويوم النحر ويوم عرفة ورواه الطبراني في معجمه والبزار في مسنده وزاد فيه يوم الجمعة ورواه
احمد في مسنده ايضا وروى ابن ماجة عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغتسل
يوم العيدين • واما كونه سنة للاحرام فيما اخرجه الترمذي في الحج وحسنه عن خارجة ابن زيد
ابن ثابت عن ابيه زيد بن ثابت انه راى النبي صلى الله عليه وسلم تجرد لاهلاله واغتسل • وذهب
بعض مشايخنا الى ان هذه الاغسال الاربعة مستحبة اخذا من قول محمد في الاصل ان غسل الجمعة حسن
قال في فتح القدير وهو النظر لانا ان قلنا بان الوجوب انتسخ لا يبقى حكم اخر بخصوصه الا بدليل
والدليل المذكور يفيد الاستحباب • وكذا ان قلنا بانه من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته وان حملنا الامر
على الندب فدليل الندب يفيد الاستحباب اذ لا سنة دون مواظبته صلى الله عليه وسلم وليس ذلك
لازم الندب ثم يقاس عليه باقي الاغتسال وانما يتعدى الى الفرع حكم الاصل وهو الاستحباب
واما ما رواه ابن ماجة في العيدين وعرفة من حديثي الفاكه وابن عباس المتقدم ذكرهما فضعيفان
قاله النووي وغيره • واما ما رواه الترمذي في الاهلال فواقعة حال لا يستلزم المواظبة فاللازم
الاستحباب الا ان يقال الاهلال اسم جنس فيعم لفظا كل اهلال صدر منه فيثبت سنة هذا الغسل
انتهى لكن قال تلميذه ابن امير حاج والذي يظهر استنان غسل الجمعة لما عن عايشة ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان يغتسل من اربع من الجنابة ويوم الجمعة وغسل الميت ومن الحجامة رواه
ابو داود وصححه ابن خزيمة والحاكم وقال على شرط الشيخين وقال البيهقي رواته كلهم ثقات مع ما تقدم
فان هذا الحديث ظاهر في المواظبة وما تقدم يفيد جواز الترك من غير لوم ولهذا القدر تثبت السنة

ثم اختلفوا فعند ابي يوسف الغسل في الجمعة والعيدين سنة للصلاة لا لليوم لانها افضل من الوقت وعند
الحسن لليوم اظهارا لفضيلته هكذا في كثير من الكتب وبعض الكتب كما نقله في المعراج ذكر محمد مكان
الحسن وقالوا الصحيح قول ابي يوسف • وتظهر ثمرة الاختلاف فيمن لا جمعة عليه هل يسن له الغسل
اولا وفيمن اغتسل ثم احدث وتوضا وصلى به الجمعة لا يكون له فضل غسل الجمعة عند ابي يوسف
خلافا للحسن وفيمن اغتسل بعد الصلاة قبل الغروب فعند ابي يوسف لا وعند الحسن نعم كذا ذكر
الشارحون • والمنقول في فتاوي قاضي خان في باب صلاة الجمعة انه لو اغتسل بعد الصلاة لا يعتبر
بالاجماع وهو الاولى فيما يظهر لي لان سببه مشروعية هذا الغسل لاجل ازالة الاوساخ في بدن
الانسان اللازم منها حصول الاذي عند الاجتماع وهذا المعنى لا يحصل بالغسل بعد الصلاة
والحسن رحمه الله وان كان يقول هذا لليوم لا للصلاة لكن يشترط ان يتقدم على الصلاة ولا يضر
تخلل الحدث بين الغسل والصلاة عنده وعند ابي يوسف يضر وفي الكافي للمصنف وخلاصة الفتاوي
تظهر فائدة الاختلاف فيما لو اغتسل قبل الصبح وصلى به الجمعة نال فضل الغسل عند ابي يوسف
وعند الحسن لا وتعقب الزيلعي الحسن بانه مشكل جدا لانه لا يشترط وجود الاغتسال فيما سن
الاغتسال لاجله وانما يشترط ان يكون متطهرا بطهارة الاغتسال الا ترى ان ابا يوسف لا يشترط
الاغتسال في الصلاة وانما يشترط ان يصليها بطهارة الاغتسال فكذا ينبغي ان يكون هنا متطهرا
بطهارته في ساعة من اليوم عند الحسن لا ان ينشئ الغسل فيه انتهى واقره عليه في فتح القدير وقد
يقال انما استشهد بقوله الا ترى الى اخره لا يصلح للاستشهاد لان ما سن الاغتسال من اجله عند
الحسن وهو اليوم يمكن انشاء الغسل فيه فلو قيل باشتراطه امكن بخلاف ما سن الاغتسال لاجله
عند ابي يوسف وهو الصلاة لا يمكن انشاء الغسل فيها فافترقا لكن في فتاوي قاضي خان من باب
صلاة الجمعة انه ان اغتسل قبل الصبح وصلى بذلك الغسل كانت صلاة بغسل عند الحسن وفي معراج
الدراية لو اغتسل يوم الخميس او ليلة الجمعة استن بالسنة لحصول المقصود وهو قطع الرائحة
انتهى ولم ينقل خلافا انه لا تحصل السنة عند ابي يوسف لاشتراطه ان لا يتخلل بين الغسل والصلاة
حدث والغالب في مثل هذا القدر من الزمان حصول حدث بينهما ولا تحصل السنة ايضا عند الحسن
على ما في الكافي وغيره اما على ما في الكافي فظاهر واما على ما في غيره فلانه يشترط ان يكون متطهرا
بطهارة الاغتسال في اليوم لا قبله • ولو اتفق يوم الجمعة ويوم العيد او عرفة وجامع ثم اغتسل
ينوب عن الكل كذا في معراج الدراية ثم في البدائع يجوز ان يكون غسل عرفة على هذا الاختلاف ايضا
يعني ان يكون للوقوف او لليوم كما في الجمعة قال ابن امير حاج والظاهر انه للوقوف وما اظن احدا
ذهب الى استنانه ليوم عرفة من غير حضور عرفات وفي المسبح شرح المجمع • فان قلت هل
يتاتى هذا الاختلاف في غسل العيد ايضا • قلت يحتمل ذلك ولكني ما ظفرت به انتهى • قلت والظاهر
انه للصلوة ايضا ويشهد له ما صح في موطا مالك عن نافع ان عبد الله ابن عمر كان يغتسل يوم الفطر
قبل ان يغدو انتهى • وعبارة المجمع اولى من عبارة المصنف حيث قال وفي عرفه لا فادتها انه
لا ينال السنة الا اذا اغتسل في نفس الجبل بخلاف عبارة المصنف لايهامها دخول ما اذا اغتسل خارجه
لاجله ثم دخله • قوله ووجب للميت اي الغسل فرض على المسلمين على الكفاية لاجل الميت
وهذا هو مراد المصنف من الوجوب كما صرح به في الوافي في الجنائز وفي فتح القدير انه بالاجماع الا
ان يكون الميت خنثى مشكلا فانه مختلف فيه قيل ييمم وقيل يغسل في ثيابه والاول اولى وسياتي
في باب الجنائز ان شاء الله تعالى دليله • وهل يشترط لهذا الغسل النية الظاهر انه يشترط لاسقاط
وجوبه عن المكلف لا لتحصيل طهارته هو وشرط صحة الصلاة عليه كذا في فتح القدير • ولنا فيه
نظر نذكره ان شاء الله تعالى في الجنائز • وما نقله مسكين من قوله وقيل غسل الميت سنة مؤكدة

المنقول صح

فقيه نظر لنقل الاجماع اللهم الا ان يكون قولا غير معتد به فلا يقدح في انعقاد الاجماع
قوله ولمن اسلم جنبا والا ندب اي افتراض الغسل على من اسلم حال كونه جنبا فاللام بمعنى على
بقرينة قوله والا ندب اذ لو كانت اللام على حقيقتها لاستوت الحالتان كما لا يخفى وعبارة اصله الوافي
احسن ولفظه وندب لمن اسلم ولم يكن جنبا والا لزم • وقد اختلف المشايخ في الكافر اذا اسلم وهو جنب
فقيل لا يجب لانهم غير مخاطبين بالفروع ولم يوجد بعد الاسلام جنابة وهو رواية وفي رواية
يجب وهو الاصح لبقاء صفة الجنابة السابقة بعد الاسلام فلا يمكنه اداء المشروط الا به فيفترض
ولو حاضت الكافرة فطهرت ثم اسلمت قال شمس الائمة لا غسل عليها بخلاف الجنب والفرق ان صفة
الجنابة باقية بعد الاسلام فكانه اجنب بعده والانقطاع في الحيض هو السبب ولم يتحقق بعده
فلذا لو اسلمت حائضا ثم طهرت وجب عليها الغسل • ولو بلغ الصبي بالاحتلام او هي بالحيض فيجب
عليها لا عليه فهذه اربعة فصول • قال قاضي خان والاحوط وجوب الغسل في الفصول كلها
انتهى وفي فتح القدير ولا نعلم خلافا في وجوب الوضوء للصلاة • واذا اسلم محدثا ولا معنى للفرق
بين هاتين فانه ان اعتبر حال البلوغ او ان انعقاد اهلية التكليف فهو كحال انعقاد العلة لا يجب
عليهما • وان اعتبر اوان توجه الخطاب حتى اخذ زمانهما وجب عليهما والحيض اما حدث او يوجب
حدثا في رتبة حدث الجنابة كما سنحققه في بابه فوجب ان يتحد حكمه بالذي اسلم جنبا وجوابه ان
السبب في الحيض الانقطاع بغير البلوغ لتحقق البلوغ بابتداء الحيض كيلا يثبت الانقطاع الا
وهي بالغة انتهى وهذا الجواب بعد تسليمه يصلح جوابا عما يرد على الفرق بين المراة اذا بلغت بالحيض
والصبي اذا بلغ بالاحتلام ولقائل ان يمنعه لما تقدم ان المختار ان السبب في وجوب الغسل على
الحائض ليس الحيض ولا انقطاعه وانما هو وجوب الصلاة فحينئذ لا فرق بينهما والجواب الصحيح
ان الصحيح وجوب الاغتسال على الصبي اذا بلغ بالاحتلام ذكره في معراج الدراية معزيا الى امالي
قاضي خان • واما ما يرد على الفرق بين المراة الحائض اذا اسلمت بعد الانقطاع وبين المسلم اذا
كان جنبا فلم يحصل الجواب عنه من المحقق فالاولى القول بالوجوب عليهما كما ذكره قاضي خان •
والى هنا تمت انواع الاغتسال • وهي فرض وسنة ومندوب • فالفرض ستة انواع من انزال المني
بشهوة وتواري حشفة ولو كان كافرا ثم اسلم • ومن انقطاع حيض او نفاس ولو كانت كافرة ثم اسلمت
والخامس غسل الميت السادس الغسل عند اصابة جميع بدنه نجاسة او بعضه وخفي مكانها وكثير
من المشايخ قسموا انواعه الى فرض وواجب وسنة ومندوب وجعلوا الواجب غسل الميت وغسل الكافر
اذا اسلم جنبا ولا يخفى ما فيه فان هذا الذي سموه واجبا يفوت الجواز بفوته والمنقول في باب الجنائز
ان غسل الميت فرض فالاولى عدم اطلاق الواجب عليه لانه ربما يتوهم انه غير الفرض بناء على اصطلاحنا
المشهور • والمسنون اربعة كما تقدم • والمندوب غسل الكافر اذا اسلم غير جنب • ولدخول مكة
والوقوف بمزدلفة ودخول مدينة النبي صلى الله عليه وسلم • وللمجنون اذا افاق والصبي اذا بلغ
بالسن ومن غسل الميت وللحجامة لشبهة الخلاف وليلة القدر اذا راها وللتائب من الذنب وللقادم
من السفر ولمن يراد قتله وللمستحاضة اذا انقطع دمها • ذكر هذه الاربعة في شرح منية المصلي معزيا
لخزانة الاكمل وفي شرح المهذب من الغسل المسنون غسل الكسوفين وغسل الاستسقاء ومنه ثلاثة
اغسال لرمي الجمار • ومن المستحب الغسل لمن اراد حضور مجمع الناس ولم اجده لاصحابنا فيما عندي والله
الموفق للصواب • قوله ويتوضا بماء السماء والعين والبحر اي الطهارة جائزة بماء السماء كما صرح
به في القدوري وغيره • والمشايخ تارة يطلقون الجواز بمعنى الحل • وتارة بمعنى الصحة وهي لازمة
للاول من غير عكس والغالب ارادة الاول في الافعال • والثاني في العقود والمراد هنا الاول ومن
قال بعموم المشترك استعمل الجواز هنا بالمعنيين • والماء هو الجسم اللطيف السيال الذي به حياة

كالنام واصله موه بالتحريك وهو اصل مرفوض فيما ابدل من الها ابدا الا ارما فانا لهمزه فيه مبدلة عن الها
في موضع اللام ويجمع على مياه كثره وجمع قلة على امواه والعين لفظ مشترك بين الشمس والينبوع والذهب
والدنانير والنقد والجاسوس والمال والمطر وولد البقر الوحشي وخيار الشي ونفس الشي والناس القليل
وحرف من حروف المعجم وما عن يمين قبلة العراق وعين في الجلد وغير ذلك والمراد به هنا الينبوع
بقرينة السياق • وفي قوله والبحر عطفا على السما اي وبما البحر اشارة الى رد قول من قال ان ما البحر
ليس بما حتى حكي عن ابن عمر انه قال في ما البحر التيمم احب الي منه كما نقل عنه في السراج الوهاج •
وتسمية هذه المياه باعتبار ما يشاهد عادة والا فالكل من السما لقوله تعالى الم تر ان الله انزل من السما ما
فسلكه ينابيع في الارض • وقيل ليس في الاية ان جميع الما نزل من السما لان ما نكرة في الاثبات ومعلوم
انها لا تعم قلنا بل تعم بقرينة الامتنان به فان الله ذكره في معرض الامتنان به فلو لم تدل على العموم
لفات المطلوب • والنكرة في الاثبات تفيد العموم بقرينة تدل عليه كما في قوله تعالى علمت نفس ما احضرت
اي كل نفس • واعلم ان الما نوعان مطلق ومقيد فالمطلق هو ما يسبق الى الافهام بمطلق قولنا ما ولم
تقم به خبث ولا معنى يمنع جواز الصلاة فخرج الما المقيد والما المتنجس والما المستعمل والمطلق في الاصول
هو المتعرض للذات دون الصفات لا بالنفي ولا بالاثبات كما السما والعين والبحر والاضافة فيه للتعريف
بخلاف الما المقيد فان القيد لازم له لا يجوز اطلاق الما عليه بدون القيد كما الورد • وقد اجمعوا
على جواز الطهارة بما السما واستدلوا له بقوله تعالى وينزل عليكم من السما ما ليطهركم به وقد استدل
جماعة بقوله تعالى وانزلنا من السما ما طهورا • وبالحديث الصحيح الذي رواه مالك في الموطا
وابو داود والترمذي والنساي وغيرهم عن ابي هريرة قال سال سايل رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال يا رسول الله انا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الما فان توضانا به عطشنا افنتوضا بما البحر
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الطهور ماوه والحل ميتته قال البخاري في غير صحيحه هو حديث
صحيح • وقال الترمذي حديث حسن صحيح • واورد ان التمسك بالاية والحديث لا يصح الا اذا كان الطهور
بمعنى المطهر كما هو مذهب الشافعي ومالك • واما اذا كان بمعنى الطاهر كما هو مذهبنا فلا يمكن
الاستدلال والدليل على انه بمعنى الطاهر قوله تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا وصفه بانه طهور وان
لم يكن هنا ما يتطهر به قال جرير • عذاب الثنايا ريقهن طهور • ومعناه طاهر واهل العربية على ان
الطهور فعول من طهر وهو لازم والفعل اذا لم يكن متعديا لم يكن الفعول منه متعديا كقولهم نوم من
نام وضحوك من ضحك واذا كان متعديا فالفعول منه كذلك كقولهم قتول من قتل وضروب من ضرب
قلنا انما تفيد هذه الصيغة التطهير من طريق المعنى وهو ان هذه الصيغة للمبالغة فان في الشكور
والغفور من المبالغة ما ليس في الغافر والشاكر فلا بد ان يكون في الطهور معنى زايد ليس في الطاهر
ولا تكون تلك المبالغة في طهارة الما الا باعتبار التطهير لان في نفس الطهارة كلتا الصفتين سوا فيكون
صفة التطهير له بهذا الطريق لان الطهور بمعنى المطهر واليه اشار في الكشاف والمغرب • قال وما حكي
عن ثعلب ان الطهور ما كان طاهرا في نفسه مطهرا لغيره ان كان هذا زيادة بيان لبلاغته في الطهارة
كان سديدا ويعضده قوله تعالى وينزل عليكم من السما ما ليطهركم به والا فليس فعول من التفعيل في
شي وقياسه على ما هو مشتق من الافعال المتعدية كقطوع ومنوع غير سديد والطهور يجي صفة نحو ما
طهورا واسما لما يتطهر به كالوضو اسم لما يتوضا به • ومصدرا نحو تطهرت طهورا حسنا ومنه قوله
لا صلاة الا بطهور اي طهارة فاذا كان بمعنى ما يتطهر به صح الاستدلال ولا يحتاج ان يجعل بمعنى المطهر
حيث يلزم جعل اللازم متعديا كذا قرره بعض الشارحين • وفيه بحث من وجوه • الاول ان الله تعالى
وصف شراب اهل الجنة باعلى الصفات وهو التطهير • الثاني ان جريرا قصد تفضيلهن على ساير النسا
فوصف ريقهن بانه مطهر يتطهر به لكمالهن وطيب ريقهن وامتيازه على غيره ولا يحمل على ظاهره لانه

لا مزية في ذلك فان كل النسا ريقهن طاهر بل كل حيوان طاهر اللحم كذلك كالابل والبقر • الثالث ان
قوله ولا تكون تلك المبالغة في طهارة الما الا باعتبار التطهير قد يمنع بان المبالغة فيه باعتبار كثرته
وجودته لا باعتبار التطهير والمراد بما السما ما المطر والندي والثلج والبرد اذا كان متقاطرا
وعن ابي يوسف يجوز وان لم يكن متقاطرا والصحيح قولهما • وقد استدل على جواز الطهارة بالثلج والبرد
بما ثبت في الصحيحين عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسكت بين تكبيرة الاحرام
والقراة سكتة يقول فيها اشيا • منها اللهم اغسل خطاياي بالما والثلج والبرد وفي رواية بما الثلج والبرد
ولا يجوز بما الملح وهو يجمد في الصيف ويذوب في الشتا عكس الما • **قوله** وان غيره طاهر احد
اوصافه اي يجوز الوضو بالما ولو خالطه شي طاهر فغير احد اوصافه التي هي الطعم واللون والريح وهذا
عندنا • وقال الشافعي اذا كان المخالط الطاهر مما لا يمكن حفظ الما عنه كالطحلب وما يجري عليه الما
من الملح والنورة جاز الوضو به وان كان ترابا طرح فيه قصدا لم يوثر وان كان شيا سوى ذلك كالزعفران
والدقيق والملح الجبلي والطحلب المدقوق مما استغنى الما عنه لم يجز الوضو به كذا في المهذب • واصل
الخلاف ان هذا الما الذي اختلط به طاهر هل صار به مقيدا ام لا فقال الشافعي ومن وافقه يتقيد
لانه يقال له ما الزعفران ونحن لا ننكر انه يقال ذلك ولكن لا يمتنع ما دام المخالط مغلوبا ان يقول
القايل فيه هذا ما من غير زيادة وقد راينا يقال في ما المد والسيل حال عليه لون الطين عليهما
وتقع الاوراق في الحياض زمن الخريف فيمر الرفيقان ويقول احدهما للاخر هنا ما تعال نشرب ونتوضا
فيطلقه مع تغير اوصافه • فظهر لنا من اللسان ان المخالط المغلوب لا يسلب الاطلاق فوجب ترتب
حكم المطلق على الما الذي هو كذلك • ويدل عليه من السنة قوله صلى الله عليه وسلم اغسلوه بما
وسدر قاله لمحرم وقصته ناقته فمات رواه البخاري ومسلم من حديث ابن عباس وقال صلى الله عليه
وسلم حين توفيت ابنته اغسلنها بما وسدر رواه مالك في الموطا من حديث ام عطية والميت
لا يغسل الا بما يجوز للحي ان يتطهر به • والغسل بالما والسدر لا يتصور بالما او بوضعه على الجسد و
الما عليه وكيف ما كان فلا بد من الاختلاط والتغير وقد اغتسل صلى الله عليه وسلم يوم الفتح في
قصعة فيها اثر العجين رواه النساي والما بذلك يتغير ولم تعتبر المغلوبية وامر عليه السلام قيس
ابن عاصم حين اسلم ان يغتسل بما وسدر فلولا انه طهور لما امر ان يغتسل به • فان قيل المطلق يتناول
الكامل دون الناقص وفي الما المختلط بطاهر غيره قصور فالجواب ان المطلق يتناول الكامل ذاتا
لا وصفا والما المتغير بطاهر كامل ذاتا فيتناوله مطلق الاسم • فان قيل لو حلف لا يشرب ما
فشرب هذا الما المتغير لم يحنث • ولو استعمل المحرم الما المختلط بالزعفران لزمته الفدية • ولو وكل
وكيلا بان يشتري له ما فاشترى هذا الما لا يجوز فعلم ان هذا الما المتغير ليس بما مطلق • قلنا
لا نسلم ذلك هكذا ذكر السراج الهندي اقول ولين سلمنا فالجواب اما في مسئلة اليمين والوكالة
فالعبرة فيهما للعرف وفي العرف ان هذا الما لا يشرب • واما في مسئلة المحرم فانما لزمته الفدية
لكونه استعمل عين الطيب وان كان مغلوبا • **قوله** او انتن بالمكث اي يجوز الوضو بما انتن
بالمكث وهو الاقامة والدوام • ويجوز فتح الميم وضمها كما يجوز في عين فعله الماضي وهي بالضم
في المضارع على كل حال وفي بعض الشروح انه يجوز فيه الكسر قيد بقوله بالمكث لانه لو علم انه انتن
للنجاسة لا يجوز به الوضو • اما لو شك فيه فانه يجوز ولا يلزمه السوال عنه • **قوله**
لا بما تغير بكثرة الاوراق عطف على بما السما يعني لا يتوضا بما تغير بوقوع الاوراق الكثيرة فيه
وهذا محمول على ما اذا زال عنه اسم الما بان صار ثخينا كما سياتي بيانه ان شا الله تعالى قال في
النهاية المنقول عن الاساتذة ان اوراق الاشجار وقت الخريف تقع في الحياض فتغير ماوها من حيث
اللون والطعم والرايحة ثم انهم يتوضون منها من غير نكير • وروي عن محمد بن ابراهيم الميداني ان

الما المتغير بكثرة الاوراق ان ظهر لونها في الكف لا يتوضا به لكن يشرب • **قوله** او بالطبخ اي
لا يتوضا بما تغير بسبب الطبخ مما لا يقصد به المبالغة في التنظيف كالمرق والباقلا لانه حينئذ ليس
بماء مطلق لعدم تبادره عند اطلاق اسم الما ولا نعني بالمطلق الا ما يتبادر عند اطلاقه اما لو كانت النظافة
تقصد به كالسدر والصابون والاشنان يطبخ بالما فانه يتوضا به الا اذا خرج الما عن طبعه من الرقة
والسيلان • وبما تقرر علم ان ما ذكره صاحب الهداية في التجنيس وصاحب الينابيع ان الباقلا او الحمص
اذا طبخ ان كان اذا برد ثخن لا يجوز الوضوء به وان كان لا يثخن ورقة الما باقية جاز ليس هو المختار
بل هو قول الناطفي من مشايخنا رحمهم الله يدل عليه ما ذكره قاضي خان في فتاواه بما لفظه ولو طبخ
الحمص او الباقلا في الما وريح الباقلا توجد فيه لا يجوز التوضي به • وذكر الناطفي اذا لم يذهب عنه
رقة الما ولم تسلب عنه اسم الما جاز الوضوء به انتهى • وبما قررناه ايضا علم ان الما المطبوخ بشي
لا يقصد به المبالغة في التنظيف يصير مقيدا سوى تغير شي من اوصافه اولم يتغير فحينئذ لا ينبغي
عطفه في المختصر على ما تغير بكثرة الاوراق الا ان يقال انه لما صار مقيدا فقد تغير بالطبخ
قوله او اعتصر من شجر او ثمر عطف على قوله تغير اي لا يتوضا بما اعتصر من شجر كالريباس
او ثمر كالعنب لان هذا ما مقيد وليس بمطلق فلا يجوز الوضوء به لان الحكم منقول الى التيمم عند فقد
الما المطلق بلا واسطة بينهما وفي ذكر العصر اشارة الى ان ما يخرج من الشجر بلا عصر كما يسيل من الكرم
يجوز به الوضو وبه صرح صاحب الهداية لكن المصرح به في كثير من الكتب انه لا يجوز به الوضو
واقتصر عليه قاضي خان في الفتاوي وصاحب المحيط وصدر به في الكافي وذكر الجواز بصيغة قيل
وفي شرح منية المصلي الاوجه عدم الجواز فكان هو الاولى لما انه كمل امتزاجه كما صرح به في
الكافي فما وقع في شرح الزيلعي من انه لم يكمل امتزاجه ففيه نظر • وقد علمت ان العلما اتفقوا على
جواز الوضو بالما المطلق وعلى عدم جوازه بالما المقيد ثم الما اذا اختلط به شي طاهر لا يخرج عن
صفة الاطلاق الا اذا غلب عليه غيره بقي الكلام هنا في تحقيق الغلبة بماذا تكون فعبارة القدوري
وهي قوله ويجوز الطهارة بما خالطه شي طاهر فغير احد اوصافه كعبارة الكنز والمختار تفيد
ان المتغير لو كان وصفين لا يجوز به الوضو • وعبارة المجمع وهي قوله ونجيزه بغالب على طاهر
كزعفران ان تغير به بعض اوصافه يفيد ان المتغير لو كان وصفين يجوز او كلها لا يجوز •
وفي تتمة الفتاوي الما المتغير احد اوصافه لا يجوز به الوضو • وفي الهداية والغلبة بالاجزا
لا بتغير اللون هو الصحيح • وقد حكي خلاف بين ابي يوسف ومحمد ففي المجمع والخانية وغيرهما ان
ابا يوسف يعتبر الغلبة بالاجزا ومحمدا باللون وفي المحيط عكسه والاصح من الخلاف الاول كما
صرح به • وذكر القاضي الاسبيجابي ان الغلبة تعتبر اولا من حيث اللون ثم من حيث الطعم ثم من حيث
الاجزا وفي الينابيع لو نقع الحمص والباقلا وتغير لونه وطعمه وريحه يجوز الوضو به وعن ابي يوسف
ما الصابون اذا كان ثخينا قد غلب على الما لا يتوضا به وان كان رقيقا يجوز الوضو به وصرح
في التجنيس بان من التفريع على اعتبار الغلبة بالاجزا قول الجرجاني اذا طرح الزاج او العفص في
الما جاز الوضو به ان كان لا ينقش اذا كتب به فان نقش لا يجوز والما هو المغلوب وهكذا اجاز
الاختلاف ظاهر في عباراتهم فلا بد من التوفيق • فنقول ان التقييد المخرج عن الاطلاق باحد الامرين
الاول كمال الامتزاج وهو بالطبخ مع طاهر لا يقصد به المبالغة بالتنظيف او بتشرب النبات
سوا خرج بعلاج اولا • الثاني غلبة المخالطة فان كان جامدا فبانتفا رقة الما وجريانه على
الاعضا عليه يحمل ما عن ابي يوسف وما في الينابيع ويوافقه ما في الفتاوي الظهيرية اذا طرح
الزاج في الما حتى اسود جاز الوضو به • وان كان مايعا موافقا للما في الاوصاف الثلاثة كالما
الذي يوخذ بالتقطير من لسان الثور • وما الورد الذي انقطعت رايحته • والما المستعمل على

القول المفتي بطهارته اذا اختلط بالمطلق فالعبرة للاجزا فان كان الما المطلق اكثر جاز الوضو بالكل
وان كان مغلوبا لا يجوز وان استويا لم يذكر في ظاهر الرواية • وفي البدايع قالوا حكمه حكم الما المغلوب
احتياطا وعليه وعلى الاول يحمل قول من قال العبرة للاجزا وهو قول ابي يوسف الذي اختاره في
الهداية • فان كان المخالط جامدا فغلبة الاجزا فيه بثخونته وان كان مايعا موافقا للما فغلبة
الاجزا فيه بالعدد • وذكر الحدادي ان غلبة الاجزا في الجامد تكون بالثلث وفي المايع بالنصف
وان كان مخالفا للما في الاوصاف كلها فان غيرها او اكثر لا يجوز الوضو به والا جاز وعليه يحمل
قول من قال ان غير احد اوصافه جاز الوضو به وان خالفه في وصف واحد او وصفين فالعبرة
لغلبة ما به الخلاف كاللبن يخالفه في اللون والطعم فان كان لون اللبن او طعمه هو الغالب فيه
لم يجز الوضو به والا جاز وكذا ما البطيخ يخالفه في الطعم فتعتبر الغلبة فيه بالطعم وعليه يحمل قول
من قال اذا غير احد اوصافه لا يجوز • وقول من قال العبرة للون ثم الطعم ثم الاجزا المراد ان المخالط
المايع للما ان كان لونه مخالفا للون الما فالغلبة تعتبر من حيث اللون وان كان لونه لون الماء
فالعبرة للطعم اذا غلب طعمه على الما لا يجوز وان كان لا يخالفه في اللون والطعم والريح فالعبرة
للاجزا • واما ما يفهم من عبارة المجمع فلا يمكن حمله على شي كما لا يخفى والذي يظهر ان مراده من البعض
البعض الاقل وهو الواحد كما هي عبارة القدوري تصحيحا لكلامه ويدل عليه قوله في شرحه فغير
بعض اوصافه من طعم او ريح او لون ذكره ما والي لاحد الاشيا بعد من الي او فعها بيانا للبعض ولكونه
ظهر لتعتبر عبارة القدوري فايدة وهنا تنبيهات مهمة لا باس با يرادها • الاول ان مقتضي ما قلنا
من ان المخالط الجامد لا يفسد الما الا اذا سلبه وصف الرقة والسيلان جواز التوضي بنبيذ التمر
والزبيب ولو غير الاوصاف الثلاثة • وقد صرحوا في باب التيمم بان الصحيح خلافه وان تلك رواية
مرجوح عنها وقد يقال ان ذلك مشروط بما اذا لم يزل عنه اسم الما وفي مسئلة نبيذ التمر زال عنه اسم
الما فلا مخالفة كما لا يخفى • الثاني انه يقتضي ايضا ان الزعفران اذا اختلط بالما يجوز الوضو به ما دام
رقيقا سيالا ولو غير الاوصاف كلها لانه من قبيل الجامدات والمصرح به في معراج الدراية معزيا
الي القنية ان الزعفران اذا وقع في الما ان امكن الصبغ فيه فليس بما مطلق من غير نظر الي الثخونة
ويجاب عنه بما تقدم من انه زال عنه اسم الما • الثالث انهم قد صرحوا بان الما المستعمل على القول
بطهارته واذا اختلط بالما الطهور لا يخرجه عن الطهورية الا اذا غلبه او ساواه اما اذا كان مغلوبا
فلا يخرجه عن الطهورية فيجوز الوضو بالكل وهو باطلاقه يشمل ما اذا استعمل الما خارجا ثم القي الما
المستعمل او اختلط بالطهور او انغمس في الما الطهور ولا فرق بينهما يدل عليه ما يقوله في البدايع في الكلام
علي حديث لا يبولن احدكم في الماء الدايم لا يقال انه نهي لما فيه من اخراج الما من ان يكون مطهرا من غير
ضرورة وذلك حرام لانا نقول الما القليل انما يخرج عن كونه مطهرا باختلاط غير المطهر به اذا كان
غير المطهر غالبا كما الورد واللبن • فاما اذا كان مغلوبا فلا وههنا الما المستعمل ما يلاقي البدن ولا
شك ان ذلك اقل من غير المستعمل فكيف يخرج به من ان يكون مطهرا انتهى • وقال في موضع اخر فيمن
وقع في البير فان كان على بدنه نجاسة حكمية بان كان محدثا او جنبا او حايضا او نفسا فعلى قول من
لم يجعل هذا الما مستعملا لا ينزح شي • وكذا على قول من جعله مستعملا وجعل المستعمل طاهرا لان
غير المستعمل اكثر فلا يخرج عن كونه طهورا ما لم يكن المستعمل غالبا عليه • كما لو صب اللبن في البير بالاجماع
او بالت فيها شاة عند محمد انتهى وقال في موضع اخر ولو اختلط الما المستعمل بالما القليل • قال
بعضهم لا يجوز التوضي به وان قل وهذا فاسد • اما عند محمد فلانه طاهر لم يغلب على الماء المطلق
فلا يغيره عن صفة الطهور كاللبن • واما عندهما فلان القليل لا يمكن التحرز عنه ثم الكثير عند محمد
ما يغلب على الما المطلق وعندهما ان يستبين مواضع القطرة في الانا انتهى • وفي الخلاصة جنب اغتسل

فانتضح من غسله شي في انايه لم يفسد عليه الما اما اذا كان يسيل فيه سيلا نا افسده وكذا حوض الحمام
على هذا وعلي قول محمد لا يفسده مالم يغلب عليه يعني لا يخرجه من الطهورية انتهى بلفظه

فاذا عرفت هذا لم يتاخر عن الحكم بصحة الوضوء من الفساقي الموضوعة في المدارس عند عدم غلبة الظن
بغلبة الما المستعمل او وقوع نجاسة في الصغار منها • فان قلت قد صرح قاضي خان في فتاواه انه
لو صب ما الوضو في بير عند ابي حنيفة ينزح كل الما وعند صاحبيه ان كان استنجا بذلك الما فكذلك وان
لم يكن استنجى به على قول محمد لا يكون نجسا لكن ينزح منها عشرون ليصير الما طاهرا انتهى • فهذا ظاهر في
استعمال الما بوقوع قليل من المستعمل فيه على قول محمد • وكذا صرحوا بان الجنب اذا نزل في البير بقصد
الاغتسال يفسد الما عند الكل صرح به الاكمل وصاحب معراج الدراية وغيرهما وفي بعض الكتب ينزح
عشرون دلوا عند محمد ولولا ان الكل صار مستعملا لما نزح منها • وفي فتاوي قاضي خان لو ادخل يده
او رجله في الانا للتبرد يصير الما مستعملا لانعدام الضرورة وكذا صرحوا بان الما يفسد اذا دخل
الكف فيه • وممن صرح به صاحب المبتغى بالغين المعجمة وهو يقتضي استعمال الكل قال القاضي الاسبيجابي
في شرح مختصر الطحاوي والولوالجي في فتاواه • جنب اغتسل في بير ثم في بير الى العشرة على قصد الاغتسال
قال ابو يوسف نجس الابار كلها وقال محمد يخرج من الثالثة طاهرا ثم ينظر ان كان على بدنه عين نجاسة
تنجست المياه كلها وان لم يكن عين نجاسة صارت المياه كلها مستعملا الى اخر الفروع وهذا صريح في
استعمال الما عند محمد بالاغتسال فيه • وقال الامام ابو زيد الدبوسي في الاسرار في الكلام على حديث
لا يبولن احدكم الى اخره • فالمن قال ان الما المستعمل طاهر طهور ولا يجعل الاغتسال فيه حراما وكذلك
من قال طاهر غير طهور لان المذهب عنده ان الما المستعمل اذا وقع في ما اخر لم يفسده حتى يغلب
عليه بمنزلة اللبن يقع فيه وقدر ما يلاقي بدن المستعمل يصير مستعملا وذلك القدر من جملة ما
تغتسل فيه عادة يكون اقل مما فضل عن ملاقاة بدنه فلا يفسد ويبقى طهورا لذلك ولا يحرم فيه
الاغتسال الا ان يحكم بنجاسة الغسالة فيفسد الكل وان كان اكثر من الغسالة كقطرة خمر يقع في حب الا
ان محمدا يقول لما اغتسل في الما القليل صار الكل مستعملا حكما انتهى • فهذه العبارة كشفت اللبس واوضحت
كل تخمين وحدس • فانها افادت ان مقتضى مذهب محمد ان الما لا يصير مستعملا باختلاط القليل من الما
المستعمل الا ان محمدا حكم بان الكل صار مستعملا حكما لا حقيقة فما في البدايع محمول على ان مقتضى مذهب
محمد عدم الاستعمال الا انه يقول بخلافه • وفي الخلاصة • رجل توضا في طست ثم صب ذلك الما في بير
ينزح منه الاكثر من عشرين دلوا ومن ماصب فيه عند محمد وعند ابي حنيفة وابي يوسف ينزح ما
البير كله لانه نجس عندهما انتهى • وهذا يفيد صيرورة ما البير مستعملا بصب الما القليل المستعمل
عليه فبالاولى اذا توضا فيها او اغتسل • قلت قد وقع في جواز الوضوء من الفساقي الصغار الموضوعة
في المدارس كلام كثير بين الحنفية من الطلبة والافاضل في عصرنا وقبله وقد الف الشيخ العلامة
قاسم فيها رسالة وسماها رفع الاشتباه عن مسئلة المياه • واستدل فيها فيما ذكرناه عن البدايع
ووافقه على ذلك بعض اهل عصره وافتى به وتعقبه البعض الاخر والف فيها رسالة وسماها زهر
الروض في مسئلة الحوض • ونبه عليها في شرح منظومة ابن وهبان وقال لا تغتر بما ذكره
شيخنا العلامة قاسم واستند الى ما ذكرناه عن الاسرار وفتاوي قاضي خان • والعبد الضعيف ان شا
الله تعالى يكشف لك عن حقيقة الحال • بقدر الوسع والامكان • وجهد المقل دموعه • فاقول
وبالله التوفيق • ان ما ذكره في البدايع صريح في عدم صيرورة الما القليل مستعملا باختلاط
المستعمل الاقل منه • وكذا ما ذكره الشارحون كالزيلعي والمحقق الكمال والسراج الهندي في بحث الما

المعيد كما نقلناه صريح في ذلك واما ما ذكر الدبوسي في الاسرار وما ذكره في الخلاصة وغيرها من
نزح عشرين دلوا وما ذكر الاكمل وشراح الهداية من كونه يفسد عند الكل وما ذكره القاضي الاسبيجابي
والولوالجي عن محمد فكله مبني على رواية ضعيفة عن محمد لا على الصحيح من مذهب محمد وسنظهر لك صدق
هذه الدعوى الصادقة بالبينة العادلة • قال في المحيط واذا وقع الما المستعمل في البير يفسد الما في
كله عند ابي يوسف لانه نجس وعند محمد لا يفسد ويجوز التوضي به مالم يغلب على الما وهو الصحيح لان
الما المستعمل طاهر غير طهور فصار كالما المقيد اذا اختلط بالما المطلق • وقال الشيخ العلامة المحقق
سراج الدين الهندي في شرح الهداية اذا وقع الما المستعمل في البير لا يفسد عند محمد انتهى بلفظه ويجوز
الوضو به مالم يغلب على الما وهو الصحيح كالما المقيد اذا اختلط بالما المطلق • وفي التحفة يجوز الوضوء به
مالم يغلب على الما على المذهب المختار • واذا وقع الما المستعمل في الما القليل • قال بعضهم لا يجوز الوضوء
به بخلاف بول الشاة مع ان كلا منهما طاهر عند محمد والفرق له ان الما المستعمل من جنس ما البير
فلا يستهلك فيه والبول ليس من جنسه فيعتبر الغالب فيه • وفي فتاوي قاضي خان لو صب الما
المستعمل في بير ينزح منها عشرون دلوا لانه طاهر عنده وكان دون الفارة وهذا على القول الذي
لا يجوز استعمال ما البير انتهى كلام العلامة السراج فنعد من هذا فوايد منها ان المشايخ اختلفوا
في الما القليل المستعمل اذا اختلط بالما المطلق الاكثر منه القليل في نفسه فمنهم من قال يصير الكل
مستعملا عند محمد فيحتاج الى الفرق بينه وبين بول الشاة فافاد الفرق بقوله والفرق له الى اخره
وهي الفايدة الثانية • ومنهم من قال لا يصير مستعملا مالم يغلب على المطلق وصححه صاحب
الهداية والعلامة كما رايت ونقل العلامة عن التحفة انه المختار ومنها ما نقله قاضي خان وغيره
من نزح عشرين دلوا على القول الضعيف اما على القول الصحيح فلا ينزح شي • فاذا علمت هذا تعين
عليك حمل قول من نقل عدم الجواز على القول الضعيف لا الصحيح كما فعله العلامة • واما في كثير من
الكتب من ان الجنب اذا ادخل رجله او يده في الما وهذا محمول على الرواية القايلة بنجاسة الما المستعمل
لا على المختار للفتوى لان ملاقاة النجس للما القليل تقتضي نجاسته لا ملاقاة الطاهر له وقد كشف
عن هذا ختام المحققين العلامة كمال الدين بن الهمام في شرح الهداية مجاب الاسنان فقال حوضان
صغيران يخرج الما من احدهما ويدخل في الاخر فتوضا في خلال ذلك جاز • وكذا اذا قطع الجاري
من فوق وقد بقي جري الما كان جايزا ان يتوضا بما يجري في النهر وقد ذكر في فتاوي قاضي خان في
المسلة الاولى • قال والما الذي اجتمع في الحفيرة الثانية فاسد وهذا مطلقا انما هو بنا على كون
المستعمل نجسا • وكذا كثير من اشباه هذا فاما على المختار من رواية انه طاهر غير طهور فلا
فليحفظ ليتفرع عليها ولا نفتي بمثل هذه الفروع انتهى كلام المحقق • ومن هنا يعلم ان فهم المسايل
على وجه التحقيق يحتاج الى معرفة الاصلين • احدهما ان اطلاقات الفقها في الغالب مقيدة بقيود
يعرفها صاحب الفهم المستقيم الممارس للاصول والفروع وانما يسكتون عنها اعتمادا على صحة فهم
الطالب • والثاني ان هذه المسايل اجتهادية معقولة المعنى لا يعرف الحكم فيها على الوجه التام
الا بمعرفة وجه الحكم الذي بني عليه وتفرع عنه والا فتشتبه المسايل على الطالب ويحار
فيها لعدم معرفة الوجه والمبنى ومن اهمل ما ذكرناه جاز في الخطا والغلط واذا عرفت هذا ظهر
لك ضعف من يقول في عصرنا ان الما المستعمل اذا صب على الما المطلق وكان الما المطلق غالبا يجوز
الوضو بالكل واذا توضا في فسقية صار الكل مستعملا اذ لا معنى للفرق بين المسئلتين وما قد يتوهم
في الفرق من ان الوضو يشيع الاستعمال في الجميع بخلافه والصب مدفوع بان الشيوع والاختلاط
في الصورتين سوا بل القايل ان يقول الغسالة من خارج اقوى تاثيرا من غيرها لتعين المستعمل
فيه بالمعاينة والتشخيص وتحصل الانفصال وبالجملة فلا يعقل فرق بين الصورتين من جهة الحكم

فالحاصل انه يجوز الوضوء من الغسا في الصغار ما لم يغلب على ظنه ان الما المستعمل اكثر او مساو ولم يغلب على ظنه وقوع نجاسة قال العلامة قاسم في رسالته • فان قلت اذا كثر الاستعمال هل يجمع ويمنع قلت الظاهر عدم اعتبار هذا المعنى في النجس فكيف بالطاهر • قال في المبتغي بالغين المعجمة قوم يتوضؤون صفا على شط النهر جاز فكذا في الحوض لان حكم ما الحوض في حكم ما جار انتهى بلفظه • قال العبد الضعيف الظاهر انه يجمع ويمنع • واما ما استشهد به من عبارة المبتغي فلا يمس محل النزاع لان كلامنا في الحوض الصغير الذي لا يكون في حكم الما الجاري وما في المبتغي مصور في الحوض الكبير بدليل قوله لان حكم ما الحوض في حكم ما جاري • وقد نقل العلامة المحقق كمال الدين ابن الهمام عبارة المبتغي ثم قال وانما اراد الحوض الكبير بالضرورة وايضا ما في المبتغي مفرع على القول بنجاسة الما المستعمل لا على القول بطهارته بدليل ان الحدادي في شرح القدوري ذكر ما في المبتغي تفريعا على القول بنجاسة الما المستعمل وكلامنا مبنا على القول بطهارته • ثم رايت العلامة ابن امير حاج في شرحه على منية المصلي قال في قول صاحب المنية • وعن الفقيه ابي جعفر لو توضا في اجمة القصب فان كان لا يخلص بعضه الى البعض جاز ما نصه وانما قيد الجواز بالشرط المذكور لانه لو كان يخلص بعضه الى البعض لا يجوز كما هو المفهوم المخالف لجواب المسئلة لكن على القول بنجاسة الما المستعمل اما على طهارته فلا بل يجوز ما لم يغلب على ظنه ان القدر الذي يغترف منه لاسقاط فرض من مسح او غسل من ما مستعمل او ما اختلط به مستعمل مساو او غالب عليه انتهى • والاجمة محركة الشجر الملتف ثم قال ايضا واتصال الزرع بالزرع لا يمنع اتصال الما بالما وان كان مما يخلص فيجوز على الرواية المختارة في طهارة المستعمل بالشرط الذي سلف ولا يجوز على القول بنجاسته انتهى • ثم ذكر ايضا مسايل على هذا المنوال وهو صريح فيما قدمناه من جواز الوضوء بالما الذي اختلط به ما مستعمل قليل • ويدل عليه ايضا ما ذكره الشيخ سراج الدين قاري الهداية في فتاويه التي جعلها تلميذه خاتم المحققين الكمال ابن الهمام بما لفظه • سئل عن فسقية صغيرة يتوضؤون فيها وينزل فيها المستعمل وفي كل يوم ينزل فيها ما جديد هل يجوز الوضوء فيها اجاب اذا لم يقع فيها غير الما المذكور لا يضر انتهى يعني اذا وقعت فيها نجاسة تنجست لصغرها انتهى

قوله او بما دايم فيه نجس اذا لم يكن عشرا في عشر اي لا يتوضا بما ساكن فيه نجاسة مطلقا سوى تغير احد اوصافه اولا ولم يبلغ الما عشرة اذرع في عشرة • **واعلم** ان العلما اجمعوا على ان الما اذا تغير احد اوصافه بالنجاسة لا يجوز الطهارة به قليلا كان الما او كثيرا جاريا كان او غير جار هكذا نقل الاجماع في كتبنا وممن نقله ايضا النووي في شرح المهذب عن جماعة من العلما وان لم يتغير بها فاتفق عامة العلما على ان القليل ينجس بها دون الكثير • لكن اختلفوا في الحد الفاصل بين القليل والكثير فقال مالك ان تغير احد اوصافه بها فهو قليل لا يجوز الوضوء به والا فهو كثير وحينيذ يختلف الحال بحسب اختلاف النجاسة في الكم • وقال الشافعي اذا بلغ الما قلتين فهو كثير ويجوز الوضوء به والا فهو قليل لا يجوز الوضوء به • وقال ابو حنيفة في ظاهر الرواية عنه يعتبر فيه اكبر راي المبتلى ان غلب على ظنه انه بحيث تصل النجاسة الى الجانب الاخر لا يجوز الوضوء والا جاز وممن نص على انه ظاهر المذهب شمس الايمة السرخسي في المبسوط وقال انه الاصح • وقال الامام الرازي في احكام القران في سورة الفرقان ان مذهب اصحابنا ان كل ما يتيقنا فيه جزا من النجاسة او غلب في الظن ذلك لا يجوز الوضوء به سوا كان جاريا او لا انتهى • وقال الامام ابو الحسن الكرخي في

مختوم

مختوم وما كان من المياه في الغدران او في مستنقع من الارض وقعت فيه نجاسة نظر المستعمل في ذلك فان كان في غالب رايه ان النجاسة لم تختلط بجميعه لكثرته توضا من الجانب الذي هو طاهر عنده في غالب رايه في اصابة الطاهر منه وما كان قليلا لا يحيط العلم ان النجاسة قد خلصت الى جميعه او كان ذلك في غالب رايه لم يتوضا منه انتهى • وقال ركن الاسلام ابو الفضل عبد الرحمن الكرماني في شرح الايضاح واختلفت الروايات في تحديد الكثير والظاهر عن محمد انه عشر في عشر والصحيح عن ابي حنيفة انه لم يوقت في ذلك بشي وانما هو موكول الى غلبة الظن في خلوص النجاسة انتهى وهو جمع كلام محمد الذي قاله الحاكم الشهيد في الكافي • قال ابو عصمة كان محمد بن الحسن يوقت عشرة في عشرة ثم رجع الى قول ابي حنيفة وقال لا اوقت فيه شيا انتهى • وقال الامام الاسبيجابي في شرح مختصر الطحاوي ثم الحد الفاصل بين القليل والكثير عند اصحابنا هو الخلوص وهو ان يخلص بعضه من جانب الى جانب ولم يفسر الخلوص في رواية الاصول • وسئل محمد عن حد الحوض فقال مقدار مسجدي فقدروه فوجدوه ثمانية في ثمانية وبه اخذ محمد بن سلمة وقال بعضهم مسحوا مسجد محمد فكان داخله ثمان في ثمان وخارجه عشرا في عشر ثم رجع محمد الى قول ابي حنيفة وقال لا اوقت فيه شيا انتهى • وفي معراج الدراية الصحيح عن ابي حنيفة انه لم يقدر في ذلك شيا وقال انما هو موكول الى غلبة الظن في خلوص النجاسة من طرف الى طرف وهذا اقرب الى التحقيق لان المعتبر عدم وصول النجاسة وغلبة الظن في ذلك تجري مجرى اليقين في وجوب العمل كما اذا اخبر واحد بنجاسة الما اوجب العمل بقوله وذلك يختلف بحسب اجتهاد الراي وظنه انتهى • وكذا في شرح المجمع والمجتبى وفي الغاية ظاهر الرواية عن ابي حنيفة اعتباره بغلبة الظن وهو الاصح انتهى • وفي الينابيع قال ابو حنيفة الغدير العظيم هو الذي لا يخلص بعضه الى بعض ولم يفسره في ظاهر الرواية وفوضه الى راي المبتلى به وهو الصحيح وبه اخذ الكرخي انتهى • وهكذا في اكثر كتب ايمتنا فثبت بهذه النقول المعتبرة عن مشايخنا المتقدمين ان مذهب امامنا الاعظم ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رضي الله عنهم تفويض التقدير الى المبتلى به • واما ما اختاره كثير من مشايخنا المتاخرين بل عامتهم كما نقله في معراج الدراية من اعتبار العشر في العشر فقد علمت انه ليس مذهب اصحابنا وان كان محمدا قدره به رجع عنه كما نقله الايمة الثقات الذين هم اعلم بمذهب اصحابنا • فان قلت ان في الهداية وكثير من الكتب ان الفتوى على اعتبار العشر في العشر واختاره اصحاب المتون فكيف ساغ لهم ترجيح غير هذا المذهب • قلت لما كان مذهب ابي حنيفة التفويض الى راي المبتلى به وكان الراي يختلف بل من الناس من لا راي له اعتبر المشايخ العشر في العشر توسعة وتيسيرا على الناس • فان قلت هل يعمل بما صح من المذهب او بفتوى المشايخ قلت يعمل بما صح من المذهب فقد قال الامام ابو الليث في نوازله • سئل ابو نصر عن مسئلة ورد عليه • ما تقول رحمك الله وقعت عندك كتب اربعة • كتاب ابراهيم بن رستم • وادب القاضي عن الخصاف • وكتاب المجرد • وكتاب النوادر من جهة هشام • هل يجوز لنا ان نفتي منها او لا وهذه الكتب محمودة عندك • فقال ما صح عن اصحابنا فذلك علم محبوب مرغوب فيه مرضي به • واما الفتيا فاني لا ارى لاحد ان يفتي بشي لا يفهمه ولا يحمل اثقال الناس • فان كانت مسايل قد اشتهرت وظهرت وانجلت عن اصحابنا رجوت ان يسع الاعتماد عليها في النوازل انتهى • وعلى تقدير عدم رجوع محمد عن هذا التقدير فما قدره به لا يستلزم تقديره به الا في نظره وهو لا يلزم غيره وهذا لانه لما وجب كونه ما استكثره المبتلى فاستكثار واحد لا يلزم غيره بل يختلف باختلاف ما يقع في قلب كل انسان وليس هذا من قبيل الامور التي يجب فيها على العامي تقليد المجتهد اليه اشار في فتح القدير ويؤيده ما في شرح الزاهدي عن الحسن واصح حده ما لا يخلص بعض الما الى بعض بظن المبتلى به

واجتهاده ولا ينافي نظر المجتهد فيه انتهى • فعلم بهذا ان التقدير بعشر في عشر لا يرجع الى اصل شرعي يعتمد
عليه كما قاله محيي السنة • فان قلت قال في شرح الوقاية وانما قدر به بناء على قوله صلى الله عليه وسلم
من حفر بيرا فيكون له حولها اربعين ذراعا فيكون له حريمها من كل جانب عشرة فيفهم من هذا انه اذا
اراد اخر ان يحفر في حريمها بيرا يمنع لانه يجذب الما اليها وينقص الما في البير الاولى • وان اراد ان يحفر
بير بالوعة يمنع ايضا لسراية النجاسة الى البير الاولى وتنجس ماوها ولا يمنع ما ورا الحريم وهو عشر في
عشر فعلم ان الشرع اعتبر العشر في العشر في عدم سراية النجاسة حتى لو كانت النجاسة لتسري يحكم
بالمنع • قلت هو مردود من ثلاثة اوجه • الاول ان كون حريم البير عشرة اذرع من كل جانب
كما سياتي ان شا الله تعالى • الثاني ان قوام الارض اضعاف قوام الما فقياسه عليها في مقدار عدم
السراية غير مستقيم • الثالث ان المختار المعتمد في البعد بين البالوعة والبير نفوذ الرايحة ان تغير
لونه او ريحه او طعمه يتنجس والا فلا هكذا في الخلاصة وفي فتاوي قاضي خان وغيرهما وصرح في
التتارخانية ان اعتبار العشر في العشر على اعتبار حال اراضيهم والجواب يختلف باختلاف صلابة
الارض ورخاوتها • وحيث اختار في المتن اعتبار العشر لا باس بايراد تفاريعه والتكلم عليها • فنقول
اختلف المشايخ في الذراع على ثلاثة اقوال ففي التجنيس المختار ذراع الكرباس واختلف فيه ففي كثير
من الكتب انه ست قبضات ليس فوق كل قبضة اصبع قايمة فهو اربعة وعشرون اصبعا بعدد
حروف لا اله الا الله محمد رسول الله • والمراد بالاصبع القايمة ارتفاع الابهام كما في غاية البيان
وفي فتاوي الولوالجي ان ذراع الكرباس سبع قبضات ليس فوق كل قبضة اصبع قايمة • وفي فتاوي
قاضي خان وغيرها الاصح ذراع المساحة وهي سبع قبضات فوق كل قبضة اصبع قايمة • وفي
المحيط والكافي الاصح انه يعتبر في كل زمان ومكان ذراعهم من غير تعرض للمساحة والكرباس •
والاقوال الكل في المربع فان كان الحوض مربعا مدورا ففي الظهيرية يعتبر ستة وثلاثون وهو
الصحيح وهو مبرهن عند الحساب وفي غيرها المختار المفتى به ستة واربعون كيلا يتعسر رعاية
الكسر • وفي المحيط الاحوط اعتبار ثمانية واربعين وفي فتح القدير الكل تحكمات غير لازمة انما
الصحيح ما قدمناه من عدم التحكم بتقدير معين وفي الخلاصة وصورة الحوض الكبير المقدر
بعشرة ان يكون من كل جانب من جوانب الحوض عشرة وحول الما اربعون ذراعا ووجه الما مائة
ذراع هذا مقدار الطول والعرض انتهى • واما العمق ففي الهداية والمعتبر في العمق ان يكون بحال
لا ينحسر بالاغتراف هو الصحيح اي لا ينكشف حتى لو انكشف ثم اتصل بعد ذلك لا يتوضا منه
وعليه الفتوى كذا في معراج الدراية وفي البدايع اذا اخذ الما وجه الارض يكفي ولا تقدير فيه
في ظاهر الرواية وهو الصحيح انتهى وهو الاوجه لما عرف من اصل ابي حنيفة وفي الفتاوي غدير
كبير لا يكون الما فيه في الصيف وتروث فيه الدواب والناس ثم يملا في الشتا ويرفع منه الجمد
ان كان الما الذي يدخله يدخل على مكان نجس فالما والجمد نجس وان كثر بعد ذلك • وان كان
دخل في مكان طاهر واستقر فيه حتى صار عشرا في عشر ثم انتهى الى النجاسة فالما والجمد طاهران
انتهى • وهذا بناء على ما ذكروا من ان الما النجس اذا دخل على ما الحوض الكبير لا ينجسه وان كان الما
النجس غالبا على الحوض لان كل ما يتصل بالحوض الكبير يصير منه فيحكم بطهارته • وعلى هذا
فاير كة النيل بالقاهرة طاهرة اذا كان ممرة طاهرا او اكثر ممرة على ما عرف في ما السطح لانها
لا تجعلها بل لا ازالة بها غدير عظيم فلو ان الداخل اجتمع قبل ان يصل الى ذلك الما الكثير بها في
مكان نجس حتى صار عشرا في عشر ثم اتصل بذلك الما الكثير كان الكل طاهرا هذا اذا كان نزكت
الغدير الباقي محكوما بطهارته كذا في فتح القدير وفي التجنيس • واذا كان للما طول وعمق وليس
له عرض لو قدر يصير عشرا في عشر فلا باس بالوضو فيه تيسيرا على المسلمين • ثم العبرة لحالة

قوله البعض والصحيح ان حريم البير اربعون من كل جانب

اختلف المشايخ في الذراع

الوقوع فان نقص بعضه لا ينجس وعلى العكس لا يطهر وكذا صحح في الاختيار وغيره ما في التجنيس قال
في فتح القدير وهذا تفريع على التقدير بعشر ولو فرعنا على الاصح ينبغي ان يعتبر اكبر الراي لو ضم
ومثله لو كان له عمق بلا سعة • ولو بسط بلغ عشرا في عشر اختلف فيه ومنهم من صحح جعله كثيرا
والاوجه خلافه لان مدار الكثرة عند ابي حنيفة على تحكيم الراي في عدم خلوص النجاسة الى
الجانب الاخر وعند تقارب الجوانب لا شك في غلبة الخلوص اليه والاستعمال انما هو من السطح
لا من العمق وبهذا يظهر ضعف ما اختاره في الاختيار لانه اذا لم يكن له عرض فاقرب الحكم
بوصول النجاسة الى الجانب الاخر من عرضه وبه خالف حكم الكثير اذ ليس حكم الكثير تنجس الجانب
الاخر بسقوطها في مقابله بدون تغير وانت اذا تحققت الاصل الذي بيناه قلت ما وافقه
وتركت ما خالفه انتهى • وقد يقال ان هذا وان كان الاوجه الا ان المشايخ وسعوا على الناس فيه وقالوا بالضم
كما اشار اليه في التجنيس بقوله تيسيرا على المسلمين وفي التجنيس الحوض اذا كان اعلاه عشرا في عشر واسفله
اقل من ذلك وهو ممتلي يجوز التوضي به والاغتسال فيه وان نقص حتى صار الما اقل من عشرة في عشرة
لا يتوضا فيه ولكن يغترف منه ويتوضا • وفي الخلاصة ولو كان اعلاه اقل من عشر في عشر واسفله
عشر في عشر ووقعت قطرة خمر وتوضا منه رجل ثم انتقص الما وصار عشرا في عشر اختلف المتاخرين
فيه وينبغي ان يكون الجواب على التفصيل اذ كان الما الذي تنجس في اعلا الحوض اكثر من الما الذي في اسفله
ووقع الما النجس في الاسفل جملة كان الما نجسا ويصير النجس غالبا على الطاهر في وقت واحد وان وقع الما
النجس في اسفل الحوض على التدريج كان طاهرا وقال بعضهم لا يطهر كالما القليل اذا وقعت فيه نجاسة
ثم انبسط انتهى • وذكر السراج الهندي ان الاشبه الجواز وفي التجنيس • حوض عشر في عشر الا ان له
مشارع فتوضا رجل في مشرعة او اغتسل والما متصل بالواح المشرعة ولا يضطرب لا يجوز التوضي به وان
كان اسفل من الالواح فانه يجوز • وعلله في فتح القدير بانه في الاول كالحوض الصغير وفي الثاني
حوض كبير مسقف • وعلى هذا الحوض الكبير اذا اجمد ماوه فثقب فيه انسان ثقبا فتوضا من ذلك الموضع
فان كان الما منفصلا عن الجمد لا باس به لانه يصير كالحوض المسقف وان كان متصلا لا لانه كالقصعة
كذا في التجنيس وغيره وفي فتح القدير واتصال القصب بالقصب لا يمنع اتصال الما ولا يخرجه عن كونه
غديرا عظيما فيجوز لهذا المتوضي في الاجمة ونحوها وفي المغرب الاجمة الشجر الملتف والجمع اجم واجام
وقدمنا في الكلام على الفساقي في مسئلة الاجمة فارجع اليه • ولو تنجس الحوض الصغير ثم دخل فيه
ما اخر وخرج حال دخوله طهر وان قل وقيل لا حتى يخرج قدر ما فيه وقيل حتى يخرج ثلاثة امثاله
وصحح الاول في المحيط وغيره قال السراج الهندي ولذا البير • واعلم ان عبارة كثير منهم في
هذه المسئلة تفيد ان الحكم بطهارة الحوض انما هو اذا كان الخروج حالة الدخول وهو كذلك فيما يظهر
لانه حينيذ يكون في المعنى جاريا لكن اياك وظن انه لو كان الحوض غير ملان فلم يخرج منه شي في اول
الامر ثم لما امتلا خرج منه بعضه لا يصال الما الجاري به انه لا يكون طاهرا حينيذ اذ غايته انه عند
امتلايه قبل خروج الما منه نجس فيطهر بخروج القدر المتعلق به الطهارة اذا اتصل به الما الجاري
الطهور كما لو كان ممتليا ابتدا ثم ما نجسا ثم خرج منه ذلك القدر لاتصال الما الجاري به ثم كلامهم
يشير الى ان الخارج منه نجس قبل الحكم على الحوض بالطهارة وهو كذلك كما هو ظاهر كذا في شرح منية المصلي
وفي شرح الوقاية واذا كان حوض صغير يدخل فيه الما من جانب ويخرج من جانب يجوز الوضو في جميع
جوانبه وعليه الفتوى من غير تفصيل بين ان يكون اربعا في اربع او اقل فيجوز او اكثر فلا يجوز • وفي
معراج الدراية نفتي بالجواز مطلقا اعتمد في فتاوي قاضي خان وفي فتح القدير ان الخلاف مبني على
نجاسة الما المستعمل انتهى لقولهم في هذه المسئلة انه لا يجوز الوضو في موضع خروج الما انما هو مبني
على نجاسة الما المستعمل واما على المختار من طهارة الما المستعمل فالجواب في هذه المسئلة كما تقدم في نظا

انه يجوز الوضوء فيها ما لم يغلب على ظن المتوضي ان ما يغترفه لاسقاط فرضه مستعمل وما يخالطه منه
مقدار نصفه فصاعدا افتى على هذا معتمدا كذا في شرح منية المصلي للعلامة ابن امير حاج رحمه الله
واعلم ان اكثر التقاديرللمذكورة مبنية على اعتبار العشر في العشر واما على المختار من اعتبار غلبة
الظن في موضع مكان لغط في كل مسئلة لفظ كثير او كبير ثم تجري التقاديرانتهى وساير المايعات كالماء
في القلة والكثرة يعني كل مقدار لو كان ماء تنجس فاذا كان غيره تنجس وحيث انتهينا من التقادير المذكو
في الكتب نرجع الى بيان الدلايل فنقول • استدل الامام مالك رضي الله عنه بقوله صلى الله عليه وسلم
الماء طهور لا ينجسه شي الا ما غير طعمه او لونه او ريحه • واستدل الامام الشافعي بقوله صلى الله عليه
وسلم اذا بلغ الماء قلتين لا يحمل خبثا • واستدل ابو حنيفة على ما ذكره الرازي في احكام القران في
قوله تعالى ويحرم عليهم الخبايث • والنجاسات لا محالة من الخبايث فحرمها الله تحريما مبهما ولم يفرق
بين حال اختلاطها وانفرادها بالماء فوجب تحريم استعمال كل ما تيقنا فيه جزءا من النجاسة ويكون جهة
الحظر من طريق النجاسة اولى من جهة الاباحة لان الاصل انه اذا اجتمع المحرم والمبيح قدم المحرم ايضا
لا نعلم خلافا بين الفقها في ساير المايعات اذا خالطه اليسير من النجاسة كاللبن والادهان ان حكم
اليسير في ذلك حكم الكثير وانه محظور عليه اكل ذلك وشربه فكذا الماء بجامع لزوم اجتناب النجاسات
ومما دل عليه من السنة قوله صلى الله عليه وسلم لا يبولن احدكم في الماء الدايم ثم يغتسل فيه من الجنابة
وفي لفظ اخر ولا يغتسل فيه من الجنابة ومعلوم ان البول القليل في الماء الكثير لا يغير لونه ولا طعمه
ولا رايحته وقد منع منه النبي صلى الله عليه وسلم ويدل عليه ايضا قوله صلى الله عليه وسلم اذا
استيقظ احدكم من منامه فليغسل يده ثلاثا قبل ان يدخلها الاناء فانه لا يدري اين باتت يده فامر
بغسل اليد احتياطا من نجاسة اصابته من موضع الاستنجا ومعلوم انها لا تغير الماء ولولا انها مفسدة
عند التحقق لما كان للامر بالاحتياط معنى وحكم النبي صلى الله عليه وسلم بنجاسة ولوغ الكلب بقوله
طهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسله سبعا وهو لا يغير انتهى • والحاصل انه حيث غلب
على الظن وجود نجاسة في الماء لا يجوز استعماله اصلا لهذه الدلايل لا فرق بين ان يكون قلتين او اكثر
او اقل تغير او لا وهذا مذهب ابي حنيفة والتقدير بشي دون شي لا بد فيه من نص ولم يوجد في بعض
هذا الاستدلال الكلام نذكره ان شاء الله تعالى • واما ما استدل به مالك رضي الله عنه فهو مع
الاستثنا ضعيف برشد بن سعد صرح بضعفه جماعة منهم النووي في شرح المهذب • واما بدون
الاستثنا فقد ورد من رواية ابي داود والترمذي من حديث الخدري قيل يا رسول الله انتوضا من
بير بضاعة وهي بير يلقى فيها الجيف والحيض ولحوم الكلاب والنتن فقال صلى الله عليه وسلم
الماء طهور لا ينجسه شي وحسنه الترمذي وقال الامام احمد هو حديث صحيح رواه البيهقي عن ابي يحيى
قال دخلت على سهل بن سعد في نسوة فقال اني لو اسقيتكم من بير بضاعة لكرهتم ذلك وقد والله
سقيت رسول الله صلى الله عليه وسلم منها بيدي قلنا هذا ورد في بير بضاعة بكسر البا وضمها كذا في
الصحاح وفي المغرب بالكسر لا غير وماؤها كان جاريا في البساتين على ما اخرجه الطحاوي في شرح
معاني الاثار بسنده الى الواقدي قال البيهقي قال الواقدي لا نحتج بما يسنده فضلا عما يرسله قلنا
قد اثنى عليه الدارقطني وابو بكر بن العربي وابن الجوزي وجماعة الدليل على انه كان جاريا انا الماء الراكد
اذا وقع فيه عذرة الناس والجيف والحايض والنتن يغير طعمه ولونه ويتنجس اجماعا وليس في الحديث
استثنا فدل ذلك على جريان مايها • فان قيل نقل النووي في شرح المهذب عن ابي داود انه قال
مددت بردائي على بير بضاعة ثم ذرعته ستة اذرع وسالت الذي فتح لي باب البستان هل غير بناها
عما كان عليه فقال لا قال رايت فيها ماء متغيرا قلنا ما ذكره الطحاوي اثبات وما نقل ابو داود عن
البستاني نفي والاثبات مقدم على النفي • والبستاني الذي فتح الباب مجهول الشخص والحال عنده فكيف

يحتج بقوله ولان ابا داود توفي بالبصرة في النصف من شوال سنة خمس وسبعين وماتين فبينه وبين
زمن النبي صلى الله عليه وسلم مدة كثيرة ودليل التغير غالب وهو مضي السنين المتطاولة قال النووي
في شرح المهذب وهذه صفتها في زمن ابي داود ولا يلزم ان تكون هكذا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم
قال الخطابي قد توهم بعضهم ان القاء العذرة والجيف وخرق الحيض في بير بضاعة كان عادة وتعمدا
وهذا لا يظن بذمي ولا وثني فضلا عن مسلم فلم يزل من عادة الناس قديما وحديثا مسلمهم وكافرهم تنزيه
الماء وصونه عن النجاسة فكيف يظن باهل ذلك الزمان وهم اعلى طبقات اهل الدين وافضل جماعات
المسلمين والماء ببلادهم اعز والحاجة اليه من ان يكون هذا صنيعهم بالماء وامتهانهم له • وقد لعن رسول الله
صلى الله عليه وسلم من تغوط في موارد الماء ومشارعه فكيف من اتخذ عيون الماء ومنابعه مطرح الانجاس
وانما كان ذلك من اجل ان هذه البير موضعها في حدور الارض وكانت السيول تكسح هذه الاقذار
من الطريق والافنية وتحملها فتلقيها فيه وكان الماء لكثرته وغزارته لا يؤثر فيه وكان الجواب عليه السلام
لهم ان الماء الكثير الذي صفته هذه في الكثرة والغزارة لا تؤثر فيه النجاسة لان السوال انما وقع
عن ذلك والجواب انه يقع عنه انتهى • وقال الامام ابو نصر البغدادي المعروف بالاقطع لا يظن بالنبي
صلى الله عليه وسلم انه كان يتوضا من بير هذه صفتها مع تنزاهته وايثاره الرايحة الطيبة ونهيه
عن الامتخاط في الماء فدل ان ذلك كان يفعل في الجاهلية فشك المسلمون في امرها فبين النبي صلى الله
عليه وسلم انه لا اثر لذلك مع كثرة النزح انتهى • وقال الطحاوي ان معنى قوله الماء لا ينجسه شي والله اعلم
انه لا يبقى نجسا بعد اخراج النجاسة منه بالنزح وليس هو على حال كون النجاسة فيها وانما سال الواعنه لانه
موضع مشكل لان حيطان البير لم تغسل وطينها لم يخرج فبين النبي صلى الله عليه وسلم ان ذلك يعفى
للضرورة مثل قوله صلى الله عليه وسلم المومن لا ينجس ليس معناه انه لا يتنجس وان اصابته النجاسة
فان قيل العبرة لعموم اللفظ وهو لا ينجسه شي ولا لخصوص السبب وهو بير بضاعة فكيف خص هذا
العموم بوروده في بير بضاعة • قلنا انما لم يخص عموم اللفظ بسببه اذا لم يكن المخصص مثله
في القوة وههنا قد ورد ما يخصصه وهو يساويه في القوة وهو حديث المستيقظ وحديث لا يبولن
احدكم وانما خصصنا هذين الحديثين دفعا للتناقض فكان من باب الحمل لدفع التناقض لا من باب
التخصيص بالسبب ولانا انما خصصناه ببير بضاعة بل عدينا حكمه منها الى ما هو في معناها من الماء
الجاري وترك عموم ظاهر الحديث لدفع تناقض واجب كذا ذكره السراج الهندي وصاحب المعراج
وتعقبه في فتح القدير بانه لا يعارض لان حاصل النهي عن البول في الماء الدايم تنجس الماء الدايم في الجملة
لان كل ماء اذ ليست اللام فيه للاستغراق للاجماع على ان الكثير لا ينجس الا بتغيير النجاسة وحاصل
الماء طهور لا ينجسه شي عدم تنجس الماء الا بالتغير بحسب ما هو المراد المجمع عليه ولا تعارض بين مفهومي
هاتين القضيتين • واما حديث المستيقظ من منامه فليس فيه تصريح بتنجس الماء بتقدير كون
اليد نجسة بل ذلك تعليل ما للنهي المذكور وهو غير لازم اعني تعليله بتنجس الماء عينا بتقدير نجاستها
لجواز كونه اعم من النجاسة والكراهة فنقول نهي لتنجس الماء بتقدير كونها متنجسة بما يغير او كراهته
بتقدير كونها متنجسة بما لا يغير واين هو من ذلك الصريح الصحيح لكن ثبت امكان المعارض بقوله
صلى الله عليه وسلم طهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب الحديث فانه يقتضي نجاسة الماء ولا تغير
بالولوغ فيتعين ذلك الحمل والله اعلم انتهى • وقد يقال ان اللام في حديث لا يبولن احدكم في الماء للعموم
حتى حرم البول في الماء القليل والكثير جميعا واختصت القضية الثانية بالقليل بدليل يوجب
تخصيصها حتى لو لم يحرم الاغتسال في الماء الدايم الكثير مثل الغدير العظيم هكذا ذكر في معراج الدراية
معزيا الى شيخه العلامة فعلى هذا حاصل النهي عن البول في الماء ينجس كل ماء فيعارض قوله لا ينجسه
وكون الاجماع انه الكثير لا ينجس الا بالتغير امر اخر خارج عن مفهوم الحديث واثبات التعارض انما هو

باعتبار المفهومين وممن صرح بان ماء بير بضاعة كان كثيرا الشافعي رضي الله عنه • واما ما استدل به الشافعي
فرواه اصحاب السنن الاربعة عن ابن عمر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يسال عن الماء يكون في
الفلاة وما ينوبه من السباع والدواب فقال اذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث واخرجه ابن خزيمة والحاكم
في صحيحيهما • قلنا هذا الحديث ضعيف وممن ضعفه الحافظ ابن عبد البر والقاضي اسمعيل بن اسحق
وابو بكر العربي المالكيون • ونقل ضعفه في البدايع عن ابن المديني وقال ابو داود لا يكاد يصح لواحد
من الفريقين عن النبي صلى الله عليه وسلم في تقدير الماء ويلزم منه تضعيف حديث القلتين وان كان
رواه في كتابه وسكت عنه وكذا ضعفه الغزالي في الاحيا والروياني في البحر والحلية • قال في البحر هو
اختياري واختيار جماعة رايتهم بخراسان والعراق ذكره النووي كما نقله عنه السراج الهندي وقال
الزيلعي المخرج وقد جمع الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد في كتاب الامام طرق هذا الحديث ورواياته
واختلاف الفاظه واطال في ذلك اطالة يلخص منها تضعيفه له فلذلك اضرب عن ذكره في كتاب
الالمام مع شدة الاحتياج اليه ووجهه ان الاضطراب وقع في سنده ومتنه ومعناه • اما الاول فانه
اختلف على ابي اسامة فمرة يقول عن الوليد بن كثير عن محمد بن عباد بن جعفر ومرة عنه عن محمد بن جعفر بن
الزبير يروي عن عبد الله بن عبد الله بن عمر ومرة يروي عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر وقد اجاب النووي
عن هذا بانه ليس اضطرابا لان الوليد رواه عن كل من المحمدين فحدث مرة عن احدهما ومرة عن الاخر
ورواه ايضا عبد الله وعبيد الله بن عبد الله بن عمر عن ابيهما وهما ايضا ثقتان واما الاضطراب في متنه
ففي رواية الوليد عن محمد بن جعفر بن الزبير لم ينجسه شي ورواية محمد بن اسحق بسنده سيل عن الماء
يكون في الفلاة وترده السباع والكلاب فقال اذا كان الماء قلتين لا يحمل الخبث قال البيهقي وهو غريب
وقال اسمعيل بن عياش عن محمد بن اسحق بسنده سيل عن الكلاب والدواب ورواه يزيد بن هرون عن
حماد بن سلمة فقال الحسن بن الصباح عنه عن حماد عن عاصم هو ابن المنذر • قال دخلت مع عبيد الله بن
عبد الله بن عمر بستانا فيه جلد بعير ميت فتوضا منه فقلت اتتوضا منه وفيه جلد بعير ميت فحدثني
عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا بلغ الماء قلتين او ثلاثا لم ينجسه شي • وروى الدارقطني
وابن عدي والعقيلي في كتابه عن القاسم باسناده الى النبي صلى الله عليه وسلم اذا بلغ الماء اربعين
قلة فانه لا يحمل الخبث وضعفه الدارقطني بالقاسم • وروي باسناد صحيح من جهة روح بن القاسم
عن ابن المنكدر عن ابن عمر قال اذا بلغ الماء اربعين قلة لم ينجس • واخرج عن ابي هريرة من جهة بشر بن
السري عن ابن لهيعة قال اذا كان الماء قدر اربعين قلة لم يحمل خبثا • قال الدارقطني كذا قال وخالفه
غير واحد رواه عن ابي هريرة فقالوا اربعين غربا • ومنهم من قال اربعين دلوا وهذا الاضطراب
يوجب الضعف وان وثقت الرجال • واجاب النووي عن هذا الاضطراب اما عن الشك في قوله
قلتين او ثلاثة فهي رواية شاذة غير ثابتة فهي متروكة فوجودها كعدمها لكن الطحاوي اثبتها
باسناده في شرح معاني الاثار • واما ما روي من اربعين قلة او اربعين غربا فغير صحيح عن النبي صلى
الله عليه وسلم وانما نقل اربعين قلة عن عبد الله بن عمرو بن العاص واربعين غربا اي دلوا عن ابي هريرة
وحديث النبي صلى الله عليه وسلم مقدم على غيره • قال النووي وهذا ما يعتمد في الجواب واما
الاضطراب في معناه فذكر شمس الائمة السرخسي وتبعه في الهداية ان معنى قوله لم يحمل خبثا انه يضعف
عن النجاسة فينجس كما يقال هو لا يحمل الكل اي لا يطيقه وهذا مردود من وجهين ذكرهما النووي في
شرح المهذب • الاول انه ثبت في رواية صحيحة لابي داود اذا بلغ الماء قلتين لم ينجس فتحمل الرواية
الاخرى عليها فمعنى لم يحمل خبثا لم ينجس • وقال العلماء احسن تفسير غريب الحديث ان يفسر بما جاء في
رواية اخرى لذلك الحديث الثاني انه صلى الله عليه وسلم جعل القلتين حدا فلو كان كما زعم هذا
القايل لكان التقييد بذلك باطلا فان ما دون القلتين يساوي القلتين في هذا زاد عليه في فتح

الغدير وقال هذا ان اعتبر مفهوم شرطه واما ان لم يعتبر مفهوم شرطه فيلزم عدم اتمام الجواب
فانه حينيذ لا يفيد حكمه اذا زاد على قلتين والسوال عن ذلك الماء كيف ما كان والنووي انما اقتصر
على ما ذكره لانه يقول بان مفهوم الشرط حجة لكن قال الحاوي ومعنى قوله اذا بلغ الماء قلتين يعني
انتقاصا لا ازديادا • فان قيل فما فوق القلتين ما لم يبلغ عشرا في عشر فهو ايضا تضعف عن احتمال
النجاسة فما الفايدة في تخصيصه بالقلتين قيل له من الجايز انه كان يوحي اليه بان مجتهدا سيجي ويفتي
بان الماء اذا بلغ قلتين لا يحتمل النجاسة فقال النبي صلى الله عليه وسلم ردا لذلك القول انتهى وهو
كما ترى في غاية البعد • قال المحقق في فتح القدير والمعول عليه الاضطراب في معنى القلة فانه
مشترك يقال على الجرة والقربة وراس الجبل وما فسر به الشافعي منقطع للجهالة فانه قال في مسنده
اخبرني مسلم بن خالد الزنجي عن ابن جريج باسناد لا يحضرني انه صلى الله عليه وسلم قال اذا كان الماء
قلتين لا يحمل خبثا وقال في الحديث بقلال هجر • قال ابن جريج رايت قلال هجر فالقلة تسع قربتين
وشيا • قال الشافعي فالاحتياط ان يجعل قربتين ونصفا فاذا كان خمس قرب كبار كقرب الحجاز لم ينجس
الا ان يتغير • وهجر بفتح الهاء والجيم قرية بقرب المدينة فثبت بهذا ان حديث القلتين ضعيف
فان قلت قد صححه ابن ماجة وابن خزيمة والحاكم وجماعة من اهل الحديث • قلت من صححه اعتمد
بعض طرقه ولا ينظر الى الفاظه ولا مفهومها اذ ليس هذا وظيفة المحدث والنظر في ذلك من وظيفة
الفقيه اذا عرضه بعد صحة الثبوت للفتوى والعمل بالمدلول • وقد بالغ الحافظ عالم العرب ابو
العباس بن تيمية في تضعيفه وقال يشبه ان يكون الوليد بن كثير غلط في رفع الحديث وعزوه الى
ابن عمر فانه دايما يفتي الناس ويحدثهم عن النبي صلى الله عليه وسلم • والذي رواه معروف عن اهل
المدينة وغيرهم لا سيما عند سالم ابنه ونافع مولاه وهذا لم يروه عنه لا سالم ولا نافع ولا عمل
به احد من علما المدينة وذكر عن التابعين ما يخالف هذا الحديث • ثم قال فكيف يكون هذه سنة
رسول الله صلى الله عليه وسلم مع عموم البلوى فيها ولا ينقلها احد من اصحابه ولا التابعين لهم باحسان
الا رواية مختلفة مضطربة عن ابن عمر لم يعمل بها احد من اهل المدينة ولا اهل البصرة ولا اهل الشام
ولا اهل الكوفة واطال الكلام رحمه الله تعالى بما لا يحتمله هذا الموضع ولا ينصر الحافظ ما اخرجه
الدارقطني عن سالم عن ابيه لضعفه وقول النووي بان حدهما ما حده رسول الله صلى الله عليه وسلم
الذي اوجب الله طاعته وحرم مخالفته وحدهم يعني الحنفية مخالف حده صلى الله عليه وسلم
مع انه حد لا اصل له ولا ضبط فيه مدفوع بان ما استدللتم به ضعيف كما تقدم وما صرنا اليه
يشهد له الشرع والعقل • اما الشرع فقد قدمنا الاحاديث الواردة في ذلك • واما العقل
فانا نتيقن بعدم وصول النجاسة الى الجانب الاخر او يغلب على ظننا والظن كاليقين فقد استعملنا
الماء الذي فيه نجاسة يقينا • وابو حنيفة لم يقدر ذلك بشي بل اعتبر غلبة ظن المكلف فهذا دليل
عقلي مويد بالاحاديث الصحيحة المتقدمة فكان العمل به متعينا ولان دليلنا وهو حديث النهي
عن البول في الماء الراكد ثابت في الصحيحين من رواية ابي هريرة واسلامه متاخر وحديث القلتين
حديث ابن عمر واسلامه متقدم والمتاخر ينسخ المتقدم لو ثبت • وقال الشافعي واحمد لو زال
تغير القلتين بنفسه طهر المايع ببقاء البول والعذرة وغيرهما من النجاسات فيكون حينيذ نجاسة
البول والعذرة باعتبار الرايحة واللون والطعم لا لذاتها وهذا لا يعقل ولا يشهد له اصول
الشرع • ولو اضيفت قلة نجسة الى قلة عادتا طاهرتين عندهم وهذا يودي الى تنجس الماء الطاهر
بتقليل النجاسة دون تكثيرها لانهم نجسوا القلة الطاهرة برطل ما نجس ولم ينجسوها بقلة نجسة من
الماء طهروها بها ويودي ايضا الى تولد طاهر باجتماع نجسين وهذا مما تحيله العقول
قوله والا فهو كالجاري اي وان يكن عشرا في عشر فهو كالجاري فلا ينجس الا اذا تغير

احد اوصافه ثم في قوله كالجاري اشارة الى انه لا يتنجس موضع الوقوع وهو مروي عن ابي يوسف وبه
اخذ مشايخ بخاري وهو المختار عندهم كذا في التبيين وقال في فتح القدير وهذا ينبغي تصحيحه فينبغي
عدم الفرق بين المرئية وغيرها لان الدليل انما يقتضي عند كثرة الما عدم التنجس الا بالتغيير
من غير فصل وهو ايضا الحكم المجمع عليه وفي النصاب وعليه الفتوي كذا في شرح منية المصلي
وصحح في المبسوط والمفيد انه يتنجس موضع الوقوع واليه اشار في القدوري بقوله جاز الوضوء من
الجانب الاخر • وذكر ابو الحسن الكرخي ان كل ما خالطه النجس لا يجوز الوضوء به ولو كان جاريا وهو
الصحيح • قال الزيلعي فعلي هذا ان ما ذكره المصنف لا يدل على ان موضع الوقوع لا يتنجس لانه لم
يجعله الا كالجاري فاذا تنجس موضع الوقوع من الجاري فمنه اولي ان يتنجس • وفي البدايع ظاهر
الرواية انه لا يتوضا من الجانب الذي وقعت فيه النجاسة لكن يتوضا من الجانب الاخر ومعناه
انه يترك من موضع النجاسة قدر الحوض الصغير ثم يتوضا كذا فسر في الاملا عن ابي حنيفة لانا
تيقنا بالنجاسة في ذلك الجانب وشككنا فيما وراه وعلى هذا قالوا فيمن استنجي في موضع من
حوض لا يجزيه ان يتوضا من ذلك الموضع قبل تحريك الما ولو وقعت الجيفة في وسط الحوض على
قياس ظاهر الرواية ان كان بين الجيفة وبين كل جانب من الحوض مقدار ما لا يخلص بعضه الى البعض
يجوز التوضي فيه والافلا • وان كانت غير مرئية بان بال انسان او اغتسل جنب اختلف المشايخ
فيه • قال مشايخ العراق ان حكمه حكم المرئية حتى لا يتوضا من ذلك الجانب بخلاف الجاري
ومشايخنا مما ورا النهر فصلوا بينهما في غير المرئية انه يتوضا من اي جانب كان كما قالوا جميعا
في الما الجاري وهو الاصح لان غير المرئية لا تستقر في مكان واحد بل تنتقل لكونه مايعا سيالا
بطبعه فلم يستيقن بالنجاسة في الجانب الذي يتوضا منه بخلاف المرئية انتهي وهكذا مشي قاضي
خان انه يترك في موضع النجاسة قدر الحوض الصغير • وقدر الحوض الصغير في الكفاية شرح
الهداية باربع اذرع في اربع • وفي الذخيرة عن بعضهم بحرك الما بيده مقدار ما يحتاج اليه
عند الوضوء فان تحركت النجاسة لم يستعمل من ذلك الموضع • وقال بعضهم يجزي في ذلك ان وقع
تحريه بان النجاسة لم تخلص الى هذا الموضع توضا وشرب منه قال في شرح منية المصلي وهو
الاصح وفي معراج الدراية معزيا الى المجتبى ان الفتوي على جواز الوضوء من موضع الوقوع
واختاره مشايخ بخاري لعموم البلوي حتى قالوا يجوز الوضوء من موضع الاستنجا قبل التحريك

قوله وهو ما يذهب بتبنة اي الما الجاري ما يذهب بتبنة وقد توهم بعض المشتغلين
ان هذا الحد فاسد لانه يرد عليه الجمل والسفينة فانهما يذهبان بتبن كثير ومنشا التوهم ان
ما موصولة في كلامه وقد وقع مثلها في عبارة ابن الحاجب فانه قال الكلام ما تضمن كلمتين بالاسناد
فقيل يرد عليه الورقة والحجر المكتوب عليه كلمتان فاكثر لان ما موصولة بمعني الذي لكن الجواب
عنهما ان ما ليست موصولة وانما هي نكرة موصوفة فالمعني الجاري ما بالمد يذهب بتبنة
والكلام لفظ يتضمن كلمتين وقد اختلف في حد الجاري على اقوال منها ما ذكره المصنف واصحها
انه ما يعده الناس جاريا كما ذكره في البدايع والتبيين وكثير من الكتب **قوله** فيتوضا
منه اي من الما الجاري قال الزيلعي ويجوز ان يعود الى الما الراكد الذي يبلغ عشرا في عشر لانه يجوز
الوضوء به في موضع الوقوع ما لم يتغير في رواية وهو المختار عندهم **قوله** ان لم ير
اثره اي ان لم يعلم اثر النجس فيه وراي يستعمل بمعني علم قال الشاعر • رايت الله اكبر كل شي •

وانما قلنا هذا لان الطعم والرايحة لا تعلق للبصر بهما • وانما الطعم للذوق • والرايحة للشم •
قوله وهو طعم او لون او ريح اي الاثر ما ذكر وحاصله ان الما الجاري وما هو في حكمه اذا
وقعت فيه نجاسة ان ظهر اثرها لا يجوز الوضوء به والا جاز لان وجود الاثر دليل وجود النجاسة او
على ظننا ذلك لا يجوز الوضوء به جاريا كان او غيره لان الما الجاري لا يتنجس بوقوع النجاسة فيه كما
قد يتوهم • وظاهر ما في المتون ان الجاري اذا وقعت فيه نجاسة يجوز الوضوء به ان لم ير اثرها سوا
كان النجس جيفة او غيرها فاذا بال انسان فيه فتوضا اخر من اسفله جاز ما لم يظهر في الجرية اثره
قال محمد في كتاب الاشربة • ولو كسرت خابية خمر في الفرات ورجل يتوضا اسفل منه فما لم يجد في الما
طعم الخمر او ريحه او لونه يجوز الوضوء به • وكذا لو استقرت المرئية فيه بان كانت جيفة او ظهر اثر
النجاسة لا يجوز والا جاز سوا اخذت الجيفة الجرية او نصفها انما العبرة لظهور الاثر ويوافقه ما في
الينابيع • قال ابو يوسف في ساقية صغيرة فيها كلب ميت سد عرضها فيجري الما فوقه وتحته انه
لا باس بالوضو اسفل منه اذا لم يتغير طعمه او لونه او ريحه • وقيل ينبغي ان يكون هذا قول ابي يوسف
خاصة اما عند ابي حنيفة ومحمد لا يجوز الوضو اسفل من الكلب انتهي ما في الينابيع لكن المذكور في الفتاوي
كفتاوي قاضي خان والتجنيس والولوالجي والخلاصة وفي البدايع وكثير من كتب ائمتنا ان الاثر انما يعتبر
في غير الجيفة اما في الجيفة فانه ينظر ان كان كله او اكثره يجري عليها لا يجوز الوضوء به وان كان الاقل
يجوز الوضو وان كان النصف فالقياس الجواز والاستحسان انه لا يجوز وهو الاحوط • ونظير هذا
ما المطر اذا جري في ميزاب من السطح وكان على السطح عذرة فالما طاهر لان الذي يجري على غير العذرة
اكثر • وان كانت العذرة عند الميزاب فان كان الما كله او اكثره او نصفه يلاقي العذرة فهو نجس وان
كان اكثره لا يلاقي العذرة فهو طاهر • وكذا ايضا ما المطر اذا جري على عذرات واستنقع في موضع
كان الجواب كذلك • ورجح في فتح القدير ان العبرة لظهور الاثر مطلقا لان الحديث وهو قوله الما طهور
لا ينجسه شي لما حمل على الجاري كان مقتضاه جواز التوضي من اسفله وان اخذت الجيفة اكثر الما ولم يتغير
فقولهم اذا اخذت الجيفة اكثر الما او نصفه لا يجوز يحتاج الى مخصص قال ويوافقه ما عن ابي يوسف
وقد نقلناه عن الينابيع • وقال تلميذه العلامة قاسم في رسالته المختار اعتبار ما عن ابي يوسف
انتهي لكن لقايل ان يقول الارجح ما في اكثر الكتب • وقد صححه في التجنيس لصاحب الهداية لان العلما
رضي الله عنهم انما قالوا بان الما الجاري اذا وقعت فيه نجاسة يجوز الوضو منه اذا لم ير اثرها لان النجاسة
لا تستقر مع جريان الما فلما لم يظهر اثرها علم ان الما ذهب بعينها ولم يبق عينها موجودة فجاز استعمال
الما • اما اذا كانت النجاسة جيفة وكان الما يجري على اكثرها او نصفها تيقنا بوجود النجاسة فيه وقد
تقدم ان كل ما تيقنا وجود النجاسة فيه او غلب على ظننا وجودها فيه لا يجوز استعماله فكان هذا ماخوذ
من دلالة الاجماع • لان الحديث لما حمل بالاجماع على الما الذي لم يتغير لانه عند التغير تيقن بوجود
النجاسة كان التغير دليل وجود النجاسة فيما يمكن فيه ذلك • اما في الجيفة فقد تيقنا بوجودها فلا يجوز
استعمال الما التي هي فيه او اكثرها او نصفها من غير اعتبار التغير لان التغير لما كان علامة على وجود النجاسة
لا يلزم من انتفايه انتفاوها فكان الاجماع مخصصا للحديث وما قلناه ماخوذ من دلالة الاجماع هذا
ما ظهر للعبد الضعيف • لكن ينبغي ان يعلم ان هذا اعني قولهم اذا اخذت الجيفة اقله يجوز الوضو اذا لم
يظهر اثر النجاسة وان قولهم اذا اخذت الجيفة الاكثر او النصف لا يجوز يعنون وان لم يظهر اثر النجاسة
واما التوضي في عين والما يخرج منها فان كان في موضع خروجه جاز وان كان في غيره فكذلك ان
كان قدر الما عشرا في اربع فاقل وان كان خمسا في خمس اختلف فيه واختار السعدي جوازه والخلاف مبني
على انه هل يخرج المستعمل قبل تكرر الاستعمال اذا كان بهذه المساحة اولا وهذه مبنية على نجاسة الما
المستعمل كذا في فتح القدير • وقد قدمنا ان الفتوي على الجواز مطلقا وكذا صحح في الفتاوي الصغري

والحمواب الحاوي حوض الحمام اذا كان الما ينزل من اعلاه حتي لو ادخلت القصعة النجسة واليد النجسة فيه لا ينجس وهل يشترط مع ذلك تدارك اغتراف الناس منه فيه خلاف ذكره في المنية وفي المجتبي الاصح انه ان كان يدخل الما من الانبوب والغرف متدارك فهو كالجاري وتفسير الغرف ان لا يسكن وجه الما فيما بين الغرفتين قال في فتح القدير ٭ ثم لابد من كون جريانه لمدد له كما في العين والنهر هو المختار انتهي وفي السراج الوهاج ولا يشترط في الما الجاري المدد هو الصحيح انتهي ٭ وفي التجنيس والمعراج وغيرهما الما الجاري اذا اسد من فوق فتوضا انسان بما يجري في النهر وقد بقي جري الما كان جايز الان هذا ما جاري انتهي فهذا يشهد لما في السراج ٭ وذكر السراج الهندي عن الامام الزاهد انه من حفر نهرا من حوض صغير واجري الما في النهر وتوضا بذلك الما في حال جريانه فاجتمع ذلك الما في مكان واستقر فحفر رجل اخر نهرا من ذلك المكان واجري الما فيه وتوضا به في حال جريانه فاجتمع ذلك الما في مكان اخر ايضا ثالث كذلك جاز وضو الكل لان كل واحد منهم انما توضا بالما في حال جريانه والما الجاري لا يحتمل النجاسة ما لم يتغير وعن الحسن بن زياد ما يدل علي عدم جواز وضو الثاني والثالث فانه قال في حفيرتين يخرج الما من احدهما ويدخل في الاخري فتوضا فيما بينهما جاز والحفيرة التي يدخل فيها الما تفسد اذا كان معه ميزاب واسع ومعه اداوه مما يحتاج اليه وهو علي طمع من وجود الما ولكن لا يتيقن ذلك ماذا يصنع ٭ حكي عن الشيخ الزاهد ابي الحسن الرستغفني انه كان يامر احد رفقايه انه يصب الما في طرف من الميزاب وهو يتوضا فيه وعند الطرف الاخر من الميزاب ما يجتمع فيه الما فالمجتمع طاهر وطهور لان استعماله حصل في حال جريانه والما الجاري لا يصير مستعملا باستعماله ٭ ومن المشايخ من انكر هذا القول وقال الما الجاري انما لا يصير مستعملا اذا كان له مدد كالعين والنهر اما اذا لم يكن له مدد يصير مستعملا والصحيح القول الاول بدليل مسئلة واتفاق الناطفي ان النهر اذا اسد من فوق فتوضا انسان بما يجري يجوز فان ههنا كلم يبق له مدد ومع هذا يجوز التوضي به انتهي ما ذكره السراج الهندي ٭ **واعلم** انه قد تقدم في فتح القدير ان قوام ما اجتمع في الحفيرة الثانية فاسد وكذا كثير من اشباه ذلك انما هو بنا علي نجاسة الما المستعمل فاما علي المختار من طهارته فلا فليحفظ ليفرع عليها ولا يفتي بمثل هذه الفروع ٭ فروع في الخلاصة معزيا الي الاصل يتوضا من الحوض الذي يخاف فيه قذرا ولا يتيقنه ولا يجب ان يسال اذا الحاجة اليه عند عدم الدليل والاصل دليل يطلق الاستعمال ٭ وقال عمر رضي الله عنه حين سال عمرو بن العاصي صاحب الحوض ترد السباع يا صاحب الحوض لا تخبرنا ذكره في الموطا ٭ وكذا لو وجد متغير اللون والريح ما لم يعلم انه من نجاسة لان التغير قد يكون بطاهر وقد ينتن الما للمكث ٭ وكذا البير التي يدلا فيها الدلا والجرار الدنسة يحملها الصغار والعبيد لا يعلمون الاحكام ويمسها الرستاقيون بالايدي الدنسة ما لم يعلم يقينا النجاسة ولو ظن المانجسا فتوضا ثم ظهر انه طاهر ذكر السراج الهندي عن الفقيه ابي الليث ان عدم وجوب السوال من طريق الحكم وان سال كان احوط لدينه وعلي هذا الضيف اذا قدم اليه الطعام ليس له ان يسال عنه وفي فوايد الرستغفني التوضي بما الحوض افضل من النهر لان المعتزلة لا يجيزونه من الحياض فيرغمهم بالوضوء منها انتهي ٭ وهذا انما يفيد الافضلية بهذا العارض ففي مكان لا يتحقق النهر افضل كذا في فتح القدير ٭ وفي معراج الدراية قيل مسئلة الحوض بنا علي الجزء الذي لا يتجزي فان عند اهل السنة موجود في الخارج فينفصل اجزا النجاسة الي جزء لا يمكن تجزيته فيكون باقي الحوض طاهرا ٭ وعند المعتزلة والفلاسفة هو معدوم فيكون كل الما مجاور النجاسة فيكون الحوض نجسا عندهم وقيل في هذا التفريع نظر انتهي قالوا ولا باس بالتوضي من حب يوضع كوزه في نواحي الدار ويشرب منه ما لم يعلم به قذر ٭ ويكره للرجل ان يستخلص لنفسه انا يتوضا منه ٭ وفي فتاوي قاضي خان في كراهة البول في الما الجاري والاصح هو الكراهة واما البول في الما الراكد ٭ فقد نقل الشيخ جلال الدين الخبازي في حاشية الهداية عن ابي الليث انه ليس بحرام اجماعا بل مكروه ونقل غيره انه حرام ويحمل علي كراهة التحريم لان غاية ما يفيده الحديث كراهة التحريم ٭ فينبغي علي

هذا ان يكون البول في الما الجاري مكروها كراهة تنزيه فرقا بينه وبين البول في الما الراكد وفي فتاوي قاضي خان اذا ورد الرجل ما فاخبره مسلم انه نجس لا يجوز له ان يتوضا بذلك ٭ قالوا هذا اذا كان عدلا فان كان فاسقا لا يصدق وفي المستور روايتان انتهي ٭ وفي المبتغي بالغين المعجمة وبرؤيته اثر اقدام الوحوش عند الما القليل لا يتوضا به ٭ سبع مر بالركية وغلب علي ظنه شربه منه نجس والا فلا انتهي ٭ وينبغي ان يحمل الاول علي ما اذا غلب علي ظنه ان الوحوش شربت منه بدليل الفرع الثاني والا فمجرد الشك لا يمنع الوضو به بدليل ما قدمنا نقله عن الاصل انه يتوضا من الحوض الذي يخاف فيه قذرا ولا يتيقنه ٭ وينبغي ان يحمل التيقن المذكور في الاصل من قوله ولا يتيقنه علي غلبة الظن والخوف علي الشك او الوهم كما لا يخفي وفي التجنيس من دخل الحمام واغتسل وخرج من غير نعل لم يكن به باس لما فيه من الضرورة والبلوي انتهي وسياتي بقية هذا ان شا الله تعالي في بحث المستعمل

وموت ما لا دم له كالبق والذباب والزنبور والعقرب والسمك والضفدع والسرطان لا ينجسه اي موت حيوان ليس له دم سايل في الما القليل لا ينجسه ٭ وقد جعل في الهداية هذه المسئلة مسئلتين فقال اولا وموت ما ليس له نفس سايلة في الما لا ينجسه كالذباب والبق والزنابير والعقرب ونحوها ثم قال وموت ما يعيش في الما لا يفسده كالسمك والضفدع والسرطان وقد جمعهما قول المصنف وموت ما لا دم له لان ماي المولد لا دم له فكان الانسب ما ذكره المصنف من حيث الاختصار انه يرد عليه ما كان ماي المولد والمعايش وله دم سايل فانه سياتي انه لا ينجس في ظاهر الرواية مع ان عبارة المصنف تنبه بخلافه فلذا فرق في الهداية بينهما ونقل في الهداية خلاف الشافعي في المسئلة الاولي وكذا الثانية الا في السمك وما ذكره من خلاف الشافعي في الاولي ضعيف والصحيح من مذهبه انه كقولنا كما صرح به النووي في شرح المهذب وفي غاية البيان ٭ قال ابو الحسن الكرخي في شرح الجامع الصغير لا اعلم ان فيه خلافا بين الفقها ممن تقدم الشافعي ٭ واذا حصل الاجماع في الصدر الاول صار حجة علي من بعده انتهي ٭ وقد علمت انه موافق لغيره علي تقدير مخالفته لا يكون خارقا للاجماع فقد قال بقوله الفقيه يحيي بن ابي كثير التابعي الجليل كما نقله الخطابي ومحمد بن المنكدر الامام التابعي كما نقله النووي والدليل علي اصل المسئلة ما رواه البخاري في صحيحه باسناده الي ابي هريرة انه قال قال رسول الله صلي الله عليه وسلم اذا وقع الذباب في انا احدكم فليغمسه ثم لينزعه فان في احد جناحيه دا وفي الاخر شفا وفي رواية النسائي وابن ماجة من حديث ابي سعيد الخدري اذا وقع في الطعام فامقلوه فيه فانه يقدم السم ويوخر الشفا ٭ ومعني امقلوه اغمسوه ٭ وجه الاستدلال به ان الطعام قد يكون حارا فيموت بالغمس فيه فلو كان يفسده لما امر النبي صلي الله عليه وسلم بغمسه ليكون شفا لنا اذا اكلناه ٭ واذا ثبت الحكم في الذباب ثبت في غيره مما هو بمعناه كالبق والزنابير والعقرب والبعوض والجراد والخنفسا والنمل والنمل والصرصر والجعلان وبنات وردان والبرغوث والقمل اما بدلالة النص او بالاجماع كذا في المعراج ٭ قال الامام الخطابي وقد تكلم علي هذا الحديث من لا خلاق له وقال كيف يجتمع الدا والشفا في جناحي الذبابة وكيف يعلم ذلك حتي يقدم جناح الدا قال وهذا سوال جاهل او متجاهل والذي يجد في نفسه ونفوس عامة الحيوان قد جمع فيها الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وهي اشيا متضادة اذا التقت تفاسدت ثم يري الله عز وجل قد الف بينها وجعلها سببا لبقا الحيوان وصلاحه لجدير ان لا ينكر اجتماع الدا والدوا في جزين من حيوان واحد ٭ وان الذي الهم النحلة اتخاذ بيت عجيب الصنعة وتعسل فيه والهم النملة كسب قوتها وادخاره لاوان حاجتها اليه هو الذي خلق الذبابة وجعل لها الهداية الي ان تقدم جناحا وتوخر اخر لما اراد من الابتلا الذي هو مدرجة التعبد والامتحان الذي هو مضمار التكليف وله في كل شي حكمة وعلم وما يذكر الا اولو الالباب انتهي ٭ قال بعضهم

سايلة

المراد به دا الكبر والترفع عن استباحة ما اباحه الشريعة المطهرة واحلته السنة المعظمة فامر النبي
صلى الله عليه وسلم عسله دفعا للتكبر والترفع • وهذا ضعيف لانه حينئذ يخرج ذكر الحاسين والشفا
عن الغائدم كذا ذكر السراج الهندي • واستدل لمشايخنا ايضا على اصل المسلة بما عن سلمان رضي الله عنه
عنه عليه السلام قال يا سلمان كل طعام وشراب وقعت فيه دابة ليس لها دم فماتت فيه فهو حلال
اكله وشربه ووضوء قال الزيلعي المخرج رواه الدارقطني وقال لم يروه الا بقية عن سعيد بن ابي سعيد
الزبيدي وهو ضعيف ورواه بن عدي في الكامل واعله بسعيد هذا وقال هو شيخ مجهول وحديثه
محفوظ انتهى • قال العلامة في فتح القدير ورد بان بقية هذا هو ابن الوليد روى عنه الائمة
مثل الحمادين وابن المبارك ويزيد بن هرون وابن عيينة ووكيع والاوزاعي واسحق بن راهويه
وشعبة وناهيك بشعبة واحتياطه • قال يحيى كان شعبة مبجلا لبقية حيث قدم بغداد وقد
روى له الجماعة الا البخاري • واما سعيد بن ابي سعيد هذا فذكره الخطيب قال واسم ابيه عبد الجبار
وكان ثقة فانتفت الجهالة والحديث مع هذا لا يترك مع الحسن انتهى • قال في الهداية ولان المنجس
اختلاط الدم المسفوح باجزايه عند الموت حتى حل المذكى لانعدام الدم فيه ولا دم فيها والحرمة ليست
من ضرورتها النجاسة كالطين واورد عليه ذبيحة المجوسي ومتروك التسمية عامدا فانها نجسة مع
زوال الدم المسفوح • وذبيحة المسلم اذا لم يسل منها الدم لعارض بان اكلت ورق العناب فانها حلال
مع ان الدم لم يسل • واجاب الاكمل وغيره عن الاول بان القياس الطهارة كالمسلم الا ان صاحب الشرع
اخرجه عن اهلية الذبح فذبحه كلا ذبح • وعن الثاني ان الشارع اقام الاهلية واستعمال آلة الذبح
مقام الاسالة لانها امر خفي داخل تحت قدرته ولا معتبر بالعوارض لانها لا تدخل تحت القواعد الكلية
واجاب في معراج الدراية بان ذبيحة المجوسي والوثني وتارك التسمية عمدا طاهر على الاصح وان لم
توكل لعدم اهلية الذابح وعزاه الى المجتبى ثم قال • فان قيل لو كان المنجس هو الدم يلزم ان يكون
الدموي من الحيوان نجسا سواء كان قبل الحياة او بعدها لانه يشتمل على الدم في كلتا الحالتين قلنا الدم
حال الحياة في معدنه والدم في معدنه لا يكون نجسا بخلاف الذي بعد الموت لان الدما بعد الموت
تنصب عن مجاريها فلا يبقى في معادنها فيتنجس اللحم بتشرب اياها • ولهذا لو قطعت العروق بعد الموت
لا يسيل الدم منها وفي صلاة البقالي لو مص البق الدم لم ينجس عند ابي يوسف لانه مستعار وعند
محمد ينجسه وفي جمع الخلاف على العكس • والاصح في العلق اذا مص الدم انه يفسد الما فالصاحب
المجتبى من هذا يعرف حكم القراد والحلم انتهى • ولما ما ذكره في الهداية من خلاف الشافعي في الثانية
تصحيح • قال النووي في شرح المهذب ما يعيش في البحر مما له نفس سايلة ان كان ما كولا فميتته
طاهرة ولا شك انه لا ينجس الما وما لا يوكل كالضفدع وكذا غيره ان قلنا لا يوكل فاذا مات في ما قليل
او مايع قليل او كثير نجسه لا خلاف فيه عندنا انتهى • واستدل للمذهب في الهداية بقوله ولانه
انه مات في معدنه فلا يعطى له حكم النجاسة كبيضة حال محها دما ولانه لا دم فيها اذ الدموي لا
يسكن الما والدم هو المنجس وفي غير الما قيل غير السمك يفسده لانعدام المعدن وقيل لا يفسده لعدم
الدم وهو الاصح انتهى • وقوله كبيضة حال محها بالحاء المهملة فيهما اي تغير صفرتها دما حتى لو
صلى وفي كمه تلك البيضة تجوز صلاته بخلاف ما لو صلى وفي كمه قارورة حيث قال لا يجوز لان
النجاسة في غير معدنها • وعموم قوله مات في غير معدنه ينبغي ان لا يعطى للوحوش والطيور حكم
النجاسة اذا ماتت في معدنها لان معدنها البر • ولهذا جعل شمس الايمة تعليل قوله لا دم فيها اصح
قال لا ليس لهذه الحيوانات دم سايل فان ما فيها يبيض بالشمس والدم اذا شمس اسود كذا في معراج
الدراية • وتعقبه في فتح القدير بان كون البرية معدنا للسبع محل تامل في معنى معدن الشي
والذي يفهم منه ما يتولد منه الشي وعلى التعليل الاول فرع ما لو وقعت البيضة من الدجاجة

في

في الما رطبة او يبست لا ينجس الما لانها كانت في معدنها وكذا السخلة اذا سقطت من امها رطبة او يبست
لا ينجس الما لانها كانت في معدنها ثم لا فرق بين ان تموت في الما او خارجة ثم تنتقل اليه في الصحيح وروي عن
محمد اذا تفتت الضفدع في الما كرهت شربه لا للنجاسة بل لحرمة لحمه وقد صارت اجزاوه في الما وهذا
تصريح بان كراهة شربه تحريمية • وبه صرح في التجنيس فقال يحرم شربه • وفي فتاوي قاضي خان
فان كانت للحية او الضفدع عظيمة لها دم سايل تفسد الما وكذا الوزغة الكبيرة في رواية عن ابي
يوسف وفي السراج الوهاج الذي يعيش في الما هو الذي يكون توالده ومثواه فيه سوا كانت لها
نفس سايلة ام لا في ظاهر الرواية وروي عن ابي يوسف انه اذا كان لها دم سايل اوجب التنجيس انتهى
وكذا ذكر الاسبيجابي فما في الفتاوي على غير ظاهر الرواية • واختلف في طير الما ففي السراج الوهاج
انه ينجس لانه يتعيش في الما ولا يعيش فيه وفي شرح الجامع الصغير لقاضي خان وطير الما اذا مات
في الما القليل يفسده هو الصحيح من الرواية عن ابي حنيفة وان مات في غير الما يفسده باتفاق
الروايات لان له دما سايلا وهو بري الاصل مائي المعاش والمائي ما كان توالده ومعاشه في الما
انتهى • وطير الما كالبط والاوز وفي المجتبى الصحيح عن ابي حنيفة في موت طير الما فيه انه لا ينجسه
وقيل ان كان يفرخ في الما لا يفسده والا فيفسده انتهى • فقد اختلف التصحيح في طير الما كما ترى
والاوجه ما في الجامع الصغير كما لا يخفى • وفي الكلب المائي اختلاف المشايخ كذا في معراج الدراية
من غير ترجيح لكن قال في الخلاصة الكلب المائي والخنزير المائي اذا ماتا في الما اجمعوا انه لا يفسد
الما انتهى فكانه لم يعتبر القول الضعيف كما لا يخفى • وقد وقع لصاحب الهداية هنا وفي بحث
الما المستعمل التعليل بالعدم ووجه تصحيحه ان العلة متحدة وهي الدم وهو في مثله يجوز كقول
محمد في ولد المغصوب لم يضمن لانه لم يغصب كذا في الكافي وتوضيحه ان عدم العلة لا يوجب عدم
الحكم لجواز ان يكون الحكم معلولا بعلل شتى الا ان العلة اذا كانت متعينة يلزم من عدمها عدم المعلول
لتوقفه على وجودها وهنا كذلك لان المنجس هو الدم المسفوح لا غير ولا دم لهذه الاشيا بدليل ان
الحرارة لازمة الدم والبرودة لازمة الما وهما نقيضان فلو كان لها دم لماتت بدوام السكون
في الما كذا في غاية البيان وفي الهداية والضفدع البري والبحري سوا • وقيل البري يفسد لوجود
الدم وعدم المعدن وقيل لا يفسد قال الشارحون الضفدع البحري هو ما يكون بين اصابعه سترة
بخلاف البري • وصحح في السراج الوهاج عدم الفرق بينهما لكن محله ما اذا لم يكن للبري دم اما
اذا كان له دم سايل فانه يفسد على الصحيح كذا في شرح منية المصلي والضفدع بكسر الدال والاسم
ضفدعة وناس يقولون ضفدع بفتح الدال وهي لغة ضعيفة وكسر الدال الاصح • والبق كبار
البعوض واحدها بقة وقد يسمى به الفسفسة في بعض الجهات وهو حيوان كالقراد شديد النتن
كذا في شرح منية المصلي والزنبور بالضم • وسمي الذباب ذبابا لانه كلما ذب اب اي كلما طرد رجع
وفي النهاية واشار الطحاوي الى ان الطافي اذا تفسخ امر انه غير ما كول فهو كالضفدع انتهى
واعلم ان كل ما لا يفسد الما لا يفسد غير الما والاصح كذا في المحيط والتحفة والاشبه
بالفقه كذا في البدايع لكن يحرم اكل هذه الحيوانات المذكورة ما عدا السمك الغير الطافي لفساد
الغذا او خبثه منفسخا او غيره وقد قدمناه عن التجنيس قوله والما المستعمل لقربة او رفع
حدث اذا استقر في مكان طاهر لا مطهر • اعلم ان الكلام في الما المستعمل يقع في اربعة مواضع
الاول في سببه وقد اشار اليه بقوله لقربة او رفع حدث • الثاني في وقت ثبوته وقد اشار
اليه بقوله اذا استقر في مكان • الثالث في صفته وقد بينها بقوله طاهرا • الرابع في
حكمه وقد بينه بقوله لا مطهر والزيلعي رحمه الله ادرج الحكم في الصفة وجعل قوله طاهر
لا مطهر بيانا لصفته والاولى ما اسمعناك تبعا لما في فتح القدير اما الاول فقد ذكر ابو

شرح

عبد الله الجرجاني انه يصير مستعملا باقامة القربة بان ينوي الوضوء على الوضوء حتى يصير عبادة او برفع
الحدث بان توضأ المحدث للتبرد او للتعليم بلا خلاف بين اصحابنا الثلاثة وذكر ابو بكر الرازي خلافا
وقال انه يصير مستعملا باقامة القربة او رفع الحدث عندهما وعند محمد باقامة القربة لا غير
استدلالا بمسئلة الجنب اذا انغمس في البير لطلب الدلو فقال محمد الماء طاهر طهور لعدم اقامة القربة
فلو توضأ محدث بنية القربة صار الماء مستعملا بالاجماع • ولو توضأ متوضئ للتبرد لا يصير
مستعملا بالاجماع • ولو توضأ المحدث للتبرد صار مستعملا عندهما خلافا لمحمد • ولو توضأ المتوضئ
بنية القربة صار مستعملا عند الثلاثة • قال شمس الائمة السرخسي التعليل لمحمد بعدم اقامة القربة
ليس بقوي لانه غير مروي عنه • والصحيح عنده ان ازالة الحدث بالماء مفسد له الا عند الضرورة
كالجنب يدخل البير لطلب الدلو ومن شرط نية القربة عند محمد استدل بمسئلة البير وجوابه
انه انما لم يصير مستعملا للضرورة لا لان الماء لا يصير مستعملا بازالة الحدث فصار كما لو ادخل
الجنب او الحائض او المحدث يده في الماء لا يصير مستعملا للضرورة والقياس ان يصير مستعملا عنده
لازالة الحدث ولكن سقط للحاجة انتهى • واقره عليه العلامة كمال الدين بن الهمام والامام
الزيلعي وصرح في البدايع ان الخلاف لم ينقل عنهم نصا وانما مسايلهم تدل عليه • وكذا في المحيط
لكن قال وهذا الخلاف صحيح عند محمد لان تغير الماء عند محمد باعتبار اقامة القربة به لا باعتبار
تحول نجاسة حكمية الى الماء وعندهما تغير باعتبار انه تحول اليه نجاسة حكمية وفي الحالين تحول
الى الماء نجاسة حكمية فاوجب تغيره انتهى • والذي يدل على صحة الخلاف ما نقله في المحيط
والخلاصة وكثير من الكتب وعزاه الهندي الى صلوة الاثر لمحمد ان الرجل اذا اخذ الماء بفيه وهو
جنب ولا يريد المضمضة فغسل يده به اجزاه عن غسل اليد ولا يصير مستعملا عند محمد لعدم
قصد القربة وان زال الحدث عن الفم لكن يقال من جهة شمس الائمة السرخسي ان محمدا انما لم يقل
بالاستعمال للضرورة لا لان ازالة الحدث لا توجب الاستعمال وقد علل به في المحيط فقال لم يحكم
باستعمال الماء للضرورة ويؤيده ما في فتح القدير ان الذي يعقله ان كلا من التقرب والحاجي والسقوط
والاسقاط موثر في التغير الا انه انفرد وصف التقرب في صدقة التطوع واثر التغير حتى حرم
على النبي صلى الله عليه وسلم ثم رأينا الاثر عند ثبوت وصف الاسقاط معه غير ذلك وهو اشد
تحرم على قرابته الناصرة له فعرفنا ان كلا اثر تغيرا شرعيا وبهذا يبعد قول محمد انه التقرب
فقط الا ان يمنع كون هذا مذهبه كما قال شمس الائمة انتهى • ولو غسل يده للطعام او منه صار
الماء مستعملا لانه اقام به قربة لانه سنة • ولو غسل يده من الوسخ لا يصير مستعملا لعدم ازالة
الحدث واقامة القربة كذا في المحيط وهذا التعليل يفيد انه كان متوضيا ولا بد منه كما لا يخفى وقوله
فيما قبله لانه اقام قربة يفيد انه قصد اقامة السنة فلو لم يقصدها لا يصير مستعملا وفيه لو
وصلت شعر ادمي الى راسها فغسلت ذلك الشعر الواصل لم يصر الماء مستعملا • ولو غسل راس انسان
مقتول قد بان منه صار الماء مستعملا لان الراس اذا وجد مع البدن ضم الى البدن وصلي عليه فيكون
بمنزلة البدن • والشعر لا يضم مع البدن فبالانفصال لم يبق له حكم البدن فلا تكون غسالته
مستعملة • قال الولوالجي في فتاواه وهذا الفرق يأتي على الرواية المختارة ان شعر الادمي ليس
بنجس اما على الرواية الاخرى لا ينافي فانه يخرج بنجس الماء انتهى وفي المبتغى وغيره وبتعليم الوضوء
للناس لا يصير مستعملا اذا لم يرد به الصلاة بل اراد تعليمه انتهى ولا يخفى ان التعليم قربة فاذا
قصد اقامة القربة ينبغي ان يصير الماء مستعملا كغسل اليدين للطعام وان لم يرد به الصلاة بل
اقامة القربة كما لا يخفى • ويؤيده ما في شرح النقاية ان القربة ما تعلق به حكم شرعي وهو استحقاق
الثواب ولا شك ان في التعليم المقصود ثوابا وقد يجاب عنه بان هذا الماء لم يستعمل للقربة لان

القربة

القربة فيه ليست بسبب استعماله انما هي بسبب تعليمه ولهذا لو علمه بالقول استغنى عن هذا الفعل
بخلاف اليد من الطعام فان القربة فيه لا تحصل الا باستعماله فافترقا وفي الفتاوى الظهيرية وغسالة
الميت نجسة كذا اطلق محمد في الاصل والاصح انه اذا لم يكن على بدنه نجاسة يصير الماء مستعملا ولا
يكون نجسا الا ان محمدا انما اطلق لان غسالته لا تخلو عن النجاسة غالبا وفي الخلاصة • اما اذا توضأ
الصبي في طست هل يصير الماء مستعملا والمختار انه يصير مستعملا اذا كان الصبي عاقلا انتهى وقدمنا
حكم ما اذا ادخل يده في الاناء فليراجع وفي الخلاصة • ولو اخذ الماء بفيه لا يريد به المضمضة لا يصير
مستعملا عند محمد • وكذا لو اخذ بفيه وغسل اعضاءه بذلك فقال ابو يوسف لا يطهرها وهو الصحيح
انتهى • واعلم ان هذا وامثاله كقولهم فيمن ادخل يديه الى المرفقين واحدى رجليه في اجانة يصير
الماء مستعملا يفيد ان الماء يصير مستعملا بواحد من ثلاثة • اما بازالة الحدث كان معه تقرب ولا او اقامة
القربة كان معه رفع حدث اولا او اسقاط الفرض فان في هذه المسائل لم يزل الحدث ولا الجنابة عن
العضو المغسول لما عرف ان الحدث والجنابة لا يتجزيان زوالا كما لا يتجزيان ثبوتا قالوا وهذا هو الصحيح
وكذا لم توجد نية القربة وانما سقط الفرض عن العضو المغسول فكان الاولى ذكر هذا السبب • الثالث
ولا تلازم بين سقوط الفرض وارتفاع الحدث فسقوط الفرض عن اليد مثلا يقتضي ان لا يجب اعادة
غسلها مع بقية الاعضاء ويكون ارتفاع الحدث موقوفا على غسل الباقي وسقوط الفرض هو الاصل في
الاستعمال الا ان يقال ان الحدث زال عن العضو زوالا موقوفا لكن المعلل به في كتاب الحسن عن ابي حنيفة
كما نقله في فتح القدير اسقاط الفرض في مسئلة ادخال اليد الاناء لغير ضرورة لا ازالة الحدث وفي
الخلاصة • لو غسل المحدث عضوا اخر سوى اعضاء الوضوء كالفخذ الاصح انه لا يصير مستعملا بخلاف
اعضاء الوضوء انتهى • وفي المبتغى بالغين المعجمة ويغسل ثوبا او دابة تؤكل لا يصير مستعملا ووضوء الحائض
مستعمل لان وضوءها مستحب انتهى • ولا يخفى انه لا يصير مستعملا الا اذا قصدت الاتيان بالمستحب وفي
البدايع لو زاد على الثلاث فان اراد بالزيادة ابتداء الوضوء صار الماء مستعملا وان اراد الزيادة على الوضوء
الاول اختلف المشايخ فيه انتهى • وفيه كلام قدمناه في بحث تثليث الغسل في السنن فليراجع فانه
يقتضي ان الوضوء على الوضوء لا يكون قربة الا اذا اختلف المجلس فحينئذ يكون الماء مستعملا • اما اذا اتحد
المجلس فلا يكون قربة بل مكروه فيكون الماء غير مستعمل وفي معراج الدراية فان قيل المتوضئ ليس على
اعضائه نجاسة لا حقيقية ولا حكمية فكيف يصير الماء مستعملا بنية القربة • قلنا الماء نوى القربة
فقد ازداد طهارة على طهارة ولن تكون طهارة جديدة الا بازالة النجاسة الحكمية حكما فصارت الطهارة
على الطهارة وعلى الحدث سواء انتهى • واما الثاني اعني وقت ثبوت الاستعمال فقال بعض مشايخنا الماء
المستعمل ما زايل البدن واستقر في مكان من ارض او اناء وهو مذهب سفين الثوري • واستدل بمسايل
زعم انها تدل له • منها اذا توضأ او اغتسل وبقي على يده لمعة فاخذ البلل منها في الوضوء او من اي عضو كان
في الغسل وغسل اللمعة تجوز • ومنها نقل البلة من مغسول الى ممسوح جايز وانه وجد الانفصال • ومنها
ان الخرقة التي يتمسح بها تجوز الصلاة معها وان كانت ما اصابها من البلل كثيرا فاحشا • وكذا اذا اصاب
ثوبه الماء المستعمل لا يضره وان كان كثيرا وان وجد الانفصال • فاما عندنا فما دام على العضو لا يصير
مستعملا واذا زايله صار مستعملا وان لم يستقر في مكان • وكذا لو مسح راسه ببلل باق بعد مسح الخف
لا يجزيه وعلل بانه ماء قد مسح به مرة اشار به الى ما قلنا • وقالوا لا يجوز نقل البلة من عضو مغسول
الى مثله فدل على ان المذهب ما قلناه • ووجهه ان القياس صيرورته مستعملا بنفس الملاقاة لوجود
السبب فكان ينبغي ان يوخذ لكل جزء من العضو جزء من الماء لان فيه حرجا فسقط اعتبار حالة
الاستعمال في عضو واحد حقيقة او في عضو واحد حكما كما في الجنابة فاذا زايل العضو زالت الضرورة
فظهر حكم الاستعمال بقضية القياس وقد حصل الجواب عن المسئلة الاولى التي استدل بها سفين واما

عن النابتة فقد ذكر الحاكم الجليل انها على التفصيل ان لم يكن استعمله في شي من اعضائه يجوز اما اذا كان استعمله لا يجوز والصحيح انه يجوز وان استعمله في المغسولات لان فرض الغسل انما تادي بما جرى على عضوه لا بالبلة الباقية فلم تكن هذه البلة مستعملة بخلاف ما اذا استعمله في المسح على الخف ثم مسح به راسه حيث لا يجوز لان فرض المسح يتادي بالبلة وتفصيل الحاكم محمول على هذا • واما ما مسح بالمنديل او تقاطر على الثوب فهو مستعمل الا انه لا يمنع جواز الصلاة لان الما المستعمل طاهر عند محمد وهو المختار وعندهما وان كان نجسا لكن لسقوط اعتبار نجاسته هنا لمكان الضرورة • هذا ما قرره صاحب البدايع رحمه الله وذكر في المحيط ان القايل باشتراط الاستقرار سفين فقط دون اهل المذهب • وصحح في الهداية وكثير من الكتب ان المذهب صيرورته مستعملا بمجرد الانفصال وان لم يستقر وصدر به في الكافي وذكر ما في الكتب بصيغة قيل وما ذكره في الكتب هو مذهب سفيان الثوري وابراهيم النخعي وبعض مشايخ بلخ وابي حفص الكبير وظهير الدين المرغيناني قاله في الخلاصة • والمختار انه لا يصير مستعملا ما لم يستقر في مكان ويسكن عن التحرك انتهى • وفي غاية البيان ان مختار فخر الاسلام البزدوي وغيره في شروح الجامع الصغير اجتماعه في مكان بعد المزايلة وفي ما اختاره صاحب الهداية حرج عظيم على المسلمين انتهى • وفي معراج الدراية عن شيخه ان ما في الهداية في حق من لا ضرورة فيه كثياب غير المتوضي • وقيل في حق المغتسل لانه قليل الوقوع لا في حق المتوضي انتهى • والحاصل ان المذهب ما في الهداية وما في الكتب اختيار بعض المشايخ ومبنى اختيار ما في الكتب توهم ان ما ذكر في الهداية فيه حرج عظيم كما توهمه في غاية البيان لان الما الذي يتقاطر من الاعضا يصيب ثوب المتوضي فلو قلنا باستعماله بالانفصال فقط لتنجس ثوبه على القول بنجاسته حتى احتاج بعضهم الى حمله على ثياب غير المتوضي وبعضهم الى حمله على الغسل كما رايت وليس ما توهموه من الحرج موجودا فقد قدمناه عن البدايع ان ما يصيب ثوب المتوضي معفو عنه بالاتفاق وكذا ذكر في غيره واما في ثياب غير المتوضي فلا حرج • وفايدة الخلاف تظهر فيما اذا انفصل ولم يستقر بل هو في الهوى فسقط على عضو انسان وجرى فيه من غير ان ياخذه بكفه فعلى قول العامة لا يصح وضوؤه وعلى قول البعض يصح • الثالث اعني صفة الما المستعمل لم يذكر في ظاهر الرواية ولهذا ذكر في الكافي الذي هو جمع كلام محمد ان الما المستعمل لا يجوز الوضوء به وان لم يبين صفته من الطهارة او النجاسة ولهذا لم يثبت مشايخ العراق خلافا بين اصحابنا في صفته فقالوا طاهر غير طهور عند اصحابنا وغيرهم اثبت الخلاف فقالوا ان عن ابي حنيفة روايتين في رواية محمد عنه انه طاهر غير طهور وبه اخذ وكذا رواه زفر وعامر عن ابي حنيفة كما ذكره قاضي خان في شرحه • وفي رواية ابي يوسف والحسن بن زياد انه نجس غير ان الحسن روى عنه التغليظ وابا يوسف روى عنه التخفيف وكل اخذ بما روى • وروي عن ابي يوسف ان المستعمل اذا كان حدثا او جنبا فالما نجس وان كان طاهرا فالما طاهر وعند زفر ان كان المستعمل محدثا او جنبا فهو طاهر غير طهور وان كان متوضيا فهو طاهر طهور وقد صحح المشايخ رواية محمد حتى قال في المجتبى وقد صحت الروايات عن الكل انه طاهر غير طهور الا الحسن • وقال فخر الاسلام في الجامع الصغير هو المختار عندنا وهو المذكور في عامة كتب محمد عن اصحابنا واختاره المحققون من مشايخ ما وراء النهر وفي المحيط انه المشهور عن ابي حنيفة وفي كثير من الكتب وعليها الفتوى من غير تفصيل بين المحدث والجنب المذكور في فتاوي الولوالجي والتجنيس في مواضع ان الفتوى على رواية محمد لعموم البلوى الا في الجنب • وقد ذكر النووي ان الصحيح من مذهب الشافعي انه طاهر غير طهور وبه قال احمد وهو رواية عن مالك ولم يذكر ابن المنذر عنه غيرها وهو قول جمهور السلف والخلف انتهى • وجه رواية النجاسة قوله صلى الله عليه وسلم لا يبولن احدكم في الماء الدايم ولا يغتسلن فيه من الجنابة كذا في الهداية وكثير من الكتب • قال في البدايع وجه الاستدلال به حرم الاغتسال في الما القليل لاجماعنا على ان الاغتسال في الما الكثير ليس بحرام فلولا ان القليل في الما ينجس بالاغتسال

بنجاسة

بنجاسة الغسالة لم يكن للنهي معنى لان القا الطاهر في الطاهر ليس بحرام اما تنجيس الطاهر فحرام فكان هذا نهيا عن تنجيس الماء الطاهر بالاغتسال وذا يقتضي التنجس به ولا يقال يحتمل انه نهي لما فيه من اخراج الما من ان يكون مطهرا من غير ضرورة وذلك حرام لانا نقول الماء القليل انما يخرج عن كونه مطهرا باختلاط غير المطهر به اذا كان الغير غالبا عليه كما الورد واللبن فاما اذا كان مغلوبا فلا وههنا الما المستعمل ما يلاقي البدن ولا شك ان ذلك اقل من غير المستعمل فكيف يخرج به من ان يكون مطهرا فاما ملاقاة النجس الطاهر توجب تنجس الطاهر وان لم يغلب على الطاهر لاختلاطه بالطاهر على وجه لا يمكن التمييز بينهما فيحكم بنجاسة الكل فثبت ان النهي لما قلنا • ولا يقال يحتمل انه نهي لان اعضا الجنب لا تخلوا عن النجاسة الحقيقية وذا يوجب تنجس الما القليل • لانا نقول الحديث مطلق فيجب العمل باطلاقه ولان النهي عن الاغتسال ينصرف الى الاغتسال المسنون لانه هو المتعارف بين المسلمين والمسنون منه ازالة النجاسة قبل الاغتسال على ان النهي عن ازالة النجاسة الحقيقية التي عن البدن استفيد بالنهي عن البول فيه فوجب حمل النهي على الاغتسال فيه لما ذكرنا صيانة لكلام صاحب الشرع عن الاعادة الخالية عن الافادة انتهى • وقد حصل من الجواب الاول دفع ما للنووي في فتح القدير تبعا ومن الجواب الثاني دفع ما في السراج الوهاج كما لا يخفى على من راجعهما في معراج الدراية • فان قيل القران في النظم لا يوجب القران في الحكم لا يلزم تنجس الما بالاغتسال قلنا قد بينا ان مطلق النهي للتحريم خصوصا اذا كان مؤكدا بنون التاكيد لا باعتبار القران انتهى • ويستدل لابي حنيفة وابي يوسف ايضا بالقياس واصله الماء المستعمل في النجاسة الحقيقية والفرع المستعمل في الحكمية بجامع الاستعمال في النجاسة بناء على الغاء وصف الحقيقي في ثبوت النجاسة وذلك لان معنى الحقيقية ليس الا كون النجاسة موصوفا بها جسم محسوس مستقل بنفسه عن المكلف لا ان وصف النجاسة حقيقة لا يقوم الا بجسم كذلك وفي غيره مجاز بل معناه الحقيقي واحد في ذلك الجسم وفي الحدث وهذا لانه ليس المتحقق لنا من معناها سوى انها اعتبار شرعي منع الشارع من قربان الصلاة والسجود حال قيامه لمن قام به الى غاية استعمال الما فيه فاذا استعمله قطع ذلك الاعتبار كل ذلك ابتلا للطاعة • فاما ان هناك وصفا حقيقيا عقلي او محسوس فلا ومن ادعاه لا يقدر في اثباته على غير الدعوى • ويدل على انه اعتبار اختلافه باختلاف الشرايع الا ترى ان الخمر محكوم بنجاسته في شريعتنا وبطهارته في غيرها فعلم انها ليست الا اعتبار شرعي الزم معه كذا الى غاية كذا ابتلاء وفي هذا لا تفاوت بين الدم والحدث فانه ايضا ليس الا ذلك الاعتبار • فظهر ان المؤثر نفس وصف النجاسة وهو مشترك في الاصل والفرع فيثبت مثل حكم الاصل وهو نجاسة الما المستعمل فيه في الفرع وهو المستعمل في الحدث فيكون نجسا الا ان هذا انما ينتهض على من يسلم كون حكم الاصل ذلك كمالك واكثر العلما واما من يشترط في نجاسته خروجه من الثوب متغيرا بلون النجاسة كالشافعي فلا فعنده الما الذي يستعمل في الحقيقية التي لا لون لها يغاير لون الما كالبول طاهر يجوز شربه وغسل الثوب به دون ازالة الحدث لانه عنده مستعمل ولا يقتصر وصف الاستعمال على رافع الحدث فانما ينتهض عليه بعد الكلام معه في نفس هذا الاصل وهو سهل غير انا لسنا الان بصدد توجيه رواية الما المستعمل عن ابي حنيفة على اصولنا • فان قيل لو تم ما ذكرت كان للبلوى تاثير في اسقاط حكمه • فالجواب الضرورة لا تعدو حكمها محلها • والبلوى به انما هي في الثياب فيسقط اعتبار نجاسة ثوب المتوضي وتبقى حرمة شربه والطبخ به وغسل الثوب منه ونجاسة من يصيبه كذا قرر وجه القياس العلامة المحقق كمال الدين بن همام الدين رحمه الله على النجاسة • واستدل في الكفاية للشيخ جلال الدين الخبازي باشارة قوله تعالى عقيب الامر بالوضوء والتيمم ولكن يريد ليطهركم فذا الاطلاق والتطهير على ثبوت النجاسة في اعضا الوضوء ودل الحكم بزوالها بعد التوضي على انتقالها الى الما فيجب الحكم بالنجاسة • ثم ان ابا يوسف جعل نجاسة حقيقة

لعموم البلوي فيه لتعذر صيانة الثياب عنه ولكونه محل اجتهاد فاوجب ذلك خفة في حكمه والحسن جعل نجاسته غليظة لانه نجاسة حكمية وانها اغلظ من الحقيقية الا ترى انه عفي عن القليل من الحقيقية دون الحكمية • ووجه رواية محمد ما رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما من حديث جابر قال مرضت فاتاني النبي صلى الله عليه وسلم وابو بكر يعوداني فوجداني قد اغمي علي فتوضا النبي صلى الله عليه وسلم ثم صب وضوءه علي فافقت وفي البخاري ان الناس كانوا يتمسحون بوضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه انه اذا توضا كادوا يقتتلون على وضوئه فلذا استدل مشايخنا لرواية الطهارة منهم البيهقي في الشامل كذا واستدل به النووي في شرح المهذب ولكن لقايل ان يقول ان هذا لا يصلح دليلا للمدعي لان الذي يتمسحون به ليس هو المتساقط من اعضايه عليه السلام فانه يجوز ان يكون هو من فضل من وضوئه فان في بعض روايات الصحيحة فجعل الناس ياخذون من فضل وضوئه فيتمسحون به وفي لفظ النسائي في هذا الحديث واخرج بلال فضل وضوئه فابتدره الناس وليس المراد به المتساقط من وضوئه عليه السلام وكذا حديث جابر فصب علي من وضوئه فانه جعل الوضوء اسما لمطلق الما فلا دلالة فيه على طهارة الماء المستعمل وان اريد بوضوئه فضل ما به الذي توضا ببعضه لا استعمله في اعضايه فلا دلالة فيه ايضا وان جعل اسما للما المعد للوضوء فلا دلالة فيه ايضا فحينئذ لا بد مع هذه الاحتمالات كذا ذكره العلامة الهندي ولهذا والله اعلم لم يستدل المحقق ابن الهمام بهذه الدلايل لرواية الطهارة • وانما استدل بالقياس فقال المعلوم من جهة الشارع ان الآلة التي يسقط الفرض ويقام بها القربة تتدنس • واما الحكم بنجاسة العين شرعا فلا وذلك لان اصله مال الزكوة تدنس باسقاط الفرض به حتى جعل من الاوساخ في لفظه عليه السلام وحرم على من شرف بقرابته الناصرة له ولم يصل مع هذا الى النجاسة حتى لو صلى حامل دراهم الزكوة صحت فكذا الحجر في الما ان يتغير على وجه لا يصل الى التنجس وهو سلب الطهورية الا ان يقوم فيه دليل يخصه غير هذا القياس انتهى • لكن قد علمت الدليل الذي ذكرناه لابي حنيفة انفا فاندفع به هذا القياس وبهذا يترجح القول بالنجاسة ولهذا والله اعلم ذكر صاحب الهداية في التجنيس ان الفتوى على رواية محمد لعموم البلوي الا في الجنب كما نقلناه عنه وعن الولوالجي انفا فانه لما كان دليل النجاسة قويا كان هو المختار الا ان البلوي عمت في الما المستعمل في الحدث الاصغر فافتى المشايخ بالطهارة بخلاف المستعمل في الاكبر لم يوجد فيه عموم البلوي فكان على المختار من النجاسة ويؤيده ما ذكر شمس الايمة السرخسي في المبسوط ان قوله في الاصل اذا اغتسل الطاهر في البير افسده دليل على ان الصحيح من قول ابي حنيفة ان الما المستعمل نجس لان الفاسد من الما هو النجس انتهى لكن رجح في موضع اخر رواية ابي يوسف القايلة بالتخفيف واستبعد رواية الحسن القايلة بالتغليظ فقال ما رواه الحسن بعيد فان للبلوي تاثيرا في تخفيف النجاسة • ومعنى البلوي في الما المستعمل ظاهر فان صون الثياب عنه غير ممكن وهو مختلف في نجاسته فلذلك خف حكمه انتهى • وفي فتاوي قاضي خان المشهور عن ابي حنيفة وابي يوسف نجاسة الما المستعمل • لكن قال في الذخيرة ان الما المستعمل طاهر للجنب والمحدث وقد قدمناه في الغسل فليراجع • ثم اعلم ان الماء المستعمل على قول القايلين بنجاسته نجاسة عينية عند البعض حتى لا يجوز الانتفاع به بوجه ما وعند البعض نجاسته بالمجاورة حتى يجوز الانتفاع به بساير الوجوه سوى الشرب لان هذا ما ازيلت به النجاسة الحكمية فصار كما ازيل به النجاسة الحقيقية • ووجه الاول ان المجاورة انما تكون بانتقال شي من عين الى عين ولم يوجد حقيقة الا انه يتنجس الما بالاستعمال شرعا فيكون نجسا عينا كذا ذكره الامام صاحب الهداية في التجنيس ولم يرجح لكن تاخير وجه الاول يفيد ترجيحه كما هي عادته في الهداية وفي الخلاصة ويكره شرب الماء المستعمل • واما الما اذا وقعت فيه نجاسة فان تغير وصف الما لم يجز

الانتفاع

الانتفاع به بحال وان لم يتغير الما جاز الانتفاع به كبل الطين وسقي الدواب انتهى • ولا يخفى ان الكراهة على رواية الطهارة اما على رواية النجاسة فحرام لقوله تعالى ويحرم عليهم الخبايث والنجس منها • وفي البدايع ويكره التوضي في المسجد عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا باس به لانه عنده طاهر واما ابو يوسف فلانه يقول بنجاسته وكذا ما روي عن ابي حنيفة • واما على رواية الطهارة عنده فلانه مستقذر طبعا فيجب تنزيه المسجد عنه كما يجب تنزيهه عن المخاط والبلغم انتهى • وفي فتاوي قاضي خان وان توضا في انا في المسجد جاز عندهم • الرابع في حكمه قال قاضي خان في فتاواه اتفق اصحابنا في الروايات الظاهرة ان الما المستعمل في البدن لا يبقى طهورا • وقال في الهداية انه لا يزيل الاحداث قال الشارحون ان هذا حكمه وقالوا قيد بالاحداث لما انه يزيل الانجاس على ما روي محمد عن ابي حنيفة ان الما المستعمل طاهر غير طهور لان ازالة النجاسة الحقيقية تجوز بالمايعات عند ابي حنيفة صرح به الامام الاتقاني والكاكي في المعراج وصاحب النهاية وغيرهم هذا وان كان الما المستعمل طاهرا عند محمد لكن لا يجوز ازالة النجاسة الحقيقية به عنده لان عنده لا تزول ازالتها الا بالما المطلق وقد قدمنا ان الما المستعمل ليس بمطلق • وبهذا اندفع ما توهمه بعض الطلبة في عصرنا ان الما المستعمل يزيل الانجاس عند محمد لما انه يقول بطهارته فهو حفظ شيا وغابت عنه اشيا • واندفع ايضا ما توهمه بعض المشتغلين ان الما المستعمل لا يزيل الانجاس اتفاقا لما انه عند ابي حنيفة وابي يوسف نجس فلا يزيل ومحمد وان كان يقول بطهارته فعنده لا يزيل الا الما المطلق كما قدمناه • لانه حفظ رواية النجاسة عن ابي حنيفة ونسي رواية الطهارة عنه الذي اختارها المحققون وافتوا بها • وذكر في المجتبى عن القدوري وشرح الارشاد وصلاة الجلابي انه يجوز ازالة النجاسة بالما المستعمل على الرواية الطاهرة وما ذكرنا من حكمه عندنا فهو مذهب الشافعي واحمد ورواية عن مالك • وذهب الزهري ومالك والاوزاعي في اشهر الروايتين عنهما وابو ثور الى انه مطهر واختاره ابن المنذر واحتجوا بقوله تعالى وانزلنا من السماء ما طهورا لان الطهور ما يطهر غيره مرة بعد اخرى • واحتج اصحابنا ومن تبعهم ان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله عنهم احتاجوا في مواطن من اسفارهم الكثيرة الى الما ولم يجمعوا المستعمل لاستعماله مرة اخرى • فان قيل تركوا الجمع لانه لا يجتمع منه شي فالجواب ان هذا لا يسلم وان سلم في الوضوء لا يسلم في الغسل • فان قيل لا يلزم من عدم جمعه منع الطهارة به ولهذا لم يجمعوه للشرب والطبخ والعجن والتبرد ونحوها • فالجواب ان ترك جمعه للشرب ونحوه للاستقذار فان النفوس تعافه للعادة وان كان طاهرا كما استقذر النبي صلى الله عليه وسلم الضب وتركه فقيل احرام هو قال لا ولكني اعافه • واما الطهارة مرة ثانية فليس فيه استقذار فتركه يدل على امتناعه • واما الجواب عن احتجاجهم فيعلم مما قدمناه في اول بحث المياه من ان الطهور ليس هو المطهر لغيره فضلا عن التكرار ومما ذكرناه اندفع ما ذكره صدر الشريعة بقوله ونحن نقول لو كان طاهرا لجاز في السفر الوضوء به ثم الشرب ولم يقل احد بذلك انتهى لما علمت ان عدم شربه للاستقذار مع طهارته لا لعدمها • **قوله** ومسئلة البير جحط اي ضابط حكم مسئلة البير جحط • وصورتها جنب انغمس في البير للدلو او للتبرد ولا نجاسة على بدنه فعند ابي حنيفة الرجل والما نجسان وعند ابي يوسف الرجل جنب على حاله والما طاهر على حاله وعند محمد الرجل طاهر والما طاهر الجيم من النجس علامة نجاستهما والحا من الحال اي كلاهما بحاله والطا من الطاهر فرتب حروفه على ترتيب الايمة فالحرف الاول للامام الاول الاعظم والثاني للثاني والثالث للثالث • ووجه قول ابي حنيفة ان الفرض قد سقط عن بعض الاعضا باول الملاقاة لان النية ليست بشرط لسقوط الفرض فصار الما مستعملا عنده فيتنجس الما والرجل باق على جنابته لبقا الحدث في بقية الاعضا وقيل عنده بنجاسة الرجل بنجاسة الما المستعمل وصحح في شروح الهداية انه نجس بالجنابة عنده وفايدة

الخلاف تظهر في تلاوة القران ودخول المسجد اذا تمضمض واستنشق وفي فتاوى قاضي خان الاظهر انه
يخرج من الجنابة ثم يتنجس الما النجس حتى لو تمضمض واستنشق جاز له قراة القران انتهى • ووجه
قول ابي يوسف ان الصب شرط لاسقاط الفرض عنده في غير الما الجاري وما هو في حكمه ولم يوجد فكان
الرجل جنبا بحاله فاذا لم يسقط الفرض ولم يوجد رفع الحدث ولا نية القربة لا يصير الما مستعملا
فكان بحاله • ووجه قول محمد وهو الصحيح عنه ان الصب ليس بشرط عنده فكان الرجل طاهرا
ولا يصير الما مستعملا وان اريد به حدث للضرورة • واما على ما خرجه ابو بكر الرازي فانما لا يصير
الما مستعملا عنده لفقد نية القربة وهي شرط عنده في صيرورته مستعملا • وهذه المسلة احد
منها ابو بكر الرازي الاختلاف في سبب استعمال الما بين الاصحاب وقد تقدم ان اخذه منها غير لازم
كما ذكره شمس الايمة وقال الخبازي في حاشية الهداية قال القدوري رحمه الله كان شيخنا ابو عبد الله
الجرجاني يقول الصحيح عندي من مذهب اصحابنا ان ازالة الحدث توجب استعمال الما ولا معنى
لهذا الخلاف اذ لا نص فيه وانما لم ياخذ الما حكم الاستعمال في مسئلة طلب الدلو لمكان الضرورة
اذ الحاجة الى الانغماس في البير لطلب الدلو مما يتكرر فلو احتاجوا الى الغسل عند نزح ما البير
كل مرة لحرجوا حرجا عظيما وصار كالمحدث اذا اغترف الما بكفه لا يصير مستعملا بلا خلاف وان
وجد اسقاط الفرض لمكان الضرورة • بخلاف ما اذا ادخل غير اليد فيه صار الما مستعملا انتهى
وعن ابي حنيفة ان الرجل طاهر لان الما لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال من العضو قال الزيلعي
والهندي وغيرهما تبعا لصاحب الهداية وهذه الرواية اوفق الروايات اي للقياس وفي فتح القدير
وشرح المجمع انها الرواية المصححة انتهى • وتعليلهم هذا يفيد انه لو تمضمض واستنشق داخل البير
قبل انفصاله لا يخرج عن الجنابة لصيرورة الما مستعملا قبل الانفصال • وقد صرح به في السراج
الوهاج فعلم بما قررناه ان المذهب المختار في هذه المسلة ان الرجل طاهر والما طاهر غير طهور •
اما كون الرجل طاهرا على الصحيح فقد علمته • واما كون الما مستعملا كذلك على الصحيح فقد علمته ايضا
مما قدمناه • قيدنا اصل المسلة بالجنب لان الطاهر اذا انغمس لطلب الدلو ولم يكن على اعضايه
نجاسة لا يصير الما مستعملا اتفاقا لعدم ازالة الحدث واقامة القربة وان انغمس للاغتسال
صار مستعملا اتفاقا لوجود اقامة القربة • وحكم المحدث حكم الجنابة ذكره في البدايع
وكذا حكم الحايض والنفسا اذا نزلا بعد الانقطاع اما قبل الانقطاع وليس على اعضايهما نجاسة
فانهما كالطاهر اذا انغمس للتبرد لانهما لا يخرجان من الحيض بهذا الوقوع فلا يصير الما مستعملا كذا في
فتاوى قاضي خان والخلاصة • وقيدنا بكونه انغمس لطلب الدلو والتبرد لانه لو انغمس بقصد الاغتسال
للصلاة قالوا صار الما مستعملا اتفاقا لوجود ازالة الحدث ونية القربة لكن ينبغي ان لا يزول
حدثه عند ابي حنيفة وابي يوسف لما نقلوه عنه ان الصب شرط عنده في غير الما الجاري وما هو في حكمه
لاسقاط الفرض ولم ار من صرح بهذا • وقد علمت فيما قدمناه في الكلام على ما الفساقي ان قولهم ما البير
يصير مستعملا عند الكل مبني على قول ضعيف عند محمد والصحيح من مذهب محمد ان ما البير لا يصير مستعملا
مطلقا لان المستعمل هو ما تساقط عن الاعضا وهو مغلوب بالنسبة الى الما الذي لم يستعمله فاحفظ
هذا وكن على ذكر منه ينفعك ان شا الله تعالى • ثم رايت بعد هذا العلامة ابن امير حاج في شرح منية
المصلي صرح بما ذكرته وقال الما المستعمل هو الذي لاقى الرجل الذي زال الحدث به فيجب نزح جميع الما على
رواية نجاسة الما المستعمل ولا يجب نزح شي منها على رواية طهارته بل هو باق على طهوريته وقد عرفت
ان رواية الطهارة هي المختارة انتهى فعلى هذا قولهم صار الما مستعملا معناه صار الما الملاقي للبدن مستعملا
لان جميع ما البير صار مستعملا • وقيدنا بقوله ليس على اعضايه نجاسة حقيقية لانه لو كان كذلك
تنجس الما اتفاقا وقيد المسلة في المحيط بقوله ولم يتدلك فيه ولم يبين مفهومه وكذا في الخلاصة

والطاهر

والطاهر منه انه اذا نزل للدلو وتدلك في الما صار الما مستعملا اتفاقا لان الدلك منه قايم مقام نية
الاغتسال فصار كما لو نزل للاغتسال • وقيد المسلة بعضهم بان لا يكون مستنجيا بالاحجار فمفهومه
انه لو كان مستنجيا بالاحجار تنجس الما اتفاقا لكن هذا ينبغي على ان الحجر في الاستنجا مخفف لا مطهر وفيه
خلاف فقد ذكره في التجنيس • وذكر ان المختار انه مخفف لا مطهر وسنذكره ان شا الله تعالى في موضعه فان
قلت لم قال ابو يوسف بان الصب شرط في العضو لا في الثوب وما الفرق بينهما • قلت روي عن ابي يوسف
روايتان في رواية ان الصب شرط فيهما ووجهه ان القياس يابى التطهير بالغسل لان الما يتنجس باول
الملاقاة وانما حكمنا بالطهارة ضرورة ان الشرع كلفنا بالتطهير والتكليف يعتمد القدرة وسمى الما
طهورا وذلك يقتضي حصول الطهارة به والضرورة تندفع بطريق الصب فلا ضرورة الى طريق اخر
مع ان الملاقاة حالة الصب بمنزلة ما جاز في غير حالة الصب راكدا والراكد اضعف من الجاري وفي رواية
ان الصب شرط في العضو لا الثوب وهو المشهور عنه ووجهه ان غسل الثياب بطريق الصب لا يتحقق
الا بكلفة ومشقة لانها يغسلها النسا عادة وكل امراة لا تجد خادما يصب الما عليها ولا ما جاريا
واما غسل البدن فيتحقق بطريق الصب من غير كلفة كذا في النهاية • وقال القاضي الاسبيجابي في شرح
مختصر الطحاوي حيث اغتسل في بير ثم في بير الى العشرة قال ابو يوسف تنجس الابار كلها وقال محمد يخرج من
الثانية طاهرا ثم يتطهر ان كان على بدنه عين النجاسة تنجست المياه كلها وان لم يكن عين النجاسة صارت
المياه كلها مستعملة ثم بعد الثالثة ان وجدت منه النية يصير مستعملا وان لم توجد منه النية لا يصير
مستعملا عنده • ولو انه غسل الثوب النجس في اجانة وعصره ثم في اجانة الى العشرة فان الثوب يخرج
من الثالثة طاهرا والمياه الثلاثة نجسة في قولهم جميعا وابو يوسف فرق بين الثوب والبدن فقال
لان في الثوب ضرورة ولا ضرورة في البدن انتهى • ولا يخفى ان مقتضى مذهب ابي يوسف من اشتراط
الصب ان لا يتنجس المياه كلها عنده لما ان الحدث لم يزل ونية الاغتسال وان وجدت لا اعتبار بها
اذا لم يصح الغسل عنده • وقد علمت فيما قدمناه عند الكلام على ما الفساقي ان ما ذكره الاسبيجابي
وغيره من كون ما الابار يصير مستعملا عند محمد مبني على القول الضعيف لا على القول الصحيح فارجع
اليه تجد ذلك فيه خيرا كثيرا ان شا الله تعالى • وقد ظهر لي ان قولهم بنجاسة ما الابار عند ابي يوسف
وقولهم بنجاسة ما البير اذا نزل للاغتسال عندهم مفرع على رواية عن ابي يوسف ان من نزل في البير
وهو نجس كان الما نجسا والرجل نجس وقد ذكر هذه الرواية عنه الاسبيجابي وذكر هذه الفروع بعدها
فالظاهر انها مفرعة عليها لا على قوله المشهور عنه ان الرجل بحاله والما بحاله والله الهادي للصواب
قوله وكل اهاب دبغ فقد طهر لما كان يتعلق بدباغ الاهاب ثلاثة مسايل طهارته وهي
تتعلق بكتاب الصيد والصلاة وهي تتعلق بكتاب الصلاة والوضوء منه بان يجعل قربة وهي تتعلق
بالمياه ذكره في بحث المياه لافادة جواز الوضوء منه بطريق الاستطراد فاندفع ان هذا اما قبل هذا
الموضع ليس لبيان هذه المسلة • والاهاب الجلد غير المدبوغ والجمع اهب بضمتين وبفتحتين اسم له
واما الاديم فهو الجلد المدبوغ وجمعه ادم بفتحتين كذا في المغرب وكذا يسمى صرما وجرابا كذا في النهاية
ثم وكل اهاب يتناول كل جلد يحتمل الدباغة لا ما لا يحتمله فلا حاجة الى استثنائه وبه يندفع ما ذكره
الهندي انه كان ينبغي استثنا جلد الحية فلا يطهر جلد الحية والفارة به كاللحم وكذا لا يطهر بالذكاة
لان الذكاة انما تقام مقام الدباغ فيما يحتمله كذا في التجنيس وفيه اذا اصلح امعا شاة ميتة فصلى
وهي معه جازت صلاته لانه يتخذ منها الاوتار وهو كالدباغ وكذلك العقب والعصب • وكذا
لو دبغ المثانة فجعل فيها لبن جاز ولا يفسد اللبن • وكذلك الكرش اذا كان يقدر على اصلاحه وقال
ابو يوسف في الاملاء ان الكرش لا يطهر لانه كاللحم انتهى واما قميص الحية فهو طاهر كذا في السراج الوهاج
ثم ان الدبغ ما يمنع عود الفساد الى الجلد عند حصول الما فيه • والدباغ على نوعين حقيقي وحكمي فالحقيقي

هو ان يدبغ بشي له قيمة كالشب والقرظ والعفص وقشور الرمان والشجر والملح وما اشبه ذلك وضبط
بعضهم الشب بالباء الموحدة وذكر الازهري انه غير تصحيف وضبط بعضهم بالثاء المثلثة وهي نبت طيب
الرايحة من الطعم يدبغ به ذكر الجوهري في الصحاح وبايهما كان فالدباغ به جايز • واما القرظ فهو بالظا
لا بالضاد ورق شجر السلم بفتح السين واللام ومنه اديم مقروظ اي مدبوغ بالقرظ قالوا القرظ ينبت
بنواحي تهامة كذا ذكره النووي في شرح المهذب وانما نبهنا عليه لانه يوجد مصحفا في كثير من كتب الفقه
ويقرا بالضاد • والحكمي ان يدبغ بالتشميس والتتريب والالقا في الريح لا بمجرد التجفيف والنوعان
سويان في ساير الاحكام الا في حكم واحد وهو انه لو اصابه الما بعد الدباغ الحقيقي لا يعود نجسا باتفاق
الروايات وبعد الحكمي فيه روايتان وسنتكلم على المختار مع نظايرها ان شا الله تعالى • **قوله**
الا جلد الخنزير والادمي يعني كل اهاب دبغ جاز استعماله شرعا الا جلد الخنزير لنجاسة عينية وجلد
الادمي لكرامته وبهذا التقرير اندفع ما قيل ان الاستثنا من الطهارة بنجاسة هذا في جلد الخنزير مسلم فانه
لا يطهر الا بالدباغ • واما جلد الادمي فقد ذكر في الغاية انه اذا دبغ طهر ولكن لا يجوز الانتفاع به
كساير اجزايه فكيف يصح هذا الاستثنا • وقيل جلد الخنزير والادمي لا يقبلان الدباغ لان لهما جلودا
مترادفة بعضها فوق بعض وعلى هذا يكون الاستثنا منقطعا كما لا يخفى • وانما استثني الجلد ولم يستثن
الاهاب مع كونه مناسبا للمستثنى منه وهو قوله كل اهاب دبغ لما ان الاهاب هو الجلد قبل ان يدبغ فكان
مهيا للدباغ يقال تاهب لكذا اذا تهيا له واستعد • وجلد الخنزير والادمي للدبغ فلذا استثني
بلفظ الجلد دون الاهاب • وانما قدم الخنزير على الادمي في الذكر لان الموضع موضع اهانة لكونه في بيان
النجاسة وتاخير الادمي في ذلك • فحاصله ان من المشايخ من قال انما لا يطهر جلد الخنزير بالدباغ لانه
لا يندبغ لان شعره ينبت من لحمه ولو تصور دبغه لطهر • وقال بعضهم لا يطهر وان دبغ لانه محرم العين
كذا في معراج الدراية وفي المبسوط روي عن ابي يوسف انه لا يطهر بالدباغ وفي ظاهر الرواية لا يطهر
اما لانه لا يحتمل الدباغ او لان عينه نجس انتهى • واما الادمي فقد قال بعضهم ان جلده حتى لا يحتمل
الدباغة حتى لو قبلها طهر لانه ليس بنجس العين لكن لا يجوز الانتفاع به ولا يجوز دبغه احتراما له وعليه
اجماع المسلمين كما نقله بن حزم • وقال بعضهم ان جلده لا يطهر بالدباغ اصلا احتراما له فالقول بعدم
طهارة جلده تعظيم له حتى لا يجتري احد على سلخه ودبغه واستعماله ويدخل في عموم قوله كل اهاب جلد
الفيل فيطهر بالدباغ خلافا لمحمد في قوله ان الفيل نجس العين وعندهما هو كساير السباع قال في المبسوط
في باب الحدث وهو الاصح فقد جا في حديث ان النبي صلى الله عليه وسلم اشترى لفاطمة سوارين من
عاج فظهر استعمال الناس العاج من غير نكير فدل على طهارته انتهى • واخرج البيهقي انه صلى الله عليه
وسلم كان يمتشط بمشط من عاج • قال الجوهري العاج عظم الفيل • قال العلامة في فتح القدير
هذا الحديث يبطل قول محمد بنجاسة عين الفيل وسياتي تمامه في عظم الميتات ان شا الله تعالى ويدخل
ايضا في عموم قوله كل اهاب جلد الكلب فيطهر بالدباغ بنا على انه ليس بنجس العين • وقد اختلف
روايات المبسوط فيه فذكر في بيان سوره ان الصحيح من المذهب عندنا ان عين الكلب نجس اليه
يشير محمد في الكتاب بقوله وليس الميت بانجس من الكلب والخنزير • قال بعض مشايخنا يقولون عنه
ليس بنجس ويستدلون عليه بطهارة جلده بالدباغ وقال في باب الحدث وجلد الكلب يطهر عندنا
بالدباغ خلافا للحسن والشافعي لان عينه نجس عندنا ولكنا نقول الانتفاع به مباح حالة الاختيار
فلو كان عينه نجسا لما ابيح الانتفاع به وهذا صريح في مخالفة الاول • وذكر ايضا في كتاب الصيد
في مسالة بيع الكلب في التعليل قال وبهذا تبين انه ليس بنجس العين وذكر في الايضاح اختلاف الروايات
فيه وفي مبسوط شيخ الاسلام اما جلد الكلب فمن اصحابنا فيه روايتان في رواية يطهر بالدباغ وفي رواية
لا يطهر وهو الظاهر من المذهب • وذكر في البدايع ان فيه اختلاف المشايخ فمن قال انه نجس العين جعله

كالخنزير ومن جعله طاهر العين جعله مثل ساير الحيوانات سوى الخنزير والصحيح انه ليس بنجس العين وكذا
صححه في موضع اخر وقال انه اقرب القولين الى الصواب • وكذلك قال مشايخنا من صلى وفي كمه جرو
انه تجوز صلاته وقيد الفقيه ابو جعفر الهندواني الجواز بكونه مسدود الفم انتهى • وكذا صحح في
الهداية طهارة عينه وتبعه شارحوها كالاتقاني والكاكي والسغناقي واختار قاضي خان في الفتاوي
نجاسة عينه وفرع عليه فروعا فالحاصل انه قد اختلف التصحيح فيها والذي يقتضيه عموم ما في المتون
كالقدوري والمختار والكنز طهارة عينه ولم يعارضه ما يوجب نجاستها فوجب تخفيف تصحيح عدم
نجاستها الا ترى انه ينتفع به حراسة واصطيادا • وقد صرح في عقد فوايد شرح منظومة ابن وهبان
بان الفتوى على طهارة عينه • واما ما استدل به في المبسوط من قول محمد وليس الميت بانجس من الكلب
والخنزير فقد قال في غاية البيان لا نسلم ان نجاسة العين تثبت في الكلب بهذا القدر من الكلام لمن
ادعى ذلك فعليه البيان ولم يرد نص عن محمد في نجاسة العين • وما اورد من انه لا يلزم من الانتفاع به
طهارة عينه فان السرقين ينتفع به ايقادا وتقوية للزراعة مع نجاسة عينه اجاب عنه في النهاية
وغيرها بان هذا الانتفاع بالاستهلاك وهو جايز في نجس العين كالاقتراب من الخمر للاراقة وقال
في القنية رامزا لمجد الايمة وقد اختلف في نجاسة الكلب والذي صح عندي من الروايات في النوادر والامالي
انه نجس العين عندهما وعند ابي حنيفة ليس بنجس العين انتهى ومشى عليه ابن وهبان في منظومته
وذكر في عقد الفوايد شرحها • وذكر الناطفي عن محمد اذا صلى على جلد كلب او ذيب فقد دبغ جازت
صلاته ولا يخفى ان هذه الرواية تفيد طهارة عينه عند محمد فيجوز ان يكون عند محمد روايتان انتهى
وقال القاضي الاسبيجابي واما الكلب يحتمل الذكاة في ظاهر الرواية خلافا لما روي الحسن انتهى • فاذا
علمت هذا فاعلم ان الجلد لا يطهر بالدباغ على القول بنجاسته ويطهر به على القول بطهارته • واذا وقع
في بير واستخرج حيا ينجس الماء كله مطلقا على القول بنجاسته كما لو وقع الخنزير وعلى القول بطهارته
لا ينجس الا اذا وصل فمه الما واذا ذكي لا يطهر جلده ولا لحمه على القول بالنجاسة كالخنزير ويطهر على
القول بنجاسته مطلقا ونصح على القول بطهارته اما مطلقا او بكونه مسدود الفم كما قدمناه عن البدايع
وتقييده بكونه جروا صغيرا الطهوراني في الكبير لا يصح مطلقا لما انه وان لم يكن نجس العين فهو متنجس لا يخلو عن
ما واه النجاسات • وقد يقال ينبغي ان لا تصح صلاة من حمل جروا صغيرا اتفاقا اما على القول بنجاسة
عينه فظاهر واما على القول بطهارة عينه فلان لحمه نجس بدليل انهم اتفقوا على ان سوره نجس لما انه
مختلط بلعابه ولعابه متولد من لحمه وهو نجس • ولهذا قال في التجنيس نجاسة السور دليل نجاسة اللحم
وقال العلامة في فتح القدير نجاسة سوره لا يستلزم نجاسة عينه بل يستلزم نجاسة لحمه المتولد منه
اللعاب انتهى • وسبب نجاسة لحمه اختلاط الدم المسفوح باجزايه حالة الحيوة مع حرمة اكله كما سنوضحه
في بيان الاسار ان شا الله تعالى • وبهذا التقرير يندفع ما قد يتوهم اشكالا وهو ان يقول كيف يكون سوره
نجسا على القول بطهارة عينه فان هذه غفلة عظيمة عن فهم كلامهم فان قولهم بطهارة عينه لا تستلزم
طهارة كل جزء منه ولهذا علل في البدايع لنجاسة سور الكلب وساير السباع فان سور هذه الحيوانات
متحلب من لحومها ولحومها نجسة • وقد قالوا ان حرمة الشي اذا لم تكن للكرامة كحرمة الادمي ولا
لفساد الغذا كالذباب والتراب ولا للخبث طبعا كالضفدع والسلحفات ولا للمجاورة كالما النجس كانت
علامة النجاسة اي نجاسة اللحم فثبت بهذا انه لا خلاف في نجاسة لحمه عندنا وانما الخلاف في نجاسة
عينه فظهر بهذا ان الكلب طاهر العين بمعنى طهارة عظمه وشعره وعصبه وما لا يوكل لا بمعنى طهارة
لحمه لكن قد اجاب في المحيط فقال وان كان فمه مسدودا بحيث لا يصل لعابه الى ثوبه جاز لان ظاهر
كل حيوان طاهر ولا يتنجس الا بالموت ونجاسة باطنه في معدنه فلا يظهر حكمها كنجاسة باطن المصلي
وفي شرح منية المصلي لا يخفى ان هذا على القول بطهارة عينه • واما على القول بانه نجس العين فلا

لظهور ان الصلاة لا تنتقض لحامله مطلقا كما في حق حامل الخنزير • واذا دخل الما فانتفض فاصاب ثوب انسان
افسده ولو اصابه ماء المطر لم يفسد لان في الوجه الاول الما اصاب الجلد وجلده نجس • وفي الوجه الثاني
اصاب شعره وشعره طاهر كذا ذكر الولوالجي وغيره ولا يخفى ان هذا على القول بنجاسة عينه ويستفاد منه
ان الشعر طاهر على القول بنجاسة عينه ويستفاد منه ان الشعر طاهر على القول بنجاسة عينه لما ذكر في
السراج الوهاج ان جلد الكلب نجس وشعره طاهر هو المختار ويتفرع عليه وذكر الفرع الذي ذكرناه
اما على القول بالطهارة اذا انتفض فاصاب ثوبا لا ينجسه مطلقا سوا اصاب شعره او جلده ويدل عليه
ان صاحب البدايع ذكر هذا الفرع شاهدا للقول بنجاسة عينه فقال من جعله نجس العين استدل
بما ذكره في العيون عن ابي يوسف ان الكلب اذا وقع في الماء ثم خرج منه الى اخر ما ذكرناه عن الولوالجي
ويدل عليه ايضا ان صاحب التجنيس ذكر هذا الذي ذكرناه من التفصيل مع جملة مسايل ثم قال بعدها
وهذه المسايل تشير الى نجاسة عينه • ويدل عليه ايضا ما ذكره في فتح القدير في اخر باب الانجاس من
مسايل شتى بما لفظه • وذكر في الفتاوى من التجنيس من وضع رجله موضع رجل كلب في الثلج او الطين
تنجس • هذه مبني على رواية نجاسة عين الكلب وليست بالمختارة انتهى فقوله ونظاير هذه اراد به مثل
المسئلة التي ذكرناها عن الولوالجي كما لا يخفى لكن ذكر قاضي خان في فتاواه هذه المسئلة مفرعة على القول
بنجاسة عينه • وعلل النجاسة في مسئلة ما اذا اصاب الماء جلده بتعليل اخر هو ان ما واه النجاسات
فما استفيد منه ان الماء اذا اصاب جلده وانتفض فاصاب الثوب نجسه ايضا على القول بطهارة عينه لانه لما
كان ما واه النجاسات صار جلده متنجسا وعلم بما قررناه انه لا يدخل في قول من قال بنجاسة عين الكلب
الشعر بخلاف قولهم بنجاسة عين الخنزير فانه يدخل فيه شعره ايضا • فاذا انتفض الخنزير فاصاب ثوبا
نجسه مطلقا سوا اصاب الماء جلده او شعره كما صرح به في السراج الوهاج • وقال الولوالجي ايضا الكلب
اذا اخذ عضو انسان او ثوبه ان اخذ في حالة الغضب لا ينجس لانه ياخذ بالاسنان ولا رطوبة فيها
وان اخذ في حالة المزاح ينجس لانه ياخذ بالاسنان والشفتين وشفتاه رطبة فينجس انتهى وكذا
ذكر غيره وفي القنية رامز اللوبري عضة الكلب ولا يرى بللا لا باس به يعني لا يجب غسله ولا يخفى
ان في القنية انما ينظر الى وجود المقتضي للنجاسة وهو الريق سوا كان ملاعبا او غضبانا وهو الفقه
وقد صرح في الملتقط بانه لا ينجس ما لم ير البلل سوا كان راضيا او غضبانا وفي الصيرفية هو المختار
وكذا في التتارخانية وواقعات الناطفي وغيره كذا في عقد الفوايد وفي خزانة الفتاوي وعلامة الابتلال
ان لو اخذه بيده تبتل يده ولا يخفى ان هذه المسئلة على القولين اما على القول بالنجاسة فظاهر واما على القول
بطهارة عينه فلان لعابه نجس لتولده من لحم نجس كما قدمناه • وفي التجنيس امراة صلت وفي عنقها قلادة
فيها سن كلب او اسد او ثعلب فصلاتها تامة لانه تقع عليها الذكاة وكل ما تقع عليه الذكوة فعظمه
لا يكون نجسا بخلاف الادمي والخنزير انتهى وكذا ذكر الولوالجي وذكر في السراج الوهاج معزيا الى الذخيرة
اسنان الكلب طاهرة واسنان الادمي نجسة لان الكلب تقع عليه الذكوة بخلاف الادمي والخنزير انتهى
ولا يخفى ان هذا كله على القول بطهارة عينه لانه عينه تطهر بالذكاة اما على القول بنجاسة عينه فلا
تعمل فيه الذكاة فتكون اسنانه نجسة كالخنزير وسياتي الكلام على اسنان الادمي ان شا الله تعالى
قريبا • ولما اذا اكل من شي يغسل ثلاثا او يوكل كذا في المبتغى بالغين المعجمة وينبغي ان يكون هذا بالاتفاق
كما لا يخفى • ولا يقال ينبغي ان يطهر بالجفاف قياسا على الكلا اذا تنجس فانه يطهر به كما في الخلاصة والخانية
لانا نقول الطهارة في الكلا بالجفاف حصلت استحسانا بالاثر لكونه في معنى الارض لاتصاله بها وما نحن
فيه ليس كذلك • واما بيعه وتمليكه فهو جايز هكذا نقلوا واطلقوا لكن ينبغي ان يكون هذا على القول
بطهارة عينه اما على القول بالنجاسة فهو كالخنزير فبيعه باطل في حق المسلمين كالخنزير لكن المنقول في فتاوى
قاضي خان من البيوع ان بيع الكلب المعلم جايز فمفهومه ان غير المعلم لا يجوز بيعه وفي التجنيس من باب

ما يجوز بيعه وما لا يجوز • رجل ذبح كلبه ثم باع لحمه جاز لان اللحم طاهر بخلاف ما لو ذبح خنزيره ثم باعه
انتهى • والظاهر منهما ان هذا الحكم على القول بطهارة عينه وكذا السراج الهندي في شرح الهداية معزيا
الى التجريد ان الكلب لو اتلفه انسان ضمنه ويجوز بيعه وتمليكه • وفي عمدة المفتي لو استاجر الكلب يجوز
والسنور لا يجوز لان السنور لا يعلم • ونقل عن التجريد لو استاجر كلبا او بازيا ليصيد بهما فلا اجرة لهما
لعله لفقد العرف والحاجة اليه انتهى • وهذا ما تيسر التكلم عليه في المسايل المتعلقة بالكلب وهذا
البيان ان شا الله تعالى من خواص هذا الكتاب • ثم اعلم ان في قول المصنف في اصل المسئلة دبغ اشارة
الى انه يستوي ان يكون الدابغ مسلما او كافرا او صبيا او مجنونا او امراة اذا حصل به مقصود الدباغ
فان دبغه الكافر وغلب على الظن انهم يدبغون بالسمن النجس فانه يغسل كذا في السراج الوهاج • وفيه
مسئلة جلد الميتة بعد الدباغ هل يجوز اكله اذا كان جلد حيوان ماكول اللحم • قال بعضهم نعم لانه
طاهر كجلد الشاة المذكاة • وقال بعضهم لا يجوز اكله وهو الصحيح لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة وهذه
حرمتها • وقال عليه الصلاة والسلام في شاة ميمونة انما حرم من الميتة اكلها مع امره بالدباغ والانتفاع
واما اذا كان جلد ما لا يوكل كالحمار فانه لا يجوز اكله اجماعا لان الدباغ فيه ليس باقوى من الذكاة وذكاته
لا تبيحه فكذا دباغه انتهى • وهذا الذي قدمناه في جلود الميتات كله مذهبنا وللعلما فيه سبعة
مذاهب ذكرها الامام النووي في شرح المهذب نقتصر منها على ما تيسر من المذاهب منها ما ذهب اليه
الشافعي ان كل حيوان ينجس بالموت طهر جلده بالدباغ ما عدا الكلب والخنزير وما تولد منهما او من احد
فلا يدخل الادمي في هذا العموم عنده لان الصحيح عنده ان الادمي لا ينجس بالموت فجلده طاهر من غير دبغ
لكن لا يجوز استعماله لحرمته وتكريمه • ومنها ما ذهب اليه احمد انه لا يطهر بالدباغ شي وهو رواية عن
مالك • ومنها مذهب مالك انه يطهر الجميع حتى الكلب والخنزير الا انه يطهر ظاهره دون باطنه فيستعمل في
اليابس دون الرطب • وجه قول محمد قوله تعالى حرمت عليكم الميتة وهو عام في الجلد وغيره وحديث
عبد الله بن عكيم قال اتانا كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل موته بشهر ان لا تنتفعوا من الميتة
باهاب ولا عصب رواه ابو داود والترمذي والنساي وغيرهم من رواية ابن عباس قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم ايما اهاب دبغ فقد طهر وفي صحيح مسلم اذا دبغ الاهاب فقد طهر وهو حديث
حسن صحيح وما رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في شاة
ميتة هلا اخذتم اهابها فدبغتموه فانتفعتم به فقالوا يا رسول الله انها ميتة قال انما حرم اكلها وفي الباب
احاديث اخر ذكرها النووي في شرح المهذب • وانما خرج الكلب والخنزير لان الحياة اقوى من الدباغ
بدليل انها سبب لطهارة الجملة • والدباغ انما يطهر الجلد فاذا كانت الحياة لا تطهرهما فان الدباغ اولى
ولنا ما ذكرناه من الاحاديث في دليل الشافعي وهو كما تراه عام فاخراج الخنزير منه لمعارضة الكتاب
اياه وهو قوله تعالى او لحم خنزير فانه رجس بنا على عود الضمير الى المضاف اليه لانه صالح لعوده وعند
صلاحية كل من المتضايفين كذلك يجوز كل من الامرين وقد جوز عود ضمير مسافة في قوله تعالى يتفطر
عنه العدو من بعد مسافة الى كل من الحميد ولفظ الجلالة وتعين عوده الى المضاف اليه في قوله تعالى
واشكروا نعمة الله ان كنتم اياه تعبدون ضرورة صحة الكلام والى المضاف في قولك رايت ابن زيد فكلمته
لانه المحدث عنه بالرؤية رتب على الحديث الاول عنه الحديث الثاني فتعين هو مرادا به والا اختل
النظم واذا جاز كل منهما لغة والموضع موضع احتياط وجب اعادته على ما فيه الاحتياط وهو ما قلنا
كذا قرره العلامة في فتح القدير اخذا من النهاية ومعراج الدراية وفي غاية البيان • ومما ظهر لي في
فوادي من الانوار الربانية والاجوبة الالهامية ان الهاء لا يجوز لها ان ترجع الى اللحم لان قوله فانه
رجس خرج في مقام التعليل فلو رجع اليه لكان تعليلا الى نفسه فهو فاسد لكونه مصادرة وهذا
لان نجاسة لحمه عرفت من قوله او لحم خنزير لان حرمة الشي مع صلاحيته للغذا لا للكرامة اية النجاسة

حينئذ يكون معناه كانه قال لحم خنزير نجس فان لحمه نجس اما اذا رجع الضمير الي الخنزير فلا فساد لانه حينئذ
يكون حاصل الكلام لحم خنزير نجس لان الخنزير نجس يعني ان هذا الجزء من الخنزير نجس لان كله نجس هذا
هو التحقيق في الباب لاولي الالباب انتهي • وتعقبه شارح متاخر بانه عند التامل بمعزل عن الصوا
وكيف لا والجري علي هذا المنوال مما يسد باب التعليل بالاوصاف المناسبة للاحكام ولا شك انه
لا يلزم من كون الشي علامة علي شي ان لا يصح التصريح بكون الشي الثاني علة للشي الاول لجعل الشارع
لما فيه من الوصف المناسب لذلك بل ذلك يصح التصريح بكونه علة ولا يلزم منه تعليل الشي بنفسه
قطعا ولنوضحه فيما نحن بصدده فنقول • قوله انه رجس تعليل للتحريم وكون التحريم لا للتكريم
علامة علي نجاسة المحرم كما منا يصح التصريح بكونه نجسا علة لتحريمه لانه يمنع منه وليس فيه
تعليل النجاسة بالنجاسة بل تعليل التحريم الكاين لا للتكريم بوصف مناسب له قايم بالعين المحرمة
وهو القذارة حثا علي مكارم الاخلاق والتزام المروة بمجانبة الاقذار والنزاهة منها • ونظيره
قوله تعالي ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النسا الا ما قد سلف انه كان فاحشة ومقتا وسا سبيلا
فقوله انه كان فاحشة ومقتا تعليل لتحريم نكاح منكوحات الابا مع ان تحريم نكاحهن علامة
علي قبحه وكونه ممقوتا عند الله ولم يمنع ذلك من التصريح به علة له انتهي وهو كما تري في غاية
الحسن والتحقيق • واما الجواب عن احتجاج احمد اما علي الاية فهو انها عامة خصتها السنة كذا اجاب
النووي عنها في شرح المهذب • واما عن حديث عبد الله بن عكيم فالاضطراب في متنه وسنده يمنع
تقديمه علي حديث ابن عباس رضي الله عنهما فان الناسخ اي معارض فلا بد من مساكلته في القوة
ولذا قال به احمد فقال هو اخر الامرين من رسول الله صلي الله عليه وسلم للاضطراب فيه اما في السند
فروي عن عبد الرحمن بن عكيم كما قدمناه • وروي ابو داود من جهة خالد الحذا عن الحكم ابن عتيبة
بالنافوق عن عبد الرحمن انه انطلق هو وناس الي عبد الله بن عكيم قال فدخلوا ووقفت علي الباب
فخرجوا الي فاخبروني ان عبد الله بن عكيم اخبرهم انه عليه السلام كتب الي جهينة الحديث ففي هذا
انه سمع من الداخلين وهم مجهولون • واما في المتن ففي رواية بشهر وفي اخري باربعين يوما • وفي
اخري بثلاثة ايام هذا مع الاختلاف في صحبة ابن عكيم ثم كيف كان لا يوازي حديث ابن عباس
الصحيح في جهة من جهات الترجيح ثم لو كان لم يكن قطعيا في معارضته لان الاهاب اسم لغير المدبوغ
وبعده يسمي شنا وادبما رواه الطبراني في الاوسط من لفظ هذا الحديث هكذا كنت رخصت لكم في
الجلود الميتة فلا تنتفعوا من الميتة بجلد ولا عصب في سنده فضالة بن مفضل مضعف والحق
ان حديث ابن عكيم ظاهر في النسخ لولا الاضطراب المذكور • فان من المعلوم ان احدا لا ينتفع بجلد
الميتة قبل الدباغ لانه حينئذ مستقذر فلا يتعلق النهي به ظاهرا كذا في فتح القدير • وفيه
كلام من وجوه • الاول انه ذكر ان الترمذي حسنه وقد قدمناه ايضا والحسن لا اضطراب فيه •
الثاني ان قوله مع الاختلاف في صحبة ابن عكيم لا يقدح في حجته علي تقدير كونه ليس صحابيا يكون
الحديث مرسلا وانتم تعملون به • الثالث ان قوله الحق ان حديث ابن عكيم ظاهر في النسخ الي اخره
من قول الحازمي كما نقله الزيلعي المخرج عنه انه قال وطريق الانصاف ان حديث ابن عكيم ظاهر
الدلالة في النسخ ولكنه كثير الاضطراب غير مسلم لان اخبارنا مطلقة فيجوز ان يكون بعضها
قبل وفاته صلي الله عليه وسلم بدون المدة المذكورة في حديث ابن عكيم علي الاختلاف فيها ولهذا
صحح النووي في شرح المهذب • ويمكن الجواب عن الاول بما ذكره النووي ان الترمذي انما حسنه
بنا علي اجتهاده وقد بين هو وغيره وجه ضعفه وعن الثاني بان هذا اعني كونه مرسلا صالح للاحتجا
به علي مذهب من لا يري العمل بالمرسل لانه جواب عن حديث ابن عكيم علي مقتضي مذهبنا • واما الجواب
عن احتجاج مالك فهو مخالف للنصوص الصحيحة التي قدمناها فانها عامة في طهارة الظاهر والباطن

واخرج من ذلك ما رواه البخاري من حديث سودة قالت ماتت لنا شاة فدبغنا مسكها ثم
ما زلنا ننتبذ فيه حتي صار شنا وهو حديث صحيح فانه استعمل في مايع وهم لا يجيزونه وان كانوا
يجيزون شرب الماء منه لان الما لا ينجس عندهم الا بالتغير • واما الجواب عن احتجاج الشافعي ان
قلنا بان الكلب ليس بنجس العين وان جلده يطهر بالدباغ فهو عموم الاحاديث الصحيحة المتقدمة
فانه يدخل في عمومها الكلب لان اي في الحديث نكرة وصفت بصفة عامة فتعم كما عرف في الاصول
واما الخنزير فانما خرج عن العموم لعارض ذكرناه • ولقد انصف النووي حيث قال في شرح المهذب
واحتج اصحابنا باحاديث لا دلالة فيها فتركتها لاني التزمت في خطبة الكتاب الاعراض عن الدلائل
الواهية انتهي • وان قلنا ان الكلب كالخنزير فلا يحتاج الي الجواب وقد قدمنا ان الدباغ جايز
بكل ما يمنع النتن والفساد ولو ترابا او ملحا • وقال الشافعي لا يجوز بالشمس والتراب والملح لما رواه
الدارقطني والبيهقي من حديث ابن عباس في شاة ميمونة وقال انما حرم اكلها اوليس في الما والقرظ
ما يطهرها وهو حديث حسن ذكره النووي في شرح المهذب ورواه ابو داود والنساي في سننهما
بمعناه عن ميمونة قال يطهرها الما والقرظ • ولنا ما تقدم من الاحاديث الصحيحة فان اسم الدباغ
يتناول ما يقع بالتشميس والتتريب ولا يتقيد بشي • ولان المقصود يحصل به فلا معني لاشتراط غيره
وليس الحديث الذي استدل به الشافعي مما يقتضي الاختصاص بل المراد به ما في معناه بالاجماع
ولا يختص بما ذكر في الحديث ثم عندنا يجوز بيع الجلد المدبوغ وينتفع به وهو قول الشافعي في الجديد
وجمهور العلما • واما بيعه قبل الدباغ فقد نقل النووي في شرح المهذب ان ابا حنيفة يقول بجواز
بيعه ورهنه كالثوب النجس وهو سهو منه • فان مذهب ابي حنيفة عدم جواز بيع جلود الميتة
قبل الدباغ ذكره في المحيط وشرح الطحاوي وكثير من الكتب وفي بعض الكتب ذكر خلافا قال بعضهم
انه ملحق بالميتة وبعضهم الحقه بالخمر فالظاهر منه الاتفاق علي عدم الجواز • واعلم ان ما طهر
جلده بالدباغ طهر بالذكاة لحمه وجلده سوا كان ماكولا او لا • اما طهارة جلده ففي ظاهر المذهب
كذا في البدايع وفي النهاية انه اختيار بعض المشايخ وعند بعضهم انما يطهر جلده بالذكاة اذا لم يكن
سوره نجسا انتهي • واما طهارة لحمه اذا كان غير ماكول فقد اختلف فيه فصحح في البدايع والهداية
والتجنيس طهارته • وصحح في الاسرار والكفالة والتبيين نجاسته • وفي المعراج انه قول المحققين
من اصحابنا • وفي الخلاصة وهو المختار واختاره قاضي خان • وفي التبيين انه قول اكثر المشايخ •
واما المصنف فقد اختلف كلامه فصحح في الكافي نجاسته واختار في الكنز في الذبايح طهارته وستكلم
عليها بدلايلها وبيان ما هو الحق ثم ان شا الله تعالي لكن في كثير من الكتب الذكاة انما توجب الطهارة
في الجلد واللحم اذا كانت من الاهل في المحل وهو ما بين اللبة واللحيين وقد سمي حيث لو كان ماكولا يحل
اكله فلك الذكاة فذبيحة المجوسي وتارك التسمية عمدا توجب الطهارة علي الاصح وان لم يكن ماكولا
وكذا نقل صاحب المعراج في هذه المسالة الطهارة عن القنية ايضا هنا وصاحب القنية هو صاحب
المجتبي وهو الامام الزاهدي المشهور علمه وفهمه • ويدل علي ان هذا هو الاصح ان صاحب النهاية
ذكر هذا الشرط الذي قدمناه بصيغة قيل معزيا الي فتاوي قاضي خان • وفي منية المصلي السنجا
اذا خرج من دار الحرب وعلم انه مذبوح بودك الميتة لا يجوز الصلاة ما لم يغسل • وان علم انه مدبوغ
بشي طاهر جاز وان لم يغسل • وان شك فالافضل ان يغسل انتهي • قوله وشعر الانسان
والميتة وعظمها طاهر انما ذكرها في بحث المياه لافادة انه اذا وقع في الما لا ينجسه لطهارته
عندنا • والاصل ان كل ما لا تحله الحياة من اجزا الهوية محكوم بطهارته بعد موت ما هي جزوه
كالشعر والريش والمنقار والعظم والعصب والحافر والظلف واللبن والبيض الضعيف القشر والانفحة
لا خلاف بين اصحابنا في ذلك وانما الخلاف بينهم في اللبن والانفحة هل هما متنجسان فقالا نعم

لمجاورتهما العنا النجس فان كانت الانفحة جامدة تطهر بالغسل والا تعذر طهرها وقالا ابو حنيفة ليسا
بمتنجسين وعلى قياسهما قالوا في السخلة اذا سقطت من امها وهي رطبة فيبست ثم وقعت في الما لا ينجس
لانها كانت في معدنها كذا في فتح القدير • وفي ادخال العصب في المسايل التي لا خلاف فيها نظر • فقد
صرحوا ان في العصب روايتين • وصرح في السراج الوهاج ان الصحيح نجاسته الا ان صاحب الفتح
تبع صاحب البدايع فالتحرير ما في غاية البيان ان اجزاء الميتة لا تخلو اما اذا كان فيها دم او لا فالاولى
كاللحم نجسة • والثانية ففي غير الخنزير والادمي ليست بنجسة ان كانت صلبة كالشعر والعظم بلا
خلاف • اما الانفحة المايعة واللبن فكذلك عند ابي حنيفة وعندهما نجس • واما الادمي ففيه
روايتان في رواية نجسة فلا يجوز بيعها ولا الصلاة معها اذا كانت اكثر من قدر الدرهم وزنا او عرضا
وفي رواية طاهرة لعدم الدم وعدم جواز البيع للكرامة • واما العصب ففيه روايتان احداهما
انه طاهر لانه عظم والاخرى انه نجس لان فيه حياة والحس يقع به انتهى • واما الخنزير فشعره وعظمه
وجميع اجزاوه نجسة ورخص في شعره للخرازين للضرورة لان غيره لا يقوم مقامه عندهم وعن ابي يو
انه كره لهم ذلك ايضا ولا يجوز بيعه في الروايات كلها • وان وقع شعره في الما القليل نجسه عند ابي
يوسف وعند محمد لا ينجس وان صلى معه جاز عند محمد وعند ابي يوسف لا يجوز اذا كان اكثر من قدر
الدرهم • واختلفوا في قدر الدرهم قيل وزنا وقيل بسطا كذا في السراج الوهاج • وذكر السراج
الهندي ان قول ابي يوسف بنجاسته هو ظاهر الرواية • وصححه في البدايع ورجحه في الاختيار •
وفي التجنيس لا باس ببيع عظام الموتى لانه لا يحل العظام الموت وليس في العظام دم فلا ينجس يجوز بيعها
الا بيع عظم الادمي والخنزير انتهى • وفي المحيط ان عظم الميتة اذا كان عليه دسومة ووقع في الما نجسه
وفي السراج الوهاج شعر الميتة انما يكون طاهرا اذا كان محلوقا او مجزوزا وان كان منتوفا فهو نجس
وكذا شعر الادمي على هذا التفصيل • وعن محمد في نجاسة شعر الادمي وظفره وعظمه روايتان الصحيح
منهما الطهارة وفي النهاية واختلف في السن هل هو عظم او طرف عصب يابس لان العظم لا يحدث في الانسان
بعد الولادة وقيل هو عظم وما وقع في الذخيرة وغيرها من ان اسنان الكلب اذا كانت يابسة طاهرة
واسنان الادمي نجسة بناء على ان الكلب يطهر بالذكاة وما يطهر لها فعظمه طاهر بخلاف الادمي وضعيف
لان المصرح به في البدايع والكافي وغيرهما بان سن الادمي طاهرة على ظاهر المذهب وهو الصحيح وعلله
في البدايع بانه لا دم فيها والمنجس هو الدم ولانه يستحيل ان يكون طاهرة من الكلب نجسة من الادمي
المكرم الا انه لا يجوز بيعها ويحرم الانتفاع بها احتراما للادمي • كما اذا طحن سن الادمي مع الحنطة او عظم
لا يباح تناول الخبز المتخذ من دقيقها لا لكونه نجسا بل تعظيما له كيلا يصير متناولا من اجزاء الادمي
كذا هذا وذكر في المبسوط والنهاية والمعراج وعلى هذا ذكر في التجنيس • رجل قطعت اذنه
او قلعت سنه فاعاد اذنه الى مكانها او سنه الى مكانها فصلى او صلى واذنه او سنه في كمه تجزيه لان
ما ليس بلحم لا يحله الموت انتهى لكن ما ذكره في السن مسلم • اما الاذن فقد قال في البدايع ما ابين من
الحي من الاجزا ان كان المبان جزا فيه دم كاليد والاذن ونحوها فهو نجس بالاجماع وان لم يكن فيه دم
كالصوف والشعر والظفر فهو طاهر عندنا خلافا للشافعي انتهى لكن في فتاوي قاضي خان والخلاصة
ولو قلع انسان سنه او قطع اذنه ثم اعادهما الى مكانهما وصلى وسنه او اذنه في كمه تجوز صلاته
في ظاهر الرواية انتهى فهذا يقوي ما في السراج الوهاج • وان قطعت اذنه قال ابو يوسف لا باس بان
يعيدها الى مكانها وعندهما لا يجوز انتهى ومما ذكرنا عن الفتاوي يندفع ما ذكره في بعض الحواشي انه
لو صلى وهو حامل سن غيره لا يجوز بالاتفاق وفيه من النظر ما علمت • وفي الخلاصة وفتاوي قاضيخان
والتجنيس والمحيط جلد الانسان اذا وقع في الما او قشره ان كان قليلا مثل ما يتناثر من شقوق الرجل
ونحوه لا يفسد الما وان كان كثيرا يعني قدر الظفر يفسد والظفر لا يفسد الما انتهى وعلله في التجنيس

بان الجلد والقشر من جملة لحم الادمي لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة وهو عام للشعر وغيره ولنا ان
المعهود فيها حالة الحياة الطهارة وانما يوثر النجاسة فيما يحله ولا يحلها الحياة فلا يحلها الموت واذا
لم يحلها وجب الحكم ببقاء الوصف الشرعي المعهود لعدم المزيل • وفي السنة ايضا ما يدل له عليه
وهو قوله عليه السلام في شاة مولاة ميمونة حين مر بها ميتة انما حرم اكلها في الصحيحين وفي لفظ
انما حرم عليكم لحمها ورخص لكم في مسكها • وفي الباب حديث الدارقطني انما حرم رسول الله صلى الله
عليه وسلم من الميتة لحمها • فاما الجلد والشعر والصوف فلا باس وهو وان اعله بتضعيف عبد الجبار
ابن مسلم فقد ذكره ابن حبان في الثقات فهو لا ينزل عن درجة الحسن واخرجه الدارقطني من طريق
اخرى وضعفها ومن طريق اخرى بمعناه ضعيفة • واخرج البيهقي انه عليه الصلاة والسلام كان
يمتشط بمشط من عاج فضعفه • فهذه عدة احاديث لو كانت ضعيفة حسن المتن فكيف ومنها ما لا
ينزل عن الحسن وله الشاهد الاول كذا في فتح القدير مختصرا وفي البدايع • ولاصحابنا طريقان احدهما
احدهما ان هذه الاشيا ليست بميتة لان الميتة من الحيوانات في عرف الشرع اسم لما زالت حيوته
لا بصنع احد من العباد او بصنع غير مشروع ولا حياة في هذه الاشيا فلا تكون ميتة • والثاني ان
ان نجاسة الميتات ليست لاعيانها بل لما فيها من الدما السايلة والرطوبات النجسة ولم توجد في هذه
الاجزا انتهى • وقد اقتصر في الهداية على الطريقة الاولى وفي غاية البيان على الثانية ولا يخفى ان الطريقة
المذكورة في الهداية لا تجري في العصب لان فيه حيوة لما فيه من الحركة الا ترى انه يتالم الحي بقطعه
بخلاف العظم • فان قطع قرن البقرة لا يولمها فدل انه ليس في العظم حياة كذا في النهاية ولهذا كان
فيه روايتان فالاولى هو الطريقة الثانية وعليها لا يحتاج الى الجواب اعني قوله تعالى قال من يحيي
العظام وهي رميم قل يحييها الذي انشاها اول مرة فان هذه الاشيا من الميتات الا ان نجاسة الميتات
انما هي لما فيها من الدما والرطوبات والعصب صقيل لا يتصور فيه ذلك وكذا في العظم والشعر واما
الجواب عن الاية عن الطريقة الاولى فمن ثلاثة اوجه • الاول ما ذكره في الكشاف بقوله ولقد استشهد
بهذه الاية من يثبت الحياة في العظام ويقول ان عظام الموتى نجسة لان الموت يوثر فيها من قبل ان
الحياة تحلها • واما اصحاب ابي حنيفة رحمهم الله فهي عندهم طاهرة وكذلك الشعر والعصب •
ويزعمون ان الحياة لا تحلها فلا يوثر فيها الموت ويقولون المراد باحيا العظام في الاية ردها
الى ما كانت عليه غضة رطبة في بدن حي حساس انتهى ولا يتوهم ان صاحب الكشاف لم يرتض بما
ذكره عن الحنفية بدليل قوله يزعمون لان الزعم مطية الكذب كما قيل لانا لا نسلم انه زعم خاص في
الباطل بل يستعمل تارة فيه وفي الحق فمن الاول قوله تعالى زعم الذين كفروا ان لن يبعثوا • ومن الثاني
قوله في حديث مسلم زعم رسولك ان الله افترض علينا خمس صلوات صرح به النووي في شرح مسلم
واطال الكلام فيه • الثاني ان المراد بالعظام النفوس في معراج الدراية وحينئذ يعود الضمير في
قوله وهي رميم الى العظام الحقيقية على طريقة الاستخدام لان من اقسامه كما عرف في علم البديع
ان يراد بلفظه له معنيان احدهما ثم يوتى بعده بضمير يعود في اللفظ عليه وفي المعنى على معناه
الاخر كقول معاوية بن ابي مالك •

• اذا نزل السما بارض قوم • رعيناه وان كانوا غضابا •

فانه اراد بالسما المطر واراد بالضمير في رعيناه النبات والنبات احد معنيي السما لانه مجاز عنه
باعتبار ان المطر سببه وسوغ له عود الضمير الى النبات وان لم يكن تقدم له ذكر سببه وهو السما التي
اريد بها المطر فكذلك ما نحن فيه فان العظام له معنيان احدهما مراد وهو النفوس مجازا من اطلاق
البعض وارادة الكل والمعنى الاخر وهو العظام الحقيقية غير مراد ثم الضمير في قوله وهي رميم
يعود الى العظام بالمعنى الغير المراد لا بالمعنى المراد وهو النفوس فكان من باب الاستخدام عليه

ما ظهر لي الثالث ما ذكره في غاية البيان والعناية ان المراد على اصحاب العظام على تقدير مضاف
فان قلت المفهوم من الاية احياؤها في الاخرة واحوالها لا يناسب احوال الدنيا • قلنا سوق الكلام
صريح في الرد على من انكر اعادتها في الاخرة الى ما كانت عليه في الدنيا بعد ان صارت بالية خالية
عن استعداد العود اليها في زعمهم • وقد استدل بعض مشايخنا لغير العظم ونحوه بقوله تعالى ومن
اصوافها واوبارها واشعارها اثاثا ومتاعا الى حين • ووجه الدلالة عموم الاية • فانه تعالى
لما امتن علينا بان جعل لنا الانتفاع ولم يخص شعر الميتة من المذكاة فهو عموم الا ان يمنع منه دليل
وايضا فان الاصل كونها طاهرة قبل الموت بالاجماع ومن زعم انه انتقل الى النجاسة فعليه البيان •
فان قيل حرمت عليكم الميتة وذلك عبارة عن الجملة • قلنا نخصه بما ذكرنا فانه منصوص عليه
في ذكر الصوف وليس في ايتكم ذكر الصوف صريحا فكان دليلنا اولى كذا ذكر القرطبي في تفسيره
وذكر ان الصوف للغنم • والوبر للابل • والشعر للمعز • وقد اجاب الاتقاني في غاية البيان
ايضا عن اسند لال لهم بقوله تعالى حرمت عليكم الميتة بانا لا نسلم ان المراد منه حرمة الانتفاع
فلم لا يجوز ان يكون المراد منه حرمة الاكل بدليل ما رويناه من حديث مولاة ميمونة وليس قال
الشافعي في بعض هذه الاشياء رطوبة فنقول نحن ايضا بنجاسته اذا بقيت الرطوبة • وكلامنا فيما
اذا لم تبق الرطوبة في العظم والحافر والظلف ونحوه • واذا غسل الشعر ونحوه وازيل عنه الدسم
المتصل والرطوبة النجسة ولئن قال الشعر ينمو بنماء الاصل فنقول نعم ينمو لكن لا نسلم ان النماء يدل
على الحياة الحقيقية كما في النبات والشجر • وقوله بنماء الاصل غير مسلم ايضا لانه قد ينمو مع نقصان
الاصل كما اذا هزل الحيوان بسبب مرض وطال شعره انتهى • وقد وقع في الهداية تعريف الموت
بزوال الحياة فقال في كشف الاسرار شرح اصول فخر الاسلام من باب الاهلية الموت عند اهل السنة
امر وجودي لانه ضد الحياة لقوله تعالى خلق الموت والحياة • وعند المعتزلة هو زوال الحياة فهو
امر عدمي • وتفسير صاحب الهداية بزوال الحياة تفسير بلازمه كذا نقل عن العلامة شمس الائمة
الكردي انتهى وهكذا اوله في الكافي وذكر في معراج الدراية ان الموت ضد الحيوة والضدان
صفتان وجوديتان يتعاقبان على موضع واحد ويستحيل اجتماعهما ويجوز ارتفاعهما وزوال الحياة
ليس بضد الحياة كما ان زوال السكون ليس بضد السكون فكان هذا تعريفا بلازمه انتهى وتعقبه
في غاية البيان بانا لا نسلم ان زوال الحياة ليس بضدها وكيف يقال هذا وزوال الحياة مع الحياة
لا يجتمعان وليس معنى التضاد الا هذا ولا نسلم ان زوال الحياة ليس بوجودي فهل لزوال الحياة
وجود ام لا • فان قلت نعم فيكون زوال الحياة وجوديا • وان قلت لا فيكون حينئذ زوال الحياة
حياة وهو محال لان عدم زوال الحياة عبارة عن الحياة انتهى ولا يخفى ضعفه لان الموت نفس زوال
الحياة لا عدم زوالها ولا يلزم من كون نقيض الشيء عدميا ان يكون عدم عدمه حتى يكون نفي النفي
فيكون اثباتا • واما جعله زوال الحياة ضدا لها فغير مسلم • لان التضاد الحقيقي هو ان يكون
بين الموجودين اللذين يمكن تعقل احدهما مع الذهول عن الاخر تعاقبا على الموضوع ويكون بينهما
غاية الاختلاف وهي ما يكون مقتضى كل منهما مغايرا لمقتضى الاخر كالسواد والبياض فان مقتضى
احدهما قبض البصر ومقتضى الثاني تفريقه ولا شك ان زوال الحياة عدمي فلا يكون ضدا لها
وانما يكون بينهما تقابل العدم والملكة • وقد ذكر بعض الاصوليين في شرح المغني ان هذا
الفرق انما هو على اصطلاح اهل المعقول اما على اصطلاح الاصوليين • فالضد ما يقابل الشيء ويكون
بينهما غاية الخلاف سواء كانا وجوديين او احدهما وجودي والاخر عدمي • وقد اختار صاحب
الكشاف ان الموت عدمي فقال والحياة ما يصح بوجوده الاحساس وقيل ما يوجب كون الشيء حيا
وهو الذي يصح منه ان يعلم ويقدر والموت عدم ذلك فيه • ومعنى خلق الموت والحياة ايجاد

ذلك

ذلك المصحح واعدامه قال الطيبي رحمه الله في حاشيته قوله والموت عدم ذلك فيه الانصاف
لمذهب القدرية ان الموت عدم واعتقاد السنية امر وجودي يضاد الحيوة وكيف يكون عدما
وقد وصف بكونه مخلوقا وعدم الحوادث ازلي ولو كان المعلوم مخلوقا لزم وقوع الحوادث
ازلا وهو ظاهر البطلان • وقال صاحب الفرائد لو كان الموت عدم الحياة استحال ان يكون مخلوقا
وقد قال بعد ذلك معنى خلق الموت والحياة ايجاد ذلك المصحح واعدامه وهذا ايضا منظور
فيه وقال الامام هي الصفة التي يكون الموصوف بها بحيث يصح ان يعلم ويقدر واختلفوا في الموت
قيل انه عبارة عن عدم هذه الصفة وقيل صفة وجودية معاندة للحياة لقوله تعالى الذي خلق
الموت والحياة والعدم لا يكون مخلوقا هذا هو التحقيق الى هذا كلام الطيبي رحمه الله وقال الامام
القرطبي في تفسيره قال العلماء رضي الله تعالى عنهم الموت ليس بعدم محض ولا فناء صرف وانما هو
تعلق الروح بالبدن ومفارقته وحيلولة بينهما وتبدل حال وانتقال من دار الى دار والحياة عكس
ذلك ونقل اقوالا فيهما لا نطيل بذكرهما • والحاصل ان مذهب اهل السنة ان الموت امر وجودي كالحياة
ومذهب المعتزلة كما في الكشف او القدرية كما في الحاشية انه عدمي وعلى كل منهما لا نزاع في ان الموت
بعد الحياة اذ ما لم يسبق له حيوة لا يوصف بالموت حقيقة في اللغة والعرف ولهذا قال السيد
الشريف في شرح المواقف بعد تفسير الموت بعدم الحياة عما من شانه ان يكون حيا والاظهر ان
يقال عدم الحياة عما اتصف بها انتهى • لكن قد يقال يحتاج حينئذ الى الجواب عن قوله تعالى وكنتم امواتا
فاحياكم وفي الكشاف • فان قلت كيف قيل لهم اموات في حال كونهم جمادا وانما يقال ميت فيما يصح فيه
الحياة من البنى قلت بل يقال ذلك في حال كونهم جماد العادم الحياة كقوله بلدة ميتا واية لهم
الارض الميتة اموات غير احياء ويجوز ان يكون استعارة في اجتماعهما في ان لا روح ولا احساس انتهى
وقرر القطب في حاشيته الاستعارة بان شبه الجماد بالميت في عدم الروح ثم استعير اللفظ
والله اعلم • تتمة فانحة المسك طاهرة مطلقا على الاصح انتهى • وشرح البير بوقوع نجس لما ذكر
حكم الماء القليل بانه يتنجس كله عند وقوع النجاسة فيه حتى يراق كله ورد عليه ماء البير نقضا فانه
لا ينزح كله في بعض الصور فذكر احكامه • قال الشارحون ومنهم المصنف في المستصفى ان المراد
بنزح البير نزح مائها اطلاقا لاسم المحل على الحال كقولهم جرى الميزاب وسال الوادي واكل
القدر والمراد ما حل فيها للمبالغة في اخراج جميع الماء والمراد بالبير هنا هي التي لم تكن عشرا في عشر
اما اذا كانت عشرا في عشر لا تنجس بوقوع نجس الا بالتغير كما يفيده ما سنذكره • والمراد بالنجس
هنا هو الذي ليس حيوانا كالدم والبول والخمر • واما احكام الحيوان الواقع فيها فسنذكره مفصلة
وبهذا يظهر ضعف ما في التبيين من ان المصنف اطلق ولم يقيد بشيء لانه لم يعين ما وقع فيها
من النجاسة فاي نجس وقع فيها يجب نزحها وانما ينجس ماء البير كله بقليل النجاسة لان البير عندنا
بمنزلة الحوض الصغير يفسد بما يفسد به الحوض الصغير الا ان يكون عشرا في عشر كذا في فتاوى
قاضي خان • وفي النفائس عن ابي حنيفة وابي يوسف البير لا ينجس كالماء الجاري • البير اذا
لم تكن عريضة وكان عمق مائها عشرة اذرع فصاعدا فوقعت النجاسة فيها لا يحكم بنجاستها في اصح
الاقاويل انتهى • وعزاه في القنية الى صدر القضاة • وذكر ابن وهبان انه مخالف لما اطلقه
جمهور الاصحاب كذا في شرح منية المصلي ولا يخفى ان هذا التصحيح لو ثبت لانهدمت مسايل
اصحابنا المذكورة في كتبهم • وقد عللوا بان البير لما وجب اخراج النجاسة منها ولا يمكن اخراجها
منها الا بنزح كل مائها وجب نزحه لتخرج النجاسة معه حقيقة لكن قال في السراج الوهاج ولو
وقعت في البير خشبة نجسة او قطعة من ثوب نجس وتعذر اخراجها وتغيبت فيها طهرت الخشبة
والقطعة من الثوب تبعا لطهارة البير وعزاه الى الفتاوى وفي المجتبى ومعراج الدراية ونزحه

شرح

ان يقل حتى لا يمتلي الدلو منه او اكثر انتهى اي ونزح ما البير لكن هذا انما يستقيم فيما اذا كانت البير
معينا لا تنزح واخرج منها المقدار المعروف • اما اذا كانت غير معين فانه لابد من اخراجها لو حوى
نزح جميع الماء • ثم البير مشتقة مهموزة ويجوز تخفيف همزها وهي مشتقة من بارت اي حفرت وجمعها
في القلة ابوار وابار بهمزة بعد البا فيهما • ومن العرب من يقلب الهمزة في ابار ويقل فيقال ابار
وجمعها في الكثرة بيار بكسر البا بعدها همزة كذا ذكر النووي في شرح مسلم من حديث الايمان والابلا
واعلم ان مسايل الابار مبنية على اتباع الاثار دون القياس فان القياس فيها اما ان لا تطهر
اصلا كما قال بشر لعدم الامكان لاختلاط النجاسة بالاوحال والجدران والماء ينبع شيا فشيا
واما ان لا يتنجس اسقاطا لحكم النجاسة حيث تعذر الاحتراز والتطهير كما نقل عن محمد انه قال
اجتمع رايي وراي ابي يوسف ان ماء البير في حكم الجاري لانه ينبع من اسفله ويوخذ من اعلاه فلا
ينجس كحوض الحمام • قلنا وما علينا ان ننزح منها دلا اخذا بالاثار ومن الطريق ان يكون الانسان
في يد النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله عنهم كالاعمى في يد القايد كذا في فتح القدير وغيره
من الشروح وفي البدايع بعد ما ذكر القياسين • قال الا انا تركنا القياسين الظاهرين بالخبر والاثر
وضرب من الفقه الخفي • اما الخبر فما روى ابو جعفر الاسروشني باسناده عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال في الفارة تموت في البير ينزح منها عشرون وفي رواية ثلاثون • وعن ابي سعيد الخدري
انه قال في دجاجة ماتت في البير ينزح منها اربعون دلوا • وعن ابن عباس وابن الزبير انهما امرا بنزح
جميع ماء زمزم حين مات فيها زنجي وكان بمحضر من الصحابة ولم ينكر عليهما احد فانعقد الاجماع عليه
واما الفقه الخفي فهو في هذه الاشياء دما مسفوحا وقد ينشرب في اجزايها عند الموت فنجسها وقد جاور
هذه الاشيا الماء والماء ينجس او يفسد بمجاورة النجس لان الاصل ان ما جاور النجس نجس بالشرع قال صلى
الله عليه وسلم في الفارة تموت في السمن الجامد يقور ما حولها ويلقى ويوكل البقية فقد حكم النبي
صلى الله عليه وسلم بنجاسة جار النجس في الفارة ونحوها ما يجاورها من الماء مقدار ما قدره اصحابنا
وهو عشرون دلوا او ثلاثون لصغر جثتها فحكم بنجاسة هذا القدر من الماء لان ما وراء هذا القدر لم
يجاور الفارة بل جاور ما جاوره الفارة والشرع ورد بتنجيس جار النجس لا بتنجيس جار جار النجس
الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم حكم بطهارة جار السمن الذي جاور الفارة وحكم بنجاسته لحكم
ايضا بنجاسة ما جاور جار النجس الا ترى ثم هكذا الى ما لا نهاية له فيودي الى ان قطرة من بول
او فارة لو وقعت في بحر عظيم ان يتنجس جميع مائه لاتصال بين اجزايه وذلك فاسد وفي الدجاجة
والسنور واشباه ذلك المجاورة اكثر لزيادة ضخامة في جثتها فقدر بنجاسة ذلك القدر
والادمي وما كان جثته كالشاة ونحوها يجاور جميع الماء في العادة لعظم جثته فيوجب تنجيس جميع
الماء • وكذا اذا انتفخ شي من هذه الواقعات او تفسخ لان عند ذلك تخرج البلة منها لرخاوة فيها
فيجاور جميع الماء وقيل ذلك لا يجاور الا قدر ما ذكرنا لصلابة فيها • ولهذا قال محمد اذا وقع في
البير ذنب الفارة ينزح جميع الماء لان موضع القطع لا ينفك عن بلة فيجاور اجزاء الماء فيفسدها
انتهى • وهذا تقرير حسن لو لم يكن مخالفا لعامة اصحابنا فانها مصرحة بان مسايل الابار ليس
للراي فيها مدخل وما ذكره خلافه كذا تعقبه شارح المنية • والذي ظهر لي ان ما ذكره في البدايع
لا يخالف ما صرحوا به لانه ذكر ان هذا معنى خفي فهو لا قياس جلي ولا يكون من قبيل الراي الا القياس
الجلي • واما القياس الخفي فهو المسمى بالاستحسان • قال في التوضيح القياس جلي وخفي فالخفي يسمى
بالاستحسان لكنه اعم من القياس الخفي فان كل قياس خفي استحسان وليس كل استحسان قياسا خفيا
لان الاستحسان قد يطلق على غير القياس الخفي ايضا لكن الغالب في كتب اصحابنا انه اذا ذكر الاستحسان
اريد به القياس الخفي وهو دليل مقابل القياس الجلي الذي يسبق اليه الافهام وهو حجة عندنا لان

بثبوته بالدلايل التي هي حجة اجماعا لانه اما بالاثر كالسلم والاجارة وبقا الصوم في النسيان • واما
بالاجماع كالاستصناع واما بالضرورة كطهارة الحيض والابار واما بالقياس الخفي انتهى ما ذكره في
اصول الفقه وكذا في كثير من كتب الاصول فظهر بهذا ان طهارة الابار بالنزح انما ثبتت بالقياس
الخفي الذي ثبت بالضرورة • **قوله** • لا بيعري ابل وغنم اي لا ينزح منها شي بوقوع بعرتي
ابل وغنم فيها وهذا استحسان والقياس ان ينجس الماء مطلقا لوقوع النجاسة [illegible] القليل كالاناء
وذكر للاستحسان طريقتان الاولى واختارها صاحب الهداية مقتصرا عليها ان ابار الفلاة ليس لها
روس حاجزة والمواشي تبعر حولها وتلقيها الريح فيها فجعل القليل عفوا للضرورة ولا ضرورة في
الكثير ولا فرق على هذا بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر والروث والبعر والخثي لان الضرورة
تشمل الكل وقد صرح في غاية البيان بانه ظاهر الرواية ويعارضه ما ذكره السرخسي ان الروث والخثي
من البعر مفسد في ظاهر الرواية • وعن ابي يوسف ان قليله عفو قال وهو الاوجه وظاهر هذه
الطريقة ان هذا الحكم مختص بابار الفلوات • واما الابار التي في المصر فتنجس بالقليل منه لانه
لها روس حاجزة فيقع الامن عن الوقوع فيها وقد صرح به في البدايع لكن في غاية البيان ذكر
انه لا فرق بينهما على هذه الطريقة فقال واختلف المشايخ في البير اذا كانت في المصر والصحيح عدم
الفرق لشمول الضرورة في الجملة انتهى فاعتبر الضرورة في الجملة [illegible] في التبيين • والطريقة
الثانية ان لليابس صلابة فلا يختلط شي من اجزايه باجزاء الماء فهذا يقتضي ان الرطب والمنكسر
والروث والخثي ينجس الماء وظاهرها عدم الفرق بين ابار الفلوات والامصار كما هو مذكور في البدايع
وكذا ظاهرها ان الكثير من اليابس الصحيح لا ينجس كالقليل وبه قال الحسن بن زياد لكن الصحيح ان
الكثير ينجس البير على الطريقتين • اما على الاولى فلما انه لا ضرورة في الكثير • واما على الثانية
فلانها اذا كثرت تقع المماسة بينهما فيصطك البعض بالبعض فتتفتت اجزاوها فيتنجس البير اشار في
في البدايع وظاهرها ايضا انه لا فرق بين البير والاناء في عدم التنجيس بالقليل • وعلى الطريقة الاولى
بينهما فرق لان الضرورة في البير لا في الاناء كذا في الكافي بخلاف بعر الشاة اذا وقع منها في المحلب
وقت الحلب فانه يرمي البعرة ويشرب اللبن على الطريقتين اما على الثانية فظاهر واما على الاولى
فلمكان الضرورة كذا في الهداية وقيد في النهاية وغاية البيان والمعراج بكونها رميت على الفور
ولونها على اللبن وكذا في فتح القدير معللا له بان الضرورة تتحقق في [illegible] الوقوع لانها تبعر عند الحلب
عادة لا فيما وراه وذلك بمرأى منه • واختلفوا في حد الكثير على اقوال [illegible] قولان صحح في النهاية
انه ما لا يخلو دلو عن بعرة وعزاه الى المبسوط وصحح في البدايع والكافي [illegible] وكثير من الكتب
ان الكثير ما يستكثره الناظر والقليل ما يستقله وفي معراج الدراية [illegible] المختار وفي الهداية
وعليه الاعتماد قال في العناية وانما قال عليه الاعتماد لان ابا حنيفة [illegible] التقدير بالراي في
مثل هذه المسايل التي تحتاج الى التقدير فكان هذا موافقا لمذهبه انتهى • فظهر بهذا ان ما ذكره
في المتن من ان البعرتين لا ينجسان للاشارة الى ان الثلاث تنجس انما هو [illegible] ضعيف مبني على
ما وقع في الجامع الصغير من قوله فان وقعت فيها بعرة او بعرتان لم يفسد [illegible] فدل ان الثلاث
تفسد بناء على ان مفهوم العدد في الرواية معتبر وان لم يكن معتبرا في الدلا[يل] [illegible] عندنا على الصحيح
وهذا الفهم انما يتم لو اقتصر محمد في الجامع الصغير على هذه العبارة ولم يتعرض [illegible] فانه قال
اذا وقعت بعرة او بعرتان في البير لا تفسد ما لم يكن كثيرا فاحشا والثلاث لا [illegible] كثير فاحش كذا
نقل عبارة الجامع في المحيط وغيره • ولو جعل فاصل الحد الفاصل بين القليل والكثير [illegible] اعتبار احد
اوصاف الماء لكان كثيرا وما لم يغيره يكون قليلا كان له وجه كذا في شرح منية [illegible] والبعر بعر
من حد منع والروث للفرس والحمار من راث يقال من حد نصر • والخثي بكسر الخا [illegible] الاخثا

للبعر يقال [...]اب ضرب كذا في فتح القدير وغيره • **قوله** وخرء حمام وعصفور اي لا ينزح
ما البير [...]ع خرء حمام وعصفور فيها • والخرء بالفتح واحد الخروء وبالضم مثل فرد وفرود وعن
الجوهري انه بالضم كجند وجنود والواو بعد الراء غلط كذا في المغرب وانما لا ينزح ماؤها منه لانه
ليس بنجس عندنا [...]ما اختاره في الهداية وكثير من الكتب • وذكر في النهاية ومعراج الدراية اختلاف
المشايخ في نجا[سته] وطهارته مع اتفاقهم على سقوط حكم النجاسة لكن عند البعض السقوط من الاصل
للطهارة وعند الآ[خرين] للضرورة انتهى ولم يذكروا فايدة هذا الاختلاف • وقال الشافعي نجس وهو القياس
لانه استحال الى نتن وفساد فاشبه خرء الدجاج • ولنا الاجماع العملي فانها في المسجد الحرام مقيمة
من غير نكير من احد [من] العلماء مع العلم بما يكون منها مع ورود الامر بتطهير المساجد فيما رواه ابن
حبان في صحيحه واحمد وابو داود وغيرهم ان عايشة رضي الله عنها قالت امر رسول الله صلى الله
عليه وسلم ببناء المساجد في الدور وان تنظف وتطيب • وعن سمرة رضي الله عنه انه كتب الى بنيه
اما بعد فان النبي عليه السلام كان يامرنا ان نصنع المساجد في دورنا ونصلح صنعتها ونطهرها
رواه ابو داود وسكت عليه ثم المنذري بعده كذا ذكر الحافظ الزيلعي وروي ابو امامة الباهلي ان
النبي صلى الله عليه وسلم شكر الحمامة فقال انها اوكرت على باب الغار فجزاها الله تعالى بان جعل
المساجد ماواها فهذا د[ليل] طهارة خروها • وعن ابن مسعود انه خربت عليه حمامة فمسحه باصبعه
وكذلك عمر رضي الله عنه ذ[رق] عليه طاير فمسحه بحصاة كذا في معراج الدراية والنهاية • واما
ما ذكره من الاستحالة فهي [الى] نتن رايحة فاشبه الطين الذي في قعر البير قال فيه الفساد ايضا
وليس بنجس لانه لا الى نتن رايحة ويشكل هذا بالمني على قوله قال في النهاية ثم الاستحالة الى فساد
لا توجب النجاسة لا محالة فان ساير الاطعمة اذا افسدت لا تنجس به لان التغير الى الفساد لا يوجب
النجاسة انتهى • وبهذا يعلم ضعف ما ذكره في الخزانة من ان الطعام اذا تغير واشتد تغيره تنجس
وان حمل ما في النهاية على ما اذا اشتد تغيره ليجمع بينهما فهو بعيد والظاهر ما في النهاية لانه لا موجب
لتنجيسه وانما حرم اكله في هذه الحالة للايذاء لا للنجاسة كاللحم اذا انتن قالوا يحرم اكله ولم يقولوا
تنجس بخلاف السمن واللبن والدهن والزيت اذا انتن لا يحرم والاشربة لا تحرم بالتغير كذا في الخزانة
واشار المصنف بقوله رحمه الله خرء حمام وعصفور الى خرء ما يوكل لحمه من الطيور احترازا عما
لا يوكل لحمه منها فان الخرء [...] سنذكره صريحا في باب الانجاس والصحيح انه طاهر كخرء ما يوكل
اللحم منها ذكره في المبسوط • وصحح قاضي خان في شرح الجامع الصغير نجاسته • وسنتكلم عليه
ان شاء الله تعالى في [باب] الانجاس • **قوله** وبول ما يوكل نجس انما ذكره هنا وان كان محله
باب الانجاس لبيان [انه ا]ذا وقع في البير نجس ماؤها وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد رحمه
الله طاهر فلا ينزح الما[ء] الا اذا غلب على الماء فيخرج من ان يكون طهورا لما رواه الايمة الستة
في كتبهم من حديث انس ان ناسا من عرينة اجتووا المدينة فرخص لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان ياتوا ابل الصد[قة] فيشربوا من البانها وابوالها فقتلوا الراعي واستاقوا الذود فارسل رسول الله
صلى الله عليه وسلم [فاتي] بهم فقطع ايديهم وارجلهم وسمر اعينهم وتركهم بالحرة يعضون الحجارة
وفي رواية مسلم [...]دود وتركهم في الحرة يستسقون فلا يسقون حتى ماتوا وفي رواية متفق عليها
انهم ثمانية كذا في [فتح] القدير • عرينة واد بحذاء عرفات وتصغيرها سميت عرينة وهي قبيلة تنسب
اليها العرنيون • وانما سقطت في التصغير عند النسبة لما ان بافعيلة وفعيلة كسفطان عند
النسبة فيه[...]رد افعال الحنفي ومدني وجهني وعقلي في حنيفة ومدينة وجهينة وعقيلة
كذا في المغرب [وغ]يره • وقوله اجتووها بالجيم والمثناة فوق ومعناه استوخموها كما فسرها
في الرواية الاخرى اي لم توافقهم وكرهوها لسقم اصابهم قالوا وهو مشتق من الجوى وهو داء في

الجوف ومعنى سمر اعينهم بالراء كحلها بمسامير وفي بعض الروايات سمل باللام بمعنى فقاها واذهب
ما فيها كذا ذكره النووي في شرح مسلم من القصاص ولهما قوله صلى الله عليه وسلم استنزهوا من البول
فان عامة عذاب القبر منه اخرجه الحاكم من حديث ابي هريرة وقال صحيح على شرط الشيخين ولا اعرف
له علة كذا ذكر الزيلعي المخرج وفي معراج الدراية وفي بعض نسخ الاحاديث عن مكان من وفي المغرب
واما قولهم استنزهوا البول لحن • وفي معراج الدراية وجه مناسبة عذاب القبر مع ترك
استنزاه البول هو ان القبر اول منزل من منازل الاخرة • والطهارة اول منزل من منازل الصلاة
والاستنزاه اول منزل من منازل الطهارة • والصلوة اول ما يحاسب به الموهوم القيمة فكانت
الطهارة اول ما يعذب بتركها في اول منزل من منازل الاخرة • وفي غاية البيان وجه التمسك به
ان البول يشمل كل بول بعمومه • وقد الحق النبي صلى الله عليه وسلم وعيد عذاب القبر بترك استنزاه
البول من غير فصل فدل على ان البول ما يوكل لحمه نجس لان الحلال لا يتعلق بمباشرته وعيد انتهى
واجاب في الهداية عن حديث العرنيين بانه عليه السلام عرف شفاءهم فيه وحيا وزاد
شارحوها كالاتقاني والكاكي جوابا اخر بان ذلك كان في ابتداء الاسلام ثم نسخ بعد ان نزلت
الحدود لان النبي صلى الله عليه وسلم قطع ايديهم وارجلهم وسمل اعينهم حين ارتدوا واستاقوا
الابل وليس جزاء المرتد الا القتل فعلم ان اباحة البول انتسخت كالمثلة انتهى • وذكر الاصوليون
هنا ان العام قبل الخصوص يوجب الحكم فيما تناوله قطعا كالخاص حتى يجوز نسخ الخاص بالعام عند
لحديث العرنيين ورد في ابوال الابل وهو خاص نسخ بقوله صلى الله عليه وسلم استنزهوا من البول
لان البول عام لان العام فيه الجنس في ضمن المتخصصات فيحمل على جميعها اذ اعهد وحديث العرنيين
متقدم لان المثلة التي تضمنها منسوخة بالاتفاق ولانها كانت في ابتداء الاسلام انتهى • وهذا كله
مبني على ان قصة العرنيين تضمنت مثلة وقد صرح به في الهداية من كتاب الجهاد فقال والمثلة المروية
في قصة العرنيين منسوخة بالنهي المتاخر واراد بالنهي المتاخر ما ذكره البيهقي عن انس • قال ما
خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ذلك خطبة الا نهى فيها عن المثلة • وقد انكر بعضهم كون
الواقع في قصتهم مثلة كما روي ابن سعد في خبرهم انهم قطعوا يد الراعي ورجله وغرزوا الشوك
في لسانه وعينه حتى مات فليس هذا بمثلة • والمثلة ما كان ابتداء على غير جزاء وقد جاء في صحيح
مسلم انما سمل النبي صلى الله عليه وسلم اعينهم لانهم سملوا اعين الرعاء وسياتي بقيته في كتاب الجهاد ان
شاء الله تعالى • واما ما اجاب به قاضي خان في شرح الجامع الصغير وتبعه عليه صاحب معراج
الدراية من ان الصحيح انه امرهم بشرب الالبان يعني دون الابوال فلا يخفى ضعفه لما علمت ان رواية
شرب الابوال ثابتة في الكتب الستة والله الموفق للصواب **قوله** لا ما لم يكن حدثا عطف على قوله
اي ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا وهذا عند ابي يوسف فالدم الذي لم يسل كما اذا اخذ بقطنة ولو كان
كثيرا في نفسه والقيء القليل اذا وقع في الماء لا ينجسه وكذا اذا اصاب شيئا • وقال محمد انه نجس
كذا في كثير من الكتب • وظاهر ما في شرح الوقاية ان ظاهر الرواية عن اصحابنا الثلاثة انه ليس
بنجس وعن محمد في غير رواية الاصول انه نجس لانه لا اثر للسيلان في النجاسة فاذا كان السايل نجسا
فغير السايل يكون كذلك • ولنا قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الى قوله
او دما مسفوحا فغير المسفوح لا يكون محرما فلا يكون نجسا • والدم الذي لم يسل عن راس الجرح
دم غير مسفوح فلا يكون نجسا • فان قيل هذا فيما يوكل لحمه اما فيما لا يوكل كالادمي فغير المسفوح
حرام ايضا فلا يمكن الاستدلال بحله على طهارته • قلت لما حكم بحرمة المسفوح بقي غير المسفوح على
اصله وهو الحل ويلزم منه الطهارة سواء كان فيما يوكل لحمه اولا لاطلاق النص وحرمة غير المسفوح
في الادمي بناء على حرمة لحمه وحرمة لحمه لا توجب نجاسته اذ هذه الحرمة للكرامة لا للنجاسة

نعم المسفوح من الادمي يكون على طهارته الاصلية مع كونه محرما • والفرق بين المسفوح وغيره مبني على
حكمة غامضة وهي ان غير المسفوح دم انتقل عن العروق وانفصل عن النجاسات وحصل له هضم اخر في
الاعضا وصار مستعدا لانه يصير عضوا فاخذ طبيعة العضو فاعطاه الشرع حكمه بخلاف دم العروق
فاذا سال عن راس الجرح علم انه دم انتقل من العروق في هذه الساعة وهو الدم النجس • اما اذا لم
يسل علم انه دم العضو هذا في الدم • اما في القي فالعلة هو الما الذي كان في اعالي المعدة وهي
ليست محل النجاسة فحكمه حكم الريق كذا في شرح الوقاية • وكان الاسكاف والهندواني يفتيان
بقول محمد وصحح صاحب الهداية وغيره قول ابي يوسف وقال في الغاية قول ابي يوسف ارفق خصوصا
في اصحاب القروح • وفي فتح القدير ان الوجه يساعده لانه ثبت ان الخارج بوصف النجاسة حدث
وان هذا الوصف قبل الخروج لا يثبت شرعا والا لم يحصل للانسان طهارة فلزم ان ما ليس حدثا لم يعتبر
خارجا شرعا وما لم يعتبر خارجا لم يعتبر نجسا انتهى • وذكر في السراج الوهاج ان الفتوى على قول
ابي يوسف فيما اذا اصاب الجامدات كالثياب والابدان • وعلى قول محمد فيما اذا اصاب المايعات
كالما وغيره انتهى • وفي معراج الدراية ثم قوله ما لم يكون حدثا الى اخره لا ينعكس فلا يقال
ما لا يكون نجسا لا يكون حدثا • فان النوم والجنون والاغما وغيرها حدث وليست بنجسة انتهى
لكن قد يقال انه مطرد منعكس لان المراد ما يخرج من بدن الانسان ولكن بحدث لا يكون نجسا •
وكذا ما يخرج من البدن وليس بنجس لا يكون حدثا • واما النوم ونحوه فلم يدخل في العكس في قولنا
ما لا يكون نجسا لا يكون حدثا لانه ليس بخارج من بدن الانسان • قوله ولا يشرب اصلا
اي بول ما يوكل لحمه لا يشرب اصلا الا للتداوي ولا غيره وهذا عند ابي حنيفة • وقال ابو يوسف
يجوز للتداوي لانه لما ورد الحديث به في قصة العرنيين جاز التداوي به وان كان نجسا وقال
محمد يجوز شربه مطلقا للتداوي وغيره لطهارته عنده ووجه قول ابي حنيفة رحمه الله انه نجس
والتداوي بالطاهر المحرم كلبن الاتان لا يجوز فما ظنك بالنجس ولان الحرمة ثابتة فلا يعرض عنها
الا بتيقن الشفا • وتاويل ما روي في قصة العرنيين انه عليه السلام عرف شفاهم فيه
وحيا ولم يوجد تيقن شفا غيرهم لان المرجع فيه الى الاطبا • وقولهم ليس بحجة قطعية وجاز
ان يكون شفا قوم دون قوم لاختلاف الامزجة حتى لو تعين الحرام مدفعا للهلاك الان يحل
كالميتة والخمر عند الضرورة • ولانه عليه السلام علم موتهم مرتدين وحيا ولا يبعد ان يكون
شفا الكافرين في نجس دون المومنين • بدليل قوله تعالى الخبيثات للخبيثين • وبدليل ما روى
البخاري عن ابن مسعود رضي الله عنه انه عليه السلام قال ان الله تعالى لم يجعل شفاكم فيما
حرم عليكم • فاستفيد من كاف الخطاب ان الحكم مختص بالمومنين هذا وقد وقع الاختلاف بين
مشايخنا في التداوي بالمحرم ففي النهاية عن الذخيرة الاستشفا بالحرام يجوز اذا علم ان فيه شفا
ولم يعلم دوا اخر انتهى • وفي فتاوي قاضي خان معزيا الى ابي نصر بن سلام • قوله عليه السلام
ان الله لم يجعل شفاكم فيما حرم عليكم انما قال ذلك في الاشيا التي لا يكون فيها شفا فلا باس به
الا يرى ان العطشان يحل له شرب الخمر للضرورة انتهى • وكذا اختار صاحب الهداية في التجنيس
فقال اذا سال الدم من انف انسان يكتب فاتحة الكتاب بالدم على جبهته وانفه يجوز ذلك
للاستشفا والمعالجة • ولو كتب بالبول ان علم ان فيه شفا لا باس بذلك لكن لم ينقل وهذا لان
الحرمة ساقطة عند الاستشفا الا يرى ان العطشان يجوز له شرب الخمر والجايع يحل له اكل الميتة
انتهى وسياتي لهذا زيادة بيان في باب الكراهية ان شاء الله تعالى • قال في التبيين وقول محمد
مشكل لان خبر من الطاهر لا يجوز شربه وقول ابي يوسف اشد اشكالا انتهى • وقد يقال انه
لا اشكال فيه اصلا لانه قال بنجاسته عملا بحديث استنزهوا من البول وقال يجوز شربه

للتداوي

للتداوي عملا بحديث العرنيين • قوله وعشرون دلوا وسطا بموت نحو فارة • قال في التبيين
اي ينزح عشرون اذا ماتت فيها فارة ونحوها وقوله وعشرون معطوف على البير وفيه اشكال وهو
انه يصير معناه تنزح البير وعشرون دلوا واربعون وكله فيفسد المعنى لانه يقتضي نزح البير
وعشرين دلوا وليس هذا بمراد وانما المراد ان تنزح البير اذا وقع فيها نجس ثم ذلك النجس ينقسم
الى ثلاثة اقسام • منه ما يوجب نزح عشرين • ومنه ما يوجب نزح اربعين • ومنه ما يوجب
نزح الجميع • وليس نزح البير مغايرا لهذه الثلاث حتى يعطف عليها وانما هو تفسير وتقسيم لذلك
النزح المبهم وليس هذا من باب عطف البعض على الكل لا يقال انه اراد بالاول ما يوجب الجميع
وبالمعطوف ما يوجب نزح البعض لانه ذكر بعد ذلك ما يوجب نزح الجميع ايضا فلو كان مراده
ما يوجب الجميع لما ذكره ثانيا لكونه تكرارا محضا • ولان الاول لا يجوز ان يحمل على نوع من هذه الانواع
الثلاثة لعدم الاولوية فبقي على اطلاقه الى هنا كلام الزيلعي رحمه الله • واقول لا حاجة الى هذه
الاطالة مع امكان حمل كلامه على وجه صحيح • فان قوله عشرون معطوف على البير بمعنى ما البير
كما تقدم والواو فيه كبقية المعطوفات بمعنى او والتقدير ينزح ما البير كله بوقوع نجس غير
حيوان او ينزح عشرون دلوا من ما البير بموت نحو فارة • واربعون نحو دجاجة • او كله نحو
شاة الى اخره • وبهذا علم ان قوله وتنزح البير بوقوع نجس ليس منهما • بل المراد منه نجس غير
حيوان واندفع به ما ذكره من لزوم التكرار لو اريد بالاول نزح الجميع فانه اريد بالاول نزح الجميع
لوقوع غير حيوان • واريد بالثاني نزح الجميع لوقوع حيوان مخصوص فلا تكرار • وقوله ولان
الاول لا يجوز ان يحمل الى اخره سلمناه لكن يمنع قوله فبقي على اطلاقه لانه لا يلزم من انتفا جواز حمله
على الانواع الثلاث بقاوه مطلقا لجواز حمله على نوع رابع غير الثلاثة كما حملناه على النجس الذي
ليس حيوانا وهو ليس واحدا من الانواع • واعلم انه لا فرق بين ان تموت الفارة في البير او خارجها
وتلقى فيها وكذا سائر الحيوانات الا الميت الذي يجوز الصلاة عليه • كالمسلم المغسول والشهيد
نعم في اخر خزانة الفتاوي • والفارة اليابسة لا تنجس الما لان اليبس دباغة انتهى ولا يخفى
ضعفه لانا قد قدمنا انه ما لا يحتمل الدباغة لا يطهر وان اليبس ليس بدباغة • ويدل عليه
ما في الذخيرة ان الفارة الميتة اذا كانت يابسة وهي في الخابية وجعل في الخابية الزيت فظهرت
على راس الخابية فالزيت نجس انتهى • ثم اعلم ان الواقع في البير اما نجاسة او حيوان • وحكم
النجاسة قد تقدم في قوله • وتنزح البير بوقوع نجس على ما اسلفناه • والحيوان اما ادمي او غيره
وغير الادمي اما نجس العين او غيره • وغيره نجس العين اما ماكول اللحم او غيره والكل اما ان خرج
حيا او ميتا والميت اما ينتفخ او غيره • فالادمي اذا اخرج حيا لم يكن في بدنه نجاسة حقيقية
او حكمية وكان مستنجيا لم يفسد الما وان كان مسلما جنبا او محدثا فانغمس بنية الغسل ولطلب الدلو
فقد تقدم حكمه وان كان كافرا • روي عن ابي حنيفة انه ينزح ماوها لان بدنه لا يخلو عن نجاسة
حقيقة او حكما • وان اخرج ميتا وكان مسلما ووقع بعد الغسل لم يفسد الما وان كان قبله فسد
والكافر يفسد قبل الغسل وبعده • وغير الادمي ان كان نجس العين كالخنزير والكلب على القول
بانه نجس العين ينجس البير مات او لم يمت اصاب الما فمه او لم يصب وعلى القول بان الكلب ليس
بنجس العين لا ينجسه اذا لم يصل فمه الى الما وهو الاصح • وقيل دبره منقلب الى الخارج فلهذا
يفسد الما بخلاف غيره من الحيوانات • واما ساير الحيوانات فان علم ببدنه نجاسة تنجس الما
وقيدنا بالعلم لانهم قالوا في البقر ونحوه يخرج لا يجب نزح شي وان كان الظاهر اشتمال بولها
على افخاذها لكن يحتمل طهارتها بان سقطت عقب دخولها ما كثيرا هذا مع ان الاصل الطهارة
وان لم يصل فمه الى الما وان لم يعلم ولم يصل فمه الى الما فان كان مما يوكل لحمه فلا يوجب التنجيس

اصلا وان كان مما لا يوكل لحمه من السباع والطيور ففيه اختلاف المشايخ والاصح عدم التنجيس
وكذلك في الحمار والبغل والصحيح انه لا يصير الماء مشكوكا فيه وقيل ينزح ماء البير وان وصل
لعابه فحكم الماء حكمه فيجب نزح الجميع اذا وصل لعاب البغل او الحمار الى الماء كذا في فتاوي قاضي خان
وغيرها لكن في المحيط • ولو وقع سور الحمار في الماء يجوز التوضي به ما لم يغلب عليه لانه طاهر
غير طهور كالماء المستعمل عند محمد انتهي • وظاهر كلام صاحب الهداية في التجنيس ان يغني قوله لم
يجب نزح الجميع لا لاجل النجاسة بل لانه كان غير طهور ولا يجب النزح اذا وقع في البير ما يكره
سوره ووصل لعابه الى الماء لكن في فتاوي قاضي خان ينزح منها دلاء عشرة او اكثر احتياطا
ذلفة • وفي التبيين يستحب نزح الماء كله ولا يخفي ما فيه وهذا كله اذا اخرج حيا • فان مات
وانتفخ او تفسخ قالوا اوجب نزح الجميع وان لم ينتفخ ولم يتفسخ فالمذكور في ظاهر الرواية انه على ثلث
مراتب كما دل عليه كلام المصنف والقدوري وصاحب الهداية وغيرهم • ففي الفارة ونحوها
عشرون او ثلاثون • وفي الدجاجة ونحوها اربعون او خمسون او ستون • وفي الشاة ونحوها
ينزح ماء البير كله • وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة وجعله على خمس مراتب • ففي الحلمة واحد
الحكم وهي القراد الضخم العظيم • والفارة الصغيرة عشر دلاء • وفي الفارة الكبيرة عشرون • وفي
الحمامة ثلاثون وفي الدجاجة اربعون • وفي الادمي ماء البير كله وقد قدمنا ان سائر الابواب
مبنية على اتباع الاثار • وذكر مشايخنا في كتبهم اثار الاول عن انس رضي الله عنه انه قال الفارة
اذا ماتت في البير واخرجت من ساعتها ينزح منها عشرون دلوا • الثاني عن ابي سعيد الخدري
انه قال في الدجاجة اذا ماتت في البير ينزح منها اربعون دلوا • قال في الغاية لم يذكر احد من اهل
الحديث فيما علمته حديث انس وانما ذكره اصحابنا في كتب الفقه على عادتهم • وفي فتح القدير ذكر
مشايخنا ما عن انس والخدري غير ان قصور نظرنا اخفاه عنا • وقال الشيخ علاء الدين ان الطحاوي
رواهما من طرق • وتعقبه تلميذه الامام الزيلعي المخرج باني لم اجدهما في شرح الاثار للطحاوي
ولكنه اخرج عن حماد بن ابي سليمان انه قال في دجاجة وقعت في البير فماتت قال ينزح منها قدر
اربعين دلوا او خمسين • واجاب عنه المحقق السراج الهندي بانه يجوز ان يكون الطحاوي ذكرهما
في كتاب اختلاف العلماء له • او في احكام القران له • او في كتاب اخر • ولا يلزم من عدم الوجدان
في الاثار عدم الوجود مطلقا • الثالث حديث الزنجي الواقع في بير زمزم وسنتكلم عليه ان شاء
الله تعالى • واختلف في تفسير الدلو الوسط • فقيل هو الدلو المستعملة في كل بلد • وقيل المعتبر في
كل بير دلوها • لان السلف لما اطلقوا انصرف الى المعتاد واختاره في المحيط والاختيار والهداية
وغيرها وهو ظاهر الرواية لانه مذكور في الكافي للحاكم • وقيل ما يسع صاعا وهو ثمانية ارطال
وقيل عشرة ارطال وقيل غير ذلك • والذي يظهر ان البير ان لم يكن لها دلو اولا • فان كان لها
دلو اعتبر به والا اتخذ لها دلو يسع صاعا وهو ظاهر ما في الخلاصة وشرح الطحاوي والسراج
الوهاج وحينئذ فينبغي ان يحمل قول من قدر الدلو على ما اذا لم يكن للبير دلو كما لا يخفي • فلو نزح القدر
الواجب فيها بحسب دلوها او دلو هو بدلو واحد كبيرا وجزا وحكم بطهارتها وهو ظاهر المذهب
وكان الحسن بن زياد يقول لا تطهر الا بنزح الدلاء المقدرة الواجبة لان عند تكرار النزح ينبع الماء
من اسفله ويوخذ من اعلاه فيكون كالجاري وهذا لا يحصل بدلو واحد وان كان عظيما كذا في البدائع
ونقله في التبيين والنهاية عن زفر • قلنا قد حصل المقصود وهو اخراج القدر الواجب واعتبار
معني الجريان ساقط ولهذا لا يشترط التوالي في النزح • حتى لو نزح في كل يوم دلو جاز ويتفرع على
عدم اشتراط التوالي انه اذا نزح البعض ثم ازداد في الغد قيل ينزح كله وقيل مقدار البقية هذا
مع ان في اشتراط التوالي خلافا نقله في معراج الدراية لكن المختار عدم اشتراطه كما انه اذا ازداد

في اليوم الثاني لا ينزح الا ما بقي البيد اشار في الخلاصة واشار المصنف رحمه الله بقوله بموت نحو فارة
الى ان ما يعادل الفارة في الجثة حكمه حكمها • واورد عليه سوالا وجوابا في المستصفي فقال
فان قيل قد مر ان مسايل الابار مبنية على اتباع الاثار والنص ورد في الفارة والدجاجة والادمي
وقد قيس ما عدلها بها • قلنا بعد ما استحكم هذا الاصل صار كالذي ثبت على وفق القياس في حق
التفريع عليه كما في الاجارة وساير العقود التي تابي القياس جوازها انتهي • ولا يخفي ما فيه فانه
ظاهر في ان للراي مدخلا في بعض مسايل الابار وليس كذلك فالاولي ان يقال ان هذا الحاق
بطريق الدلالة لا بالقياس كما اختاره في معراج الدراية • قوله واربعون بنحو حمامة
اي ينزح اربعون دلوا وسطا بموت نحو دجاجة وقد تقدم ذلك دليله قريبا وقد ذكر المصنف
في هذين النوعين القدر الواجب ولم يذكر المستحب ولم يتعرض له الشارح الزيلعي ايضا المذكور في غير
ان المستحب في نحو الفارة عشرة • وفي نحو الدجاجة اختلف كلام محمد في الاصل والجامع الصغير • ففي
الاصل ما يفيد ان المستحب عشرون وفي الجامع الصغير عشرة • قال في الهداية وهو الاظهر وعلله
في غاية البيان بان الجامع الصغير صنف بعد الاصل فافاد ان الظهور من جهة الرواية لا من جهة
الدراية وقد يقال من جهة الدراية ان الذي يضعف بسبب كبر الحيوان انما هو الواجب لا المستحب
واعلم ان القدر المستحب المذكور لم يصرح به في ظاهر الرواية • وانما فهمه بعض المشايخ من عبارة
محمد رحمه الله حيث قال ينزح في الفارة عشرون او ثلاثون • وفي الهرة اربعون او خمسون فلم يرد به
التخيير بل اراد به الواجب والمستحب وليس هذا الفهم بلازم بل يحتمل انه انما قال ذلك لاختلاف
الحيوانات في الصغر والكبر • ففي الصغير ينزح الاقل • وفي الكبير ينزح الاكثر • وقد اختار هذا
بعضهم كما نقله في البدايع • ولعل هذا هو سبب ترك التعرض للمستحب في الكتاب ثم هذا اذا كان
الواقع واحدا فاما اذا تعدد فالفارتان اذا لم يكونا كهيئة الدجاجة كفارة واحدة اجماعا • وكذا
اذا كان كهيئة الدجاجة الا فيما روي عن محمد انه ينزح منها اربعون والهرتان كالشاة اجماعا •
وجعل ابو يوسف الثلاث والاربع كفارة واحدة والخمسة كالهرة الى التسع والعشرة كالكلب • وقال
محمد الثلاث كالهرة والست كالكلب ولم يوجد التصحيح في كثير من الكتب لكن في المبسوط ان ظاهر
الرواية ان الثلاث كالهرة فيفيد ان الست كالكلب • وبه يترجح قول محمد وما كان بين الفارة والهرة
فحكمه حكم الفارة وما كان بين الهرة والكلب فحكمه حكم الهرة وهكذا يكون حكم الاصغر • والهرة
مع الفارة كالهرة • ويدخل الاقل في الاكثر كذا في التجنيس وغيره وظاهره يخالف قول من قال
ان الفارة اذا كانت هاربة من الهرة فوقعت في البير وماتت ينزح جميع الماء لانها تبول غالبا •
فان على هذا القول يجب نزح الجميع في الهرة مع الفارة لانها تبول خوفا وقد جزم به جماعة لكن قال
في المجتبي وقيل بخلافه وعليه الفتوي انتهي • ولعل وجهه ان في ثبوت كونها بالت شكا فلا يثبت
بالشك • قوله وكله بنحو شاة اي ينزح ماء البير كله بموت ما عدل الشاة في الجثة كالادمي
والكلب طاهرا كان او نجسا لان ابن عباس وابن الزبير افتيا بنزح الماء كله حين مات زنجي في بير
زمزم كما رواه ابن سيرين وعطا وعمرو بن دينار وقتادة وابو الطفيل • اما رواية ابن سيرين
فاخرجها الدارقطني في سننه باسناده عن محمد بن سيرين ان زنجيا مات في زمزم فامر به ابن عباس
فاخرج وامر بها ان تنزح قال فغلبتهم عين جاءت من الركن قال فامر بها فسدت بالقباطي والمطارف
حتى نزحوها فلما نزحوها انفجرت عليهم • والقباطي جمع قبطية وهو ثوب من ثياب مصر رقيقة
بيضا وكانه منسوب الى القبط وهم اهل مصر • والمطارف اردية من خز مربعة لها اعلام مفردها
مطرف بكسر الميم وضمها • واما رواية عطا فرواها ابن ابي شيبة في مصنفه والطحاوي في شرح الاثار
ان حبشيا وقع في بير زمزم فمات فامر ابن الزبير فنزح ماوها فجعل الماء لا ينقطع فنظر فاذا عين تجري

من قبل الحجر الاسود فقال ابن الزبير حسبكم • واما رواية عمرو ابن دينار فرواها البيهقي والحكم فيها بالنزح
ابن عباس • واما رواية قتادة فرواها ابن ابي شيبة في مصنفه والامر ابن عباس • واما رواية
ابي الطفيل فرواها البيهقي والامر ابن عباس • فان قالوا رواية ابن ابي سيرين مرسل لانه لم يلق ابن عباس
بل سمعها من عكرمة وكذا قتادة لم يلق ابن عباس • واما رواية ابن دينار ففيها ابن لهيعة ولا يحتج به
واما رواية ابي الطفيل ففيها جابر الجعفي ولا يحتج به • واما عطا فهو وان سمع من ابن الزبير بلا خلاف
لكن وجد ما يضعف روايته وهو ما رواه البيهقي عن سفيان بن عيينة انه قال • انا بمكة منذ سبعين
سنة لم ار صغيرا ولا كبيرا يعرف حديث الزنجي الذي قالوا انه وقع في بير زمزم ولا سمعت احدا يقول
نزحت زمزم ثم اسند عن الشافعي انه قال لا يعرف هذا عن ابن عباس وكيف يروي ابن عباس عن النبي صلى
الله عليه وسلم الما لا ينجسه شي ويتركه وان كان قد فعل فلنجاسة ظهرت على وجه الما او نزحها
للتنظيف لا للنجاسة فان زمزم للشرب فالجواب ان ابن سيرين لما ارسل عن ابن عباس وكان الواسطة بينهما
ثقة وهو عكرمة كان الحديث صحيحا محتجا به وفي التمهيد لابن عبد البر مراسيل ابن سيرين عندهم
حجة صحاح كمراسيل سعيد ابن المسيب • واما الجعفي فقد وثقه الثوري وشعبة واحتمله الناس
ورووا عنه ولم يختلف احد في الرواية عنه ورواه الطحاوي عنه ايضا • واما ابن لهيعة فقال ابن
عدي هو حسن الحديث يكتب حديثه وقد حدث عنه الثقات الثوري وشعبة وعمرو ابن الحارث
والليث بن سعد • واما عدم علم سفيان والشافعي فلا يصلح دليلا في دين الله تعالى والاثبات مقدم
على النفي فان لم يعرفا فقد عرف غيرهما ممن ذكرناه من الاعلام الايمة واثباتهم مقدم على نفي غيرهم مع
ان بينهما وبين ذلك الوقت قريبا من مايه وخمسين سنة • واما رواية ابن عباس الما لا ينجسه شي
فيجوز ان يكون وقع عنده دليل اوجب تخصيص هذا الحديث لا يستبعد مثله لابن عباس • واما تجويز
كون النزح لنجاسة ظهرت او للتنظيف فمخالف لظاهر الكلام لان الظاهر من قول القايل مات فامر بنزحها
انه للموت لا لنجاسة اخرى كقولهم زنى فرجم وسهى فسجد وسرق فقطع على ان عندهم لا تنزح ايضا للنجاسة
ولو كان للتنظيف لم يامروا بنزحها ولم يبالغوا هذه المبالغة العظيمة من سد العين • وقول النووي كيف
يصل هذا الخبر الى اهل الكوفة ويجهله اهل مكة وسفيان ابن عيينة كبير اهل مكة استبعاد بعيد
لوضوح الطريق ومعارض بان جمهور الصحابة كعلي واصحابه وابن مسعود واصحابه وابي موسى الاشعري
واصحابه وابن عباس وجماعة من اصحابه • وسلمان الفارسي وعامة اصحابه التابعين انتقلوا الى الكوفة
والبصرة ولم يبق بمكة الا القليل وانتشر في البلاد للجهاد والولايات وسمع الناس منهم وانتشر العلم
في جميع البلاد الاسلامية منهم حتى قال العجلي في تاريخه • نزل الكوفة الف وخمس مايه من الصحابة
ونزل في قيسا ستمايه فيجوز ان يعرف اهل الكوفة اكثر من اهل مكة ولا ينكر هذا الا مكابر • وما
ذكره ايضا مخالف لقول امامه فقد حكى ابن عساكر عن الشافعي انه قال لاحمد انتم اعلم بالاخبار الصحاح
منا فاذا كان خبر صحيح فاعلموني حتى اذهب اليه كوفيا كان او بصريا او شاميا فهلا قال كيف يصل
الى اهل الكوفة والبصرة والشام ويجهله اهل مكة والمدينة مع ان الغالب ان البير اذا نزحت لا يحضرها
اهل البلد ولا اكثرهم وانما يحضر من له بصارة او من يستعان به • **قوله** وانتفاخ حيوان
او تفسخه اي ينزح ما البير كله لاجل انتفاخ الحيوان الواقع فيها او تفسخه مطلقا صغر الحيوان
او كبر كالفارة والادمي والفيل لانتشار البلة في اجزا الما لان عند انتفاخه ينفصل بلته وهي نجسة
مايعة فصارت كقطرة من خمر • ولهذا لو وقع ذنب فارة ينزح الما كله لان موضع القطع منه لا
ينفك عن نجاسة بخلاف ما لو اخرجت قبل الانتفاخ لان شيا من اجزايها لم يبق في الما بعد اخراجها
والانتفاخ ان تتلاشى اعضاوه • والتفسخ ان يتفرق عضوا عضوا وكذا اذا تمعط شعره فهو كالتفسخ
قال في السراج الوهاج فان جعل على موضع القطع شمعة لم يجب الا ما يجب في الفارة انتهى •

فرع لا يفيد النزح قبل اخراج الواقع لانه سبب النجاسة ومع بقايها لا يمكن الحكم بالطهارة
الا اذا تعذر اخراجه وكان متفسخا كما قدمناه • واذا لم يوجد في البير القدر الواجب نزح ما فيها
فاذا جا الما بعد لا ينزح منه شي • ولو غار الما قبل النزح ثم عاد يعود نجسا لانه لم يوجد المطهر
وان صلى رجل في قعرها وقد جفت تجزيه كذا في التجنيس لكن اختار في فتح القدير انه لا يعود نجسا •
وصرح في باب الانجاس بان فيه روايتين كنظايره والاصح عدم العود لانه بمنزلة النزح كذا في المعراج
وسياتي بيانه ان شا الله تعالى لكن لا يكون الاصح عدم العود فيما اذا جف اسفله اما اذا غار ولم
يجف اسفله فالاصح العود كما افاده السراج الوهاج • واذا طهرت البير يطهر الدلو والرشا والبكرة
ونواحي البير ويد المستقي لان نجاسة هذه الاشيا بنجاسة البير فتطهر بطهارتها للحرج • كدن الخمر
يطهر تبعا اذا صار خلا • وكيد المستنجي تطهر بطهارة المحل • وكعروة الابريق اذا كان في يده نجاسة
رطبة فجعل يده عليها كلما صب على اليد • فاذا غسل اليد ثلاثا طهرت العروة بطهارة اليد • ولو سال
النجس على الاجر ثم وصل الى الما فنزحها طهارة للكل • وقيل الدلو طاهر في حق هذه البير لا غيرها
كدم الشهيد طاهر في حق نفسه • ولا يجب نزح الطين في شي من الصور لان الاثار انما وردت بنزح
الما وفي المجتبى وكلما نزح من البير شي طهر من الدلو بقدره وليتامل فيه • وفي فتاوى قاضي خان
ولا يطين المسجد بطين البير التي نزحت احتياطا ثم بنجاسة البير بعد اخراج الفارة وغيرها ثم بعد
ما نزح تجف • فلو صب الدلو الاول من بير وجب فيها نزح عشرين دلوا في بير طاهرة ينزح من
الثانية عشرون • ولو صب الثاني ينزح تسعة عشر وكذا الثالث على هذا • ولو صب الدلو الاخير
ينزح دلو ومثله والاصل في هذا ان البير الثانية تطهر بما تطهر به الاولى • ولو اخرجت الفارة
والقيت في بير طاهرة وصب ايضا فيها عشرون من الاولى يجب اخراج الفارة ونزح عشرين دلوا
لان الاولى تطهر به فكذا الثانية • ولو صب الدلو العاشر في بير طاهرة ينزح منها عشرة دلا
في رواية ابي سليمان وفي رواية ابي حفص احدى عشر وهو الاصح • قال الاسبيجابي وهو بين الروايتين
فالاولى سوى المصبوب والثانية مع المصبوب فلا خلاف • ولو صب ما بير نجسة في بير اخرى
نجسة ايضا ينظر بين المصبوب وبين الواجب فيها فايهما كان اكثر اغنى عن الاقل • فان استويا نزح
احدهما يكفي • مثاله بيران ماتت في كل منهما فارة فنزح من احدهما عشرة مثلا وصب في
الاخرى ينزح عشرون • ولو صب دلو واحد فكذلك • ولو ماتت فارة في بير وشاة في بير اخرى فصب من احد
البيرين عشرون ومن اخرى عشرة ينزح ثلاثون • ولو صب فيها من كل عشرون نزح اربعون وينبغي
ان ينزح المصبوب ثم الواجب فيها على رواية ابي حفص • ولو نزح دلو من الاربعين وصب في العشرين
ينزح اربعون لانه لو صب في بير طاهرة ينزح كذلك فكذا هذا وكله قول محمد • وعن ابي يوسف
روايتان في رواية ينزح جميع الما وفي رواية ينزح الواجب والمصبوب جميعا فقيل له ان محمدا
روى عنك الاكثر فانكر • وكذا قال ابو يوسف في بيرين وقع في كل واحد منهما سنور فنزح من
احدهما دلو وصب في الاخرى ينزح ماوها كله على الرواية الاولى لان الدلو الذي نزح اخذ
حكم النجاسة ولهذا لو اصاب الثوب نجسه ويجب غسله فصار كما اذا وقع في البير نجاسة اخرى
اقتصر على هذه الرواية في التجنيس ورده في فتح القدير بان هذا انما يظهر وجهه في المسئلة السابقة
واما اذا كان المصبوب فيها طاهرة اما اذا كانت نجسة فلا لانه اثر نجاسة هذا الدلو انما يظهر فيما
اذا ورد على طاهر وقد ورد هنا على نجس فلا يظهر اثر نجاسته فينبغي المورود على ما كانت فتطهر
باخراج القدر الواجب ووجب دفعه على المسئلة السابقة ما في المبسوط من انا نتيقن انه ليس
في هذا البير الا نجاسة فارة ونجاسة فارة يطهرها عشرون دلوا انتهى • وفي المحيط معزيا
الى النوادر • فارة ماتت في حب فاريق الما في البير قال محمد ينزح الاكثر من المصبوب ومن

عشرين دلوا وهو الاصح لان الفارة لو وقعت فيها نزح عشرون فكذا اذا صب فيها ما وجب فيه الا
اذا زاد المصبوب على ذلك فتنزح الزيادة مع العشرين • وقال ابو يوسف ينزح المصبوب وعشرون
دلوا لانه يصير بمنزلة ما لو وقعت الفارتان في البير يجب نزحها ونزح عشرون دلوا كذا هذا
وفي الكافي والمستصفى والبدايع ان الفارة اذا وقعت في الحب بالحاء المهملة تهراق الماء كله ولم
يعتد له وجه ان الاكتفا بنزح البعض مخصوص بالابار ثبت بالاثار على خلاف القياس فلا يلحق به
غيرها نعم هذا اذا وقعت الفارة في الصهريج والفسقية ولم يكونا عشرا في عشر فان الماء كله
ينزح كما لا يخفى ولا يحكم بطهارة البير ما لم ينفصل الدلو الاخير عن راس البير عندهما لان الدلو
حكم المتصل بالماء والبير وعند محمد يطهر بالانفصال عن الماء ولا اعتبار بما يتقاطر للضرورة وثمرة
الخلاف تظهر فيما اذا انفصل الدلو الاخير عن الماء ولم ينفصل عن راس البير واستقى من مائها رجل
ثم اعاد الدلو فعندهما الماء الماخوذ قبل العود نجس وعنده طاهر كذا في التبيين وظاهره ان
عود الدلو قيد وليس كذلك بل الماء الماخوذ قبل الانفصال عن راس البير نجس عندهما مطلقا عاد
الدلو او لا ولهذا لم يذكر هذا القيد في فتح القدير ومعراج الدراية والمحيط وكثير من الكتب فكان
زايدا وفي البدايع لم يذكر في ظاهر الرواية قول ابي حنيفة وانما ذكره الحاكم وفي التجنيس اذا نزح
الماء النجس من البير يكره ان يبل به الطين ويطين به المسجد او ارضه لنجاسته بخلاف السرقين
اذا جعل في الطين لان في ذلك ضرورة لانه لا يتهيا الا بذلك انتهى • والبعد بين البالوعة والبير
المانع من وصول النجاسة الى البير خمسة اذرع في رواية ابي سليمان وسبعة في رواية ابي حفص
قال في الخلاصة وفتاوي قاضي خان وصححه في المحيط وعليه التطويل • وان ماتت الفارة في غير
الماء فان كان مايعا تنجس جميعه وجاز استعماله في غير الابدان كذا قالوا وينبغي ان لا يستصبح به
في المساجد لكونه ممنوعا عن ادخال النجاسة المسجد ويجوز بيعه وللمشتري الخيار ان لم يعلم به وان
كان جامدا القيت الفارة وما حولها وكان الباقي طاهرا وجاز الانتفاع بما حولها في غير الابدان
وفي المبسوط وحد الجمود والذوب انه اذا كان بحال لو قور ذلك الموضع لا يستوي من ساعته فهو
جامد وان كان يستوي من ساعته فهو ذايب • وذكر الاسبيجابي ان الجلد اذا دبغ بذلك السمن
يغسل الجلد بالماء ويطهر به والمتشرب فيه معفو عنه ولمن اشتراه الخيار ان لم يعلم به • وفي السراج
الوهاج وان ماتت الفارة في الخمر فصار خلا قال بعضهم الخل مباح وقيل لا يحل شربه وقيل ان لم
يتفسخ فيه جاز وان تفسخ لم يجز لانه قد صار جزء منها وهذا القول احسن وهذا اذا استخرجت
منه قبل ان يصير خلا اما اذا صار خلا والفارة فيه لا يحل شربه سواء كانت متفسخة او لا لانه
نجس انتهى • وفي المحيط والتجنيس بالوعة حفروها وجعلوها بيرا فان حفروها مقدار ما وصل
اليه النجاسة فالماء طاهر وجوانبها نجسة • وان حفروا اوسع من الاول طهر الماء والبير كله
انتهى • وذكر الولوالجي ولو حفر بير رجل بغير اذنه حتى نبعت لا شي عليه لان صاحب الحب مالك
للماء وهو من ذوات الامثال فيضمن مثله وفي الخلاصة والاوز كالدجاج ان كان صغيرا وان كان
كبيرا فهو كالجمل العظيم ينزح كل الماء وفي فتح القدير • ولو تنجست بير فاجري ماؤها بان حفر لها
منفذ فصار الماء يخرج منه حتى خرج بعضه طهرت لوجود سبب الطهارة وهو جريان الماء وصار
كالحوض اذا تنجس فاجري الماء حتى خرج بعضه وقد ذكرناه انتهى • **قوله** وما بين ان لم
يمكن نزحها • اي ينزح ما بين مايتي دلو ان كانت البير معينة لا يمكن نزحها بسبب انهم كلما نزحوا نبع من
اسفله مثل ما نزحوا او اكثر وقد اختلفت الروايات فيها • فما في الكافي مروي عن محمد قالوا
انما افتى به بناء على ما شاهد في بغداد لان الغالب في ابارها كان لا يزيد على ثلاث مائة دلو وروي
عن ابي حنيفة التقدير بمائة دلو وقالوا افتى بذلك بناء على قلة المياه في ابار الكوفة وفي الهداية

وعن ابي حنيفة في الجامع الصغير في مثله ينزح حتى يغلبهم الماء ولم يقدر الغلبة بشي كما هو دابه في
مثله انتهى وانما لم يقدرها لانها متفاوتة والنزح الى ان يظهر العجز امر صحيح في الشرع لان الطاعة
بحسب الطاقة وقيل على قول ابي حنيفة يجب على قدر ما يغلب على ظنهم انه جميع الماء عند ابتدا النزح
والاصح تفسير الغلبة بالعجز كذا قال ذكره قاضي خان • وعن ابي يوسف وجهان • احدهما ان يحفر
حفيرة عمقها ودورها مثل موضع الماء منها ويجصص على قول بعض المشايخ ويصب فيها فاذا امتلات
فقد نزح ماؤها • والثاني ان ترسل قصبة في الماء ويجعل علامة لمبلغ الماء ثم ينزح عشر دلا ثم
تعاد القصبة فينظر كم انتقص فان انتقص العشر فهو مائة قالوا ولكن هذا لا يستقيم الا اذا كان دور
البير من اول حد البير الى قعر البير متساويا والا لا يلزم اذا انتقص شبر بنزح عشر من اعلا الماء ان ينقص
شبر بنزح مثله من اسفله • وعن ابي نصر محمد بن سلام انه يوتى برجلين لهما بصارة بامر الماء فاذا
قدراه بشي وجب نزح ذلك القدر وهو الاصح والاشبه بالفقه وفي معراج الدراية انه المختار
لكونهما نصاب الشهادة الملزمة واشتراط المعرفة لهما بالماء باعتبار ان الاحكام انما تستفاد ممن له
علم اصله قوله تعالى • فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون • وظاهر ما في النهاية الاكتفا بواحد
لانه امر ديني فيكتفي بالواحد لكن النص الكتب على الاثنين • وقد صحح هذا القول جماعة واختاروه
وصحح الامام حسام الدين في شرح الجامع الصغير اعتبار الغلبة وهي العجز • وذكر ان الفتوى على
انه يفوض الى راي المبتلى به وفي الخلاصة ان الفتوى على انه ينزح ثلثمائة وكذا في معراج الدراية
معزيا الى فتاوي العتابي ان المختار ما عن محمد • فالحاصل انه قد اختلف التصحيح في المسئلة واختلف
الفتوى فيها • والافقه انما عن محمد اسهل على الناس والعمل بما عن ابي نصر احوط ولهذا قال في الاختيار
وما روي عن محمد ايسر على الناس لكن لا يخفى ضعفه فانه اذا كان الحكم الشرعي نزح جميع الماء المحكوم
بنجاسته فالقول بطهارة البير بالاقتصار على نزح عدد مخصوص من الدلا يتوقف على سمعي يفيده واين
ذلك بل الماثور عن ابن عباس وابن الزبير خلافه • واختار بعض المتاخرين ان الاظهر ان امكن سد
منابع الماء من غير عسر سدت واخرج ما فيها من الماء وان عسر ذلك فان علم ان كون محل الماء منها على مستو
واحد طولا وعرضا في ساير اجزايه ارسل في الماء قصبة وعمل في ذلك بما قدمناه وان لم يقع العلم
بذلك فان امكن العمل بمقداره من عدلين لهما بصارة بمياه الابار اخذ بقولهما • وان تعذر العلم
بمقدار الماء من عدلين بصيرين بذلك نزحوا حتى يظهر لهم العجز بحسب غلبة ظنهم انتهى • وهذا
تفصيل حسن للمتامل فليكن العمل عليه • **قوله** ونجسها مذ ثلاث فارة منتفخة جهل وقت
وقوعها والا مذ يوم وليلة اي نجس البير منذ ثلاثة ايام بلياليها • فارة ميتة منتفخة لا يدرى
وقت وقوعها وان لم تكن منتفخة نجسها منذ يوم وليلة • قال المصنف في المصفى اي مذ ثلاث ليالي
اذ لو اريد به الايام لقال مذ ثلاثة لكن الليالي تنتظم ما بازايها من الايام كما ان الايام تنتظم ما
بازايها من الليالي كقوله تعالى اربعة اشهر وعشرا اي وعشر ليالي بايامها انتهى فعلم انه لا حاجة
الى ما ذكره الزيلعي هنا • اعلم ان البير تنجس بوقوع الحيوان الذي وجد ميتا فيها ان علم ذلك الوقت
وان لم يعلم فقد صار الماء مشكوكا في طهارته ونجاسته فاذا توضؤا منها وهم متوضؤن او غسلوا
ثيابهم من غير نجاسة فانهم لا يعيدون اجماعا لان الصلاة لا تبطل بالشك وان توضؤا منها وهم
محدثون واغتسلوا من جنابة او غسلوا ثيابهم عن نجاسة في الثالث لا يعيدون وانما يلزمهم غسلها
على الصحيح ويحكم بنجاستها في الحال من غير اسناد لانه من باب وجود النجاسة في الثوب ومن وجد
في ثوبه نجاسة اكثر من قدر الدرهم ولم يدر متى اصابته لا يعيد شيا من صلاته بالاتفاق على
الصحيح كذا في المحيط والتبيين • وتعقبه شارح منية المصلي بانه اذا كان يلزمه غسلها لكونها
مغسولة بماء البير فيما تقدم حال العلم باستعمال البير على الفارة بدون يوم وليلة او بدون ثلاثة

ايام كيف يكون الحكم بنجاسة المياه من باب الاقتصار على التنجس في الحال لا استند الى ما تقدم فلا يجب به
هذا على قوله لانه يوجب جميع الغسل الاعادة ولا على قولهما لانهما لا يوجبان غسل الثوب اصلا انتهى
وفي الاول والثاني خلاف فعند ابي حنيفة التفصيل المذكور في الكتاب وقالا لا يحكم بنجاستها وقت العلم
بها ولا يلزمهم اعادة شيء من الصلوات ولا غسل ما اصابه ماؤها قبل العلم وهو القياس لان اليقين
لا يزول بالشك لانا تيقنا بطهارتها فيما مضى وقد شككنا في النجاسة لاحتمال انها ماتت في غير البير
ثم القتها الريح العاصف فيها او بعض السفهاء او الصبيان او بعض الطيور كما حكي عن ابي يوسف
انه كان يقول بقولهما الى ان راى حداة في منقارها فارة ميتة فالقتها في البير فرجع عن قوله الى هذا
القول • وقياسا على النجاسة اذا وجدها في ثوبه وعلى ما اذا رات المراة في كرسفها دما ولا تدري
متى انزل وعلى ما لو مات المسلم وله امراة نصرانية فجاءت مسلمة بعد موته وقالت اسلمت قبل موته
وقالت الورثة بعده فالقول لهم والجامع بينهما ان الحادث يضاف الى اقرب اوقاته ولابي حنيفة
وهو الاستحسان ان الاحالة على السبب الظاهر واجب عند خفا المسبب والكون في الماء قد تحقق وهو
سبب ظاهر للموت والموت فيه في نفس الامر قد خفي فيجب اعتباره مات فيه احالة على السبب الظاهر
عند خفا المسبب ولهذا يصلى على القبر الى ثلاثة ايام على ما قيل غير ان الانتفاخ دليل التقادم فيعتبر
بالثلاث دون الموهوم وهو الموت بسبب اخر كمن جرح انسانا ولم يزل صاحب فراش حتى مات يضاف
موته الى الجرح حتى يجب القصاص وان احتمل موته بسبب اخر • وكذا اذا وجد قتيل في محلة يضاف
القتل الى اهلها حتى يجب القسامة والدية عليهم وان احتمل انه قتل في موضع اخر • وعدم الانتفاخ
دليل قرب العهد فقدرناه بيوم وليلة لان ما دون ذلك ساعات لا يمكن ضبطها لتفاوتها واما
مسئلة النجاسة فقد قال المعلى ابن منصور الرازي تلميذهما انها على الخلاف فان كانت يابسة يعيد
صلاة ثلاثة ايام • وان كانت طرية يعيد صلاة يوم وليلة عنده ولا يحتاج الى الفرق ولو سلم
فلو كانت على الوفاق كما قدمنا انه الاصح في الفرق له واضح وهو ان الثوب بمراى عينه يقع عليه
بصره • فلو كانت النجاسة اصابته قبل ذلك لعلم بها بخلاف البير فانها غايبة عن بصره فلا يصح
القياس وما ذكره المعلى رحمه الله يحتمل كونه رواية عن الامام وهو ظاهر ما ذكره القاضي الاسبيجابي
وصاحب البدايع ويحتمل انه تفقه منه بطريق القياس على مسئلة البير وهو ظاهر ما في المحيط
وهو الحق • فقد قال الحاكم الشهيد ان المعلى قال ذلك من ذات نفسه • واما مسئلة الميراث
فالمراة محتاجة الى الاستحقاق والظاهر لا يصلح حجة لها وانما يصلح للدفع والورثة هم الدافعون
وفي المجتبى وحكم ما عجن به حكم الوضوء والغسل وكان الصباغي يفتي بقول ابي حنيفة فيما يتعلق بالصلاة
وبقولهما فيما سواه كذا في معراج الدراية وفي غاية البيان وما قاله ابو حنيفة احتياطا في امر
العبادة وما قالاه عمل باليقين ورفق بالناس • وفي تصحيح الشيخ قاسم رحمه الله وفي فتاوى العتابي
المختار قولهما • قلت هو المخالف لعامة الكتب فقد رجح دليله في كثير من الكتب وقالوا انه الا
فكان العمل عليه • وذكر الاسبيجابي ان ما عجن به قال بعضهم يلقى الى الكلاب وقال بعضهم يعلف
المواشي وقال بعضهم يباع من شافعي المذهب رد داودي المذهب انتهى واختار الاول في البدايع
وجزم به بصيغة قال مشايخنا يطعم للكلاب • فروع ذكر ابن رستم في نوادره عن ابي حنيفة
من وجد في ثوبه منيا اعاد من اخر ما احتلم وان كان دما لا يعيد لان دم غيره قد يصيبه والظاهر
ان الاصابة لم تتقدم زمان وجوده فاما مني غيره لا يصيب ثوبه فالظاهر انه منيه فيعتبر وجوده
من وقت وجود سببه وحده • حتى ان الثوب لو كان مما يلبسه هو وغيره يستوي فيه حكم الدم
والمني ومشايخنا قالوا في البول يعتبر من اخر ما بال وفي الدم من اخر ما رعف وفي المني من اخر
ما احتلم او جامع كذا في البدايع ومراده بالاحتلام النوم لانه سببه بدليل ما نقله في المحيط

عن

عن ابن رستم انه يعيد من اخر نومة نامها فيه واختار في المحيط انه لا يعيد شيئا لو راى دما ولو فتق
جبة فوجد فيها فارة ميتة ولم يعلم متى دخلت فيها فان لم يكن للجبة ثقب يعيد الصلاة من يوم ندف
القطن فيها وان كان فيه ثقب يعيد صلاة ثلاثة ايام ولهما لها عند ابي حنيفة كما في البير • كذا في
التجنيس والمحيط وفي الذخيرة ولا باس برش الماء النجس للبقر والابل والغنم وحيث وجبت الاعادة
على قوله فالمعاد الصلوات الخمس والوتر وسنة الفجر كذا في شرح منية المصلي • قوله والعرق
كالسؤر لما فرغ من بيان فساد الماء وعدمه باعتبار وقوع نفس الحيوانات فيه ذكرهما باعتبار ما يتولد
منهما • والسؤر مهموز العين بقية الماء التي يبقيها الشارب في الاناء او في الحوض ثم استعير لبقية
الطعام وغيره والجمع الاسآر والفعل اسار اي ابقى مما شرب اي عرق كل شيء معتبر بسؤره طهارة
ونجاسة وكراهية لان السؤر مختلط باللعاب وهو والعرق متولدان من اللحم اذ كل واحد منهما
رطوبة متحللة من اللحم فاخذ حكمه ولا ينتقض بعرق الحمار فانه طاهر مع ان سؤره مشكوك فيه
لانا نقول لحصول ركوبه صلى الله عليه وسلم الحمار معروريا والحر حر الحجاز والثقل ثقل النبوة فلا بد
ان يعرق الحمار • قال في المغرب فرس عري لا سرج عليه ولا لبد وجمعه اعراء ولا يقال فرس عريان
كما لا يقال رجل عري واعروري الدابة ركبها عريا • ومنه كان عليه السلام يركب الحمار معروريا
وهو حال من ضمير الفاعل المستكن ولو كان من المفعول لقيل معرورى انتهى • او لانه لا فرق بين
عرقه وسؤره فان سؤره طاهر على الاصح والشك انما هو في طهوريته • وقد ذكر قاضي خان في
شرح الجامع الصغير ثلاث روايات في لعابه وعرقه اذا اصاب الثوب او البدن • في رواية
مقدر بالدرهم • وفي رواية بالكثير الفاحش • وفي رواية لا يمنع وان فحش وعليه الاعتماد وذكر
شمس الايمة الحلواني ان عرقه نجس لكن عفي عنه للضرورة فعلى هذا لو وقع في الماء القليل يفسده
وهكذا روي عن ابي يوسف انتهى • وذكر الولوالجي رحمه الله ان عرق الحمار والبغل اذا اصاب
الثوب لا يفسده واذا وقع في الماء فسده يعني انه لم يبق طهورا لان عرقهما اذا وقع في الماء صار
الماء مشكلا كما في لعابهما والماء المشكل طاهر لكن كونه طهورا مشكل فلا يزول الحدث الثابت
بيقين بالشك انتهى وهكذا في التجنيس فالحاصل انه لا فرق بين العرق والسؤر على ما هو المعتمد من
ان كلا منهما طاهر واذا اصاب او البدن لا ينجسه واذا وقع في الماء صار مشكلا • واعلم ان تفسير
الفساد بعدم الطهورية مع انه فرض قليل او الماء غالب عليه فلعل الاشبه ما ذكره قاضي خان
في تفسير قول شمس الايمة انه نجس عفي عنه في الثوب والبدن للضرورة ولا ضرورة في الماء كما
لا يخفى • قوله وسؤر الادمي والفرس وما يؤكل طاهر • اما الادمي فلان لعابه متولد
من لحم طاهر وانما لا يؤكل لكرامته ولا فرق بين الجنب والطاهر والحايض والنفسا والصغير
والكبير • والمسلم والكافر والذكر والانثى كذا ذكر الزيلعي رحمه الله يعني ان الكل طاهر طهور
ولهذا قال في المصفى ظاهر المذهب ان العرق واللعاب مشكوك فيهما انتهى فظهر بهذا كله ان
قولهم العرق كالسؤر على اطلاقه من غير استثناء وظهر به ايضا ان ما نقله الاتقاني في شرح البزدوي
من الاجماع على طهارة عرقه فليس مما ينبغي وكانه بناء على الظاهر التي استقر عليها الحال من غير
كراهة وفيه نظر فقد صرح في المجتبى من باب الحظر والاباحة انه يكره سؤر المراة للرجل وسؤرها
له ولهذا لم يذكر الذكر والانثى في كثير من الكتب • لكن قد يقال الكراهة المذكورة انما هو في الشرب
لا في الطهارة واستثنوا من هذا العموم سؤر شارب الخمر اذا شرب من ساعته فان سؤره نجس
لا لنجاسة لحمه بل لنجاسة فمه كما لو ادمي فوه اما لو مكث قدر ما يغسل فمه بلعابه ثم شرب لا ينجس
كذا في كثير من الكتب وفي الخلاصة والتجنيس • رجل شرب الخمر ان تردد في فيه من البزاق بحيث
لو كان ذلك الخمر على ثوب طهره هذا ذلك البزاق طهر فمه انتهى وهذا هو الصحيح من مذهب

ابي حنيفة وابي يوسف ويسقط اعتبار الصب عند ابي يوسف للضرورة ونظيره لو اصاب عضوه
نجاسة فلحسها حتى لم يبق اثرها او قاء الصغير على ثدي امه ثم مصه حتى زال الاثر طهر خلافا لمحمد
في جميعها بناء على عدم جواز ازالة النجاسة بغير الماء المطلق كما سياتي ان شاء الله تعالى وفي بعض
شروح القدوري فان كان شارب الشارب طويلا ينجس الماء وان شرب بعد ساعات لان الشعر
الطويل لما تنجس لا يطهر باللسان انتهى • وكانه لانه لا يتمكن اللسان من استيعابه باصابة بلة
لماء ريقه ثم اخذ ما عليه من البلة النجسة مرة بعد اخرى والا فهو كاللون الشفتين والفم في تطهير
بالريق تفريعا على قول ابي حنيفة وابي يوسف في جواز التطهير من النجاسة بغير الماء كذا في منية
المصلي • فان قيل ينبغي ان ينجس سور الجنب على القول بنجاسة المستعمل لسقوط الفرض به قلنا ما يلاقي
الماء من فمه مشروب سلمنا انه ليس بمشروب لكن لحاجة فلا يستعمل به كادخال يده في الحب لاخراج
كوزه على ما قدمناه في المياه • وقد نقلوا وابتنى في رفع الحدث لهذا الشرب وظاهر كلامهم
ترجيح انه رافع ولا يصير الماء مستعملا للحرج لكن صرح يعقوب باشاه بان الصحيح ان الفرض لا يسقط
ويدل على طهارة سور الادمي مطلقا ما رواه مالك من طريق الزهري عن انس بن مالك ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم اتي بلبن قد شيب بماء وعن يمينه اعرابي وعن يساره ابو بكر فشرب ثم اعطى الاعرابي
وقال الايمن فالايمن • وروى مسلم وغيره عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت اشرب وانا حائض
فاناوله النبي صلى الله عليه وسلم فيضع فاه على موضع في • ولما انزل النبي صلى الله عليه وسلم
بعض المشركين في المسجد ومكنه من المبيت فيه على ما في الصحيحين علم ان المراد بقوله تعالى انما المشركون
نجس النجاسة في اعتقادهم • وقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى حذيفة فمد يده ليصافحه
فقبض يده فقال اني جنب فقال عليه السلام المومن ليس بنجس ذكره البغوي في المصابيح • واما
سور الفرس ففيه روايتان عن ابي حنيفة وظاهر الرواية عن طهوريته من غير كراهة وهو قولهما
لان كراهة لحمه عنده لاحترامه لانه آلة الجهاد لا لنجاسته فلا يوثر في كراهة سوره وهو الصحيح
كذا في البدائع وغيره • واما سور ما يوكل لحمه فلانه متولد من لحم طاهر فاخذ حكمه ويستثنى
منه الابل الجلالة والبقر الجلالة والدجاجة المخلاة كما سياتي والجلالة التي تاكل الجلة بالفتح وهي
في الاصل البعرة وقد يكنى بها عن العذرة وهي هنا من هذا القبيل كما اشار اليه في المغرب ويلحق بما
يوكل ما ليس له نفس سائلة مما يعيش في الماء وغيره كذا في التبيين • **قوله** والكلب والخنزير
وسباع البهائم نجس • اي سور هذه الاشياء نجس والمراد بسباع البهائم • نحو الاسد والفهد والنمر
قال الزيلعي رحمه الله قوله والكلب الى اخره بالرفع اجود على انه حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه
وذلك جائز بالاتفاق اذا كان الكلام مشعرا بحذفه وقد وجد هنا ما يشعر بحذفه وهو تقدم
ذكر السور ولو جر على انه معطوف على ما قبله من المجرور لا يجوز عند سيبويه لانه يلزم منه العطف على
عاملين وهو ممتنع عند البصريين ويجوز عند الفراء • ولو قيل انه مجرور على انه حذف المضاف وترك
المضاف اليه على اعرابه كان جائزا الا انه قليل نحو قولهم ما كل سوداء تمرة ولا بيضاء شحمة ويشترط ان
يتقدم في اللفظ ذكر المضاف انتهى • وقد اطال رحمه الله الكلام على منع عدم الجر لان قوله لانه
لا يلزم منه العطف على عاملين مجاز وانما يلزم منه العطف على معمولي عاملين لان الكلب معطوف على
الادمي وهو معمول للمضاف اعني سور ونجس معطوف على طاهر وهو معمول للمبتدا اعني سور فكان فيه
العطف على معمولين وهما الادمي وطاهر لعاملين وهما المضاف والمبتدا اذا كان المضاف عاملا في
المضاف اليه اما اذا كان العامل هو الاضافة فلا اشكال انه من باب العطف على عاملي عاملين مختلفين
قال في المغني وقولهم على عاملين فيه تجوز قال الشمني يعني بحذف المضاف • قال الرضي معنى قولهم
على العطف عاملين ان يعطف بحرف واحد معمولين مختلفين كانا في الاعراب كالمنصوب والمرفوع او متفقين

كالمنصوب

كالمنصوبين على معمولي عاملين مختلفين نحو ان زيدا ضرب عمروا وبكرا خالدا فهذا عطف متفق في الاعراب
على معمولي عاملين مختلفين وقولك ان زيدا ضرب غلامه وبكرا اخوه عطف مختلفي الاعراب ولا
تعطف المعمولات على عاملين بل على معموليهما فهذا القول منهم على حذف المضاف انتهى وفي المغني
الحق جواز العطف على معمولي عاملين في نحو في الدار زيد والحجرة عمرو انتهى • اما سور الكلب
فهو طاهر عند مالك ومن تبعه ولكن يغسل الاناء منه سبعا تعبدا • وقال الشافعي انه نجس
ويغسل الاناء منه سبعا احداهن بالتراب لما رواه ابو هريرة رضي الله عنه عنه صلى الله عليه وسلم
انه قال يغسل الاناء اذا ولغ فيه الكلب سبع مرات اولاهن واخراهن بالتراب رواه الايمة
الستة في كتبهم • وفي لفظ لمسلم وابي داود طهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسل سبع
مرات • وروى ايضا مسلم من حديث ابي هريرة اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليرقه ثم ليغسله
سبع مرات • وروى مالك في الموطا عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال اذا شرب الكلب في اناء احدكم فليغسله سبع مرات • قال ابن عبد البر انه حديث
ابي هريرة تواترت طرقه وكثرت عنه والامر بالاراقة دليل التنجيس وكذا الطهور لانه مصدر
بمعنى الطهارة فيستدعي سابقة الحدث او الخبث ولا حدث في الاناء فتعين الثاني ولانه متى دار
الحكم بين كونه تعبديا او معقول المعنى كان جعله معقول المعنى هو الوجه لندرة التعبد وكثرة
التعقل • ولنا قوله صلى الله عليه وسلم يغسل الاناء من ولوغ الكلب ثلاثا روي عن ابي هريرة
فعلا وقولا مرفوعا وموقوفا من طريقين الاول اخرجه الدارقطني باسناد صحيح عن عطاء عن ابي
هريرة اذا ولغ الكلب في الاناء فاهرقه ثم اغسله ثلاث مرات واخرجه بهذا الاسناد عن ابي هريرة
انه كان اذا ولغ الكلب في الاناء اهرقه وغسل ثلاث مرات • قال الشيخ تقي الدين في الامام هذا
اسناد صحيح الطريق • الثاني اخرجه ابن عدي في الكامل عن الحسين بن علي الكرابيسي بسنده الى
عطاء عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليهرقه
وليغسله ثلاث مرات ولم يرفعه غير الكرابيسي قال ابن عدي قال لنا احمد الحسين الكرابيسي يسال
عنه وله كتب مصنفة ذكر فيها اختلاف الناس من المسائل وذكر فيها اخبارا كثيرة وكان حافظا
لها ولم اجد له منكرا غير هذا الحديث والذي حمل احمد بن حنبل عليه انما هو من اجل اللفظ بالقران
فاما في الحديث فلم ار به باسا انتهى • ومن المعلوم ان الحكم بالضعف والصحة انما هو في الظاهر
اما في نفس الامر فيجوز صحة ما حكم بضعفه ظاهرا وثبوت كون مذهب ابي هريرة ذلك كما تقدم
بالسند الصحيح قرينة تفيد ان هذا مما اجاده الراوي المضعف وحينئذ يعارض حديث السبع
وتقدم عليه لان مع حديث السبع دلالة التقدم للعلم بما كان من التشديد في امر الكلاب اول الامر
حتى امر بقتلها والتشديد في سورها يناسب كونه اذ ذاك وقد ثبت نسخ ذلك فاذا عارض قرينة
معارض كانت التقدمة له ولو طرحت الحديث بالكلية كان في عمل ابي هريرة على خلاف حديث
السبع وهو روايه كفاية لاستحالة ان يترك القطعي للراي منه وهذا لان ظنية خبر الواحد انما هو
بالنسبة الى غير روايه • واما بالنسبة الى روايه الذي سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم فقطعي
حتى ينسخ به الكتاب اذا كان قطعي الدلالة في معناه فلزم انه لا يتركه الا لقطعه بالناسخ اذ القطعي
لا يترك الا لقطعي فبطل تجويزهم تركه بناء على ثبوت ناسخ في اجتهاده المحتمل للخطا واذا علمت
ذلك كان تركه بمنزلة روايته للناسخ بلا شبهة فيكون الاخر منسوخا بالضرورة كذا في فتح
القدير وقال الطحاوي ولو وجب العمل برواية السبع ولا يجعل منسوخا لكان ما روى عبد الله
ابن المغفل في ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم اولى مما روى ابو هريرة لانه زاد عليه وعفروا
الثامنة بالتراب والزايد اولى من الناقص • فكان ينبغي للمخالف ان يعمل بهذه الزيادة فان تركها

لزمه ما لزم خصمه في ترك التسبيع ومالك لم ياخذ بالتعفير الثابت في الصحيح مطلقا فثبت انه
منسوخ انتهى • وحديث عبد الله بن المغفل مجمع على صحته ورواه مسلم وابو داود فكان الاخذ به
احوط وقد روي عن ابي هريرة اذا ولغ السنور في الانا يغسل سبع مرات ولم يعملوا به وكل جواب
لهم عن ذلك فهو جوابنا عما زاد على الثلاث او يحمل على ما زاد على الثلاث على الاستحباب ويؤيده ما رواه
الدارقطني عن ابي هريرة عنه صلى الله عليه وسلم في الكلب يلغ في الانا انه يغسل ثلاثا او خمسا او سبعا
فخيره ولو كان التسبيع واجبا لما خيره • ثم اعلم ان الطحاوي والوبري نقلا ان اصحابنا لم يحدوا الغسل
الانا منه حدا بل العبرة لاكبر الراي ولو بمرة كما هو الحكم في غسل غيره من النجاسات ذكره الطحاوي
في كتاب اختلاف العلما وهو مخالف لما في الهداية وغيرها انه يغسل الانا من ولوغه ثلاثا وهو
ظاهر الحديث الذي اسند لروايه وسياتي بيان ان الثلاث هل هي شرط في ازالة الانجاس او لا
ان شا الله تعالى • وفي النهاية الولوغ حقيقة شرب الكلب المايعات باطراف لسانه وفي شرح
المهذب ان الماضي والمضارع بفتح اللام تقول ولغ يلغ • وقد قدمنا ان سور الكلب نجس عند اصحابنا
جميعا اما على القول بنجاسة عينه فظاهر واما على القول المصحح بطهارة عينه فلان لحمه نجس ولعابه
متولد من لحمه ولا يلزم من طهارة عينه طهارة سوره لنجاسة لحمه ولا يلزم من نجاسة سوره نجاسة
عينه وانما يلزم من نجاسة سوره نجاسة لحمه المتولد منه اللعاب كما صرح به في التجنيس وفتح
القدير وغيرهما • وسياتي ايضاحه في الكلام على سور السباع • والمذكور في كتب الشافعية
كالمهذب انه لا فرق بين الولوغ ووضع بعض عضوه في الانا ولم ار هذا في كتبنا والذي يقتضيه
كلامهم على القول بنجاسة عينه تنجس الما وعلى القول بطهارة عينه عدم تنجسه اخذا من قولهم اذا
وقع الكلب في البير كما قدمناه لان ما البير في حكم الما القليل كما الانية كما قدمناه • ولا فرق بين
ولوغ كلب وكلبين في الاكتفا بالثلاث لان الثاني لم يوجب تنجسا كما لا يخفى • واذا ولغ الكلب في
طعام فالذي يقتضيه كلامهم انه ان كان جامدا القي ما حوله واكل الباقي • وان كان مايعا ينتفع
به في غير الابدان كما قدمناه • واما سور الخنزير فلانه نجس العين لقوله تعالى او لحم خنزير
فانه رجس • والرجس النجس والضمير عايد اليه لقربه وقد بسطنا الكلام فيه في الكلام على جلده
واما سور سباع البهايم فقد قال الشافعي بطهارته محتجا بما رواه البيهقي والدارقطني عن جابر •
قال قيل يا رسول الله انتوضا بما افضلت الحمر قال نعم وبما افضلت السباع كلها • وبما رواه مالك
في الموطا ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه خرج في ركب فيهم عمرو بن العاص حتى وردوا حوضا فقال
عمرو بن العاص يا صاحب الحوض هل ترد حوضك السباع فقال عمر بن الخطاب يا صاحب الحوض لا تخبرنا
فانا نرد على السباع وترد علينا • وبما رواه ابن ماجة عن ابن عمر قال خرج رسول الله صلى الله عليه
وسلم في بعض اسفاره فسار ليلا فمروا على رجل عند مقراة له فقال عمر يا صاحب المقراة اولغت
السباع الليلة في مقراتك فقال عليه السلام يا صاحب المقراة لا تخبره هذا متكلف لها ما حملت في
بطونها ولنا ما بقي شراب وطهور • ولنا انه صلى الله عليه وسلم نهى عن اكل كل ذي ناب من السباع فيه
والظاهر من الحرمة مع كونه صالحا للغذا غير مستقذر طبعا كونه للنجاسة وخبث طباعها لا ينافيه
بل ذلك يصلح مثيرا لحكم النجاسة فليكن المثير لها فيجامعها ترتيبا على الوصف الصالح للعلية
مقتضاه لانه ليس فيه ضرورة وعموم بلوى فيخرج السنور والفارة ولان لسانه يلاقي الما فيخرج
سباع الطير لانه يشرب بمنقاره كما سياتي ولم تتعارض ادلته فيخرج البغل والحمار • واما حديث
جابر فقد اعترف النووي بضعفه واما اثر الموطا فهو وان صححه البيهقي وذكر انه مرسل حجة به
على ابي حنيفة فقد ضعفه ابن معين والدارقطني • واما حديث ابن ماجة فقد ضعفه ابن عدي
وعلى تسليم الصحة يحمل على الما الكثير او على ما قبل تحريم لحوم السباع او على حمر الوحش وسباع الطير

بدليل

بدليل ما تمسكوا به من حديث القلتين فانه صلى الله عليه وسلم قال اذا بلغ الما قلتين لم يحمل خبثا
جوابا للسوال عن الما يكون في الفلاة وما ينوبه من السباع اعطا الحكم هذا الما الذي ترده السباع
وغيره فان الجواب لا بد ان يطابق او يزيد فيندرج فيه المسوول عنه وغيره وقد قال بمفهوم شرطه
فنجس ما دون القلتين وان لم يتغير • وحقيقة مفهوم شرطه انه اذا لم يبلغها يتنجس من ورود
السباع وهذا من الوجوه الالزامية له • قال الزيلعي رحمه الله • ثم اعلم ان في مذهب اصحابنا في سور
ما لا يوكل لحمه من السباع اشكالا فانهم يقولون لانه متولد من لحم نجس ثم يقولون اذا ذكي طهر لحمه
لان نجاسته لاجل رطوبة الدم وقد خرج بالذكاة • فان كانوا يعنون بقولهم نجس نجاسة عينه
وجب ان لا يطهر بالذكاة كالخنزير وان كانوا يعنون به لاجل مجاورة الدم فالماكول كذلك مجاورة
الدم فمن اين جا الاختلاف بينهما في السور اذا كان كل واحد منهما يطهر بالذكوة ويتنجس بموته حتف
انفه ولا فرق بينهما الا في المذكي في حق الاكل والحرمة لا توجب النجاسة وكم من طاهر لا يحل اكله •
ومن ثم قال بعضهم لا يطهر بالذكاة الا جلده لان حرمة لحمه لا لكرامته اية نجاسته لكن بين الجلد
واللحم جلدة رقيقة تمنع تنجس الجلد باللحم وهذا هو الصحيح لانه لا وجه لنجاسة السور الا هذا
الطريق انتهى • وقد ذكر في الغاية حاصل هذا الاشكال وذكر انها نكتة لا باس بالتنبيه عليها
ثم قال وحلها ان المراد باللحم الطاهر المتولد منه اللعاب ما يحل اكله بعد الذبح وبالنجس ما يقابله
وهذا لانهما اشتركا في النجاسة المجاورة بالدم المسفوح قبل الذبح فان الشاة لا توكل اذا ماتت
حتف انفها واشتركا في الطهارة بعد لزوال النجس وهو الدم فلا فرق بينهما الا ان الشاة توكل
بعد الذبح دون الكلب ولا فرق بينهما ايضا في الظاهر الا اختلاط اللعاب المتولد من اللحم فعلم
من هذا ان اللعاب المتولد من لحم ماكول بعد الذبح طاهر بلا كراهة دون غيره اضافة للحكم الى الفارق
صيانة لحكم الشرع عن المناقضة ظاهرا هذا ما سنح لي انتهى ولا يخفى ما في هذا الجواب • فان قول
الزيلعي والحرمة لا توجب النجاسة يرده بل الجواب الصحيح ما في شرح الوقاية وهو ان الحرمة اذا
لم تكن للكرامة فانها اية النجاسة لكن فيه شبهة ان النجاسة لاختلاط الدم باللحم اذ لولا ذلك
بل نجاسته لذاته لكان نجس العين وليس كذلك فغير ماكول اللحم اذا كان حيا فلعابه متولد من
اللحم الحرام المخلوط بالدم فيكون نجسا لاجتماع الامرين اما في ماكول اللحم فلم يوجد الا احدهما
وهو الاختلاط بالدم فلم يوجب نجاسة السور لان هذه العلة بانفرادها ضعيفة اذ الدم
المستقر في موضعه لم يعط له حكم النجاسة في الحي واذا لم يكن حيا فان لم يكن مذكى كان نجسا سوا
كان ماكول اللحم او غيره لانه صار حراما بالموت فالحرمة موجودة مع اختلاط الدم فيكون نجسا
واذا كان مذكى كان طاهرا • اما في ماكول اللحم فلانه لم توجد الحرمة ولا اختلاط الدم • واما
في غير ماكول اللحم فلانه لم يوجد الاختلاط والحرمة المجردة غير كافية في النجاسة على ما مر انها
تثبت باجتماع الامرين انتهى • فحاصله ان نجاسة اللحم لحرمته مع اختلاط الدم المسفوح به
وقد فقد الثاني في المذكي من السباع فكان طاهرا واجتمعا في حالتي الموت والحياة فكان نجسا
وفقد الاول في الشاة حالة الحيوة والذكاة فكان طاهرا واجتمعا حالة الموت فكان نجسا
فظهر من هذا كله ان طهارة العين لا تستلزم طهارة اللحم لان السباع طاهرة باتفاق اصحابنا
كما نقله بعضهم مع ان لحمها نجس فثبت بهذا ما قدمناه من ان الكلب طاهر العين ولحمه نجس ونجاسة
سوره لنجاسة لحمه لكن بقي هنا كلام وهو ان قولهم بين الجلد واللحم جلدة رقيقة تمنع تنجس الجلد
باللحم مشكل فانه يقتضي طهارة الجلد من غير توقف على الذكوة والدباغة كما لا يخفى • وفي
مبسوط شيخ الاسلام ذكر محمد نجاسة سور السباع ولم يبين انها خفيفة او غليظة فعن
ابي حنيفة في غير رواية الاصول غليظة • وعن ابي يوسف ان سور ما لا يوكل لحمه كبول ما يوكل

لحمه كذا في معراج الدراية ومما سياتي في سبب التغليظ والتخفيف يظهر وجه كل من الروايتين والذي
يظهر ترجيح الاولى لما عرف من اصله **قوله** والهرة والدجاجة المخلاة وسباع الطير وسواكن
البيوت مكروه اي سور هذه الاشيا مكروه • وفي التبيين واعرابه بالرفع اجود على ما تقدم قال
المصنف في المستصفى ويعني من السور المكروه انه طاهر لكن الاولى ان يتوضى بغيره انتهى • واعلم
ان المكروه اذا اطلق في كلامهم فالمراد منه التحريم الا ان ينص على كراهة التنزيه فقد قال المصنف في
المصفى لفظ الكراهة عند الاطلاق يراد بها التحريم • قال ابو يوسف قلت لابي حنيفة رحمه الله اذا
قلت في شي اكره فما رايك فيه قال التحريم انتهى • وقد صرحوا بالخلاف في كراهة سور الهرة فمنهم
كالطحاوي من مال الى انها كراهة تحريم نظرا الى حرمة لحمها • ومنهم كالكرخي من مال الى كراهة
التنزيه نظرا الى انها لا تتحامى النجاسة قالوا وهو الاصح وهو ظاهر ما في الاصل فانه قال وان
توضا بغيره احب الي لكن صرح بالكراهة في الجامع الصغير فكانت للتحريم لما تقدم • واما سور
الدجاجة المخلاة فلم ار من ذكر خلافا في المراد من الكراهة بل ظاهر كلامهم انها كراهة تنزيه بلا
خلاف لانها لا تتحامى النجاسة • وكذلك في سباع الطير وسواكن البيت • اما سور الهرة فظاهر
ما في شرح الهداية ان ابا يوسف مع ابي حنيفة ومحمد في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه لا باس
بسورها • وظاهر ما في المنظومة وغيرها ان ابا يوسف مخالف لهما مستدلا بما عن كبشة بنت
كعب بن مالك وكانت تحت ابن ابي قتادة قالت دخل عليها ابو قتادة فسكبت له وضوا فجاءت هرة
تشرب منه فاصغى لها الانا حتى شربت قالت كبشة فرآني انظر اليه فقال اتعجبين يا ابنة اخي فقلت
نعم • فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انها ليست بنجس انها من الطوافين عليكم وا
لطوافات رواه ابو داود والترمذي وابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرك ومالك في الموطا
وابن خزيمة في صحيحه وقال الترمذي حديث ابي قتادة حسن صحيح وهو احسن شي في الباب •
وقال البيهقي اسناده صحيح وعليه الاعتماد • والنجس بفتحتين كلما يستقذر • قال النووي اما
لفظ والطوافات فروي باو وبالواو وقال صاحب مطالع الانوار يحتمل ان يكون للشك ويحتمل
ان يكون للتقسيم ويكون ذكر الصنفين من الذكور والاناث وهذا الذي قاله محتمل والاظهر انه
للنوعين • قال اهل اللغة الطوافون الخدم والمماليك وقيل هم الذين يخدمون برفق وعناية ومعنى
الحديث ان الطوافين من الخدم والصغار الذين سقط في حقهم الحجاب والاستيذان في غير الاوقات
الثلاثة التي هي قبل الفجر وبعد العشا وحين الظهيرة التي ذكرها الله تعالى انما سقط في حقهم
دون غيرهم للضرورة وكثرة مداخلتهم بخلاف الاحرار البالغين فلهذا يعفى عن الهرة للحاجة
انتهى • ولهما انه لا نزاع في سقوط النجاسة المفاد بالحديث بعلة الطوف المنصوصة يعني انها
تدخل المضايق ولازمه شدة المخالطة بحيث يتعذر معه صون الاواني منها بل صون النفس متعذر
فللضرورة اللازمة من ذلك سقطت النجاسة انما الكلام بعد هذا في ثبوت الكراهة فان كانت
كراهة تحريم كما قاله الطحاوي لم ينتهض به وجه فان قال سقطت النجاسة فتثبت كراهة التحريم
منعت الملازمة اذ سقوط وصف او حكم شرعي لا يقتضي ثبوت اخر الا بدليل والحاصل ان اثبات
كل حكم شرعي يستدعي دليلا فاثبات كراهة التحريم والحالة هذه بلا دليل وان كانت كراهة تنزيه على
الاصح كفى فيه انها لا تتحامى النجاسة فيكره كما اغمس الصغير يده فيه واصله كراهة غمس اليد في الانا
للمستيقظ قبل غسلها نهي عنه في حديث المستيقظ لتوهم النجاسة فهذا اصل صحيح منتهض يتم
به المطلوب من غير حاجة الى التمسك بالحديث وما رواه الحاكم وصححه عن ابي هريرة قال قال رسو
الله صلى الله عليه وسلم السنور سبع ووجه التمسك به على ما ذكره المصنف في المستصفى انه عليه
السلام لم يرد الحقيقة لانه ما بعث لبيان الحقايق فيكون المراد به الحكم والحكم انواع نجاسة

السور وكراهته وحرمة اللحم لا يخلو اما ان يلحق به في حق جميع الاحكام وهو غير ممكن لان فيه قولا
بنجاسة السور مع كراهته وانه لا يجوز او في حرمة اللحم وانه لا يجوز لما انها ثابتة بنهي النبي صلى
الله عليه وسلم عن اكل كل ذي ناب من السباع او في كراهة السور وهو المرام او في نجاسته وانه
لا يجوز ايضا اذ النجاسة منتفية بالاجماع او بالحديث او بالضرورة فبقيت الكراهة او في الاول
مع الثاني او في الاول مع الثالث او في الثاني مع الثالث وانه لا يجوز لما مر فان قيل انما يستقيم
هذا الكلام ان لو كان هذا الحديث وارد بعد تحريم السباع قلنا حرمة لحم السباع قبل ورود هذا
الحديث لا يخلو اما ان تكون ثابتة او لم تكن • فان كانت ثابتة فظاهر وان لم تكن ثابتة لا تكون
الحرمة من لوازم كونه سبعا فلا يمكن جعله مجازا عنها او نقول ابدا لا يجوز ان تكون حرمة مرادة
من هذا الحديث لان فيه حمل كلام الرسول عليه الصلاة والسلام على الاعادة لا على الافادة ما
سواكان هذا الحديث سابقا او مسبوقا فتامل تدر انتهى • فثبت بهذا كراهة سورها ويحمل
اصغا ابي قتادة الانا على زوال ذلك التوهم بان كانت بمراى منه في زمان يمكن فيه غسلها فمها
بلعابها واما على قول محمد فيمكن كونه بمشاهدة شربها من ما كثير ومشاهدة قدومها عن غيبة يجوز
معها ذلك فيعارض هذا التجويز تجويز اكلها نجسا قبيل شربها فيسقطه فتبقى الطهارة دون
كراهة لانها ما جاءت الا من ذلك التجويز وقد سقط • وعلى هذا لا ينبغي اطلاق كراهة اكل فضلها
والصلاة اذا لحست عضوا قبل غسله كما اطلقه شمس الايمة وغيره بل يقيد بثبوت ذلك التوهم
فاما لو كان زايلا بما قلنا فلا وقد تسامح في غاية البيان حيث قال ومن الواجب على العوام ان يحلو
مواضع لحس الهرة اذا دخلت تحت لحافهم لكراهة ما اصابه فمها فانا قدمنا بان الصحيح انها
تنزيهية وترك المكروه كراهة تنزيه مستحب لا واجب الا ان يراد بالواجب الثابت ولا يخفى ان
كراهة اكل فضلها تنزيها انما هو في حق الغني لانه يقدر على غيره • اما في حق الفقير فلا يكره كما صرح
به في السراج الوهاج وهو نظير ما قالوا ان السور المكروه انما يكون عند وجود غيره اما عند عدم
غيره فلا كراهة اصلا • واعلم ان قولهم ان الاصل في سور الهرة ان يكون نجسا وانما سقطت
النجاسة بعلة الطوف يفيد ان سور الهرة الوحشية نجس وان كان النص بخلافه لعدم العلة وهي
الطوف لان العلة اذا كانت ثابتة بالنص وعرف قطعا ان الحكم متعلق بها فالحكم يدور على وجودها
لا غير كعدم حرمة التافيف للوالدين اذا لم يعلم الولد معناه او استعمله بجهة الاكرام ذكره
في كشف الاسرار في بحث دلالة النص • واما سور الدجاجة المخلاة فلانها تخالط النجاسة
فمنقارها لا يخلو عن قذر • وكذا البقر الجلالة والابل الجلالة الا ان تكون محبوسة • واختلفوا
في تفسيرها فقيل هي التي تحبس في بيت ويغلق بابه وتعلف هناك لعدم النجاسة على منقارها
لا من حيث الحقيقة ولا من حيث الاعتبار لانها لا تجد عذرات غيرها حتى تجول فيها وهي في عذرات
نفسها لا تجول • واليه ذهب شيخ الاسلام في مبسوطه • وحكي عن الامام الحاكم عبد الرحمن انه
قال لم يرد بكونها محبوسة ان تكون محبوسة في بيتها لانها وان كانت محبوسة تجول في عذرات
نفسها فلا يومن من ان يكون على منقارها قذر فيكره كما لو كانت مخلاة • وانما المراد ان تحبس في بيت
تسمن للاكل فيكون راسها وعلفها وماواها خارج البيت فلا يمكنها ان تجول في عذرات نفسها • كذا
في معراج الدراية واختار الثاني صاحب الهداية وغيره وفي فتح القدير والحق انها لا تاكله بل
تلاحظ الحب بينه فتلتقطه • واما سور سباع الطير كالصقر والبازي فالقياس نجاسته لنجاسة
لحمها لحرمة اكله كسباع البهائم • ووجه الاستحسان ان حرمة لحمها وان اقتضت النجاسة تشرب
بمنقارها وهو عظم جاف طاهر لكنها تاكل الميتات والجيف غالبا فاشبه الدجاجة المخلاة فاورث
الكراهة بخلاف سباع البهائم فانها تشرب بلسانها وهو رطب بلعابها المتولد من لحمها وهو نجس فالفرق

ولان في سباع البهايم ضرورة وبلوي فانها تنقض من الهوي فتشرب ولا يمكن صون الاواني عنها خصوصًا
في البراري • وعن ابي يوسف ان الكراهة لتوهم النجاسة في منقارها لا لوصول لعابها الي الما حتي لو
كانت محبوسة يعلم صاحبها انه لا قذر في منقارها لا يكره التوضي بسورها واستحسن المشايخ المتاخرون
هذه الرواية وافتوا بها كذا في النهاية وفي التجنيس يجوز ان يفتي بها • واما سور سواكن البيت كالحية
والفارة فلان حرمة اللحم اوجبت النجاسة لكنها سقطت النجاسة بعلة الطوف وبقيت الكراهة
والعلة المذكورة في الحديث في الهرة موجوده بعينها في سواكن البيت وهي الطوف فيثبت ذلك الحكم
المترتب عليها وهو سقوط النجاسة وتثبت الكراهة لتوهمها فروع تكره الصلاة مع حمل ما سوره
مكروه كالهرة كذا في التوشيح • نكتة قيل ست تورث النسيان • سور الفارة • والقاء القملة
وهي حية • والبول في الماء الراكد • وقطع القطار • ومضغ العلك • واكل التفاح • ومنهم من ذكر
حديثا لكن قال ابو الفرج ابن الجوزي انه حديث موضوع • **قوله** والحمار والبغل مشكوك
اي سورهما مشكوك فيه هذه عبارة اكثر مشايخنا وابو طاهر الدباس انكر ان يكون شيا من احكام
الله تعالي مشكوكا فيه • وقال سور الحمار طاهر لو غمس فيه الثوب جاز الصلاة معه الا انه محتاط
فيه فامر بالجمع بينه وبين التيمم ومنع منه حالة القدرة • والمشايخ قالوا المراد بالشك التوقف
لتعارض الادلة لا ان يعني بكونه مشكوكا الجهل بحكم الشرع لان حكمه معلوم وهو وجوب الاستعمال
وانتفاء النجاسة وضم التيمم اليه والقول بالتوقف عند تعارض الادلة دليل العلم وغاية الورع
وبيان التعارض علي ما في المبسوط تعارض الاخبار في اكل لحمه • فانه روي انه عليه الصلاة والسلام
نهي عن اكل لحوم الحمر الاهلية يوم خيبر • وروي غالب ابن ابجر قال لم يبق لي مال الا حميرات فقال عليه
السلام كل من سمين مالك • قال شيخ الاسلام خواهر زاده في مبسوطه وهذا لا يقوي لان لحمه حرام بلا
اشكال لانه اجتمع المحرم والمبيح فغلب المحرم علي المبيح كما لو اخبر عدل ان هذا اللحم ذبيحة مجوسي والاخر
انه ذبيحة مسلم لا يحل اكله لغلبة الحرمة فكان لحمه حراما بلا اشكال ولعابه متولد منه فيكون
نجسا بلا اشكال • وقيل سبب الاشكال اختلاف الصحابة به فانه روي عن عمر انه كان يكره التوضي
بسور الحمار والبغل • وعن ابن عباس انه قال الحمار يعلف القت والتبن فسوره طاهر • قال شيخ
الاسلام وهذا لا يقوي ايضا لان الاختلاف في طهارة الماء ونجاسته لا يوجب الاشكال • كما في ماء
اخبر عدل انه طاهر واخر انه نجس فالماء لا يصير مشكلا وقد استوي الخبران وبقي العبرة للاصل
فكذا ههنا • ولكن الاصح في التمسك ان دليل الشك هو التردد في الضرورة فان الحمار يربط في
الدور والافنية فيشرب من الاواني وللضرورة اثر في اسقاط النجاسة كما في الهرة والفارة الا
ان الضرورة في الحمار دون الضرورة فيهما لدخولهما مضايق البيت بخلاف الحمار ولو لم تكن الضرورة
ثابتة اصلا كما في الكلب والسباع لوجب الحكم بالنجاسة بلا اشكال • ولو كانت الضرورة مثل
الضرورة فيهما لوجب الحكم باسقاط النجاسة فلما ثبتت الضرورة من وجه دون وجه واستوي
ما يوجب النجاسة والطهارة تساقطا للتعارض فوجب المصير الي الاصل والاصل ههنا شيان •
الطهارة في جانب الماء • والنجاسة في جانب اللعاب لان لعابه نجس كما بينا وليس احدهما باولي من
الاخر فبقي الامر مشكلا من وجه طاهرا من وجه فكان الاشكال عند علمائنا بهذا الطريق لا للاشكال
في لحمه ولا لاختلاف الصحابة في سوره وهذا الطريق يندفع كثير من الاسيلة • منها ان المحرم
والمبيح اذا اجتمعا يغلب المحرم احتياطا وجوابه ان القول بالاحتياط انما يكون في ترجيح الحرمة في
غير هذا الموضع • اما ههنا فالاحتياط في اثبات الشك لانا ان رجحنا الحرمة للاحتياط يلزم
ترك العمل بالاحتياط لانه حينيذ لا يجوز استعمال سور الحمار مع احتمال كونه مطهرا باعتبار الشك
فكان متيمما عند وجود الماء في احد الوجهين وذلك حرام فلا يكون عملا بالاحتياط ولا بالمباح

وما قيل ان في تغليب الحرمة تقليل النسخ فذلك في تعارض النصين لا في الضرورة • ومنها ان
يقال لما وقع التعارض في سوره وجب المصير الي الخلف وهو التيمم كمن له انا ان احدهما طاهر والاخر
نجس فاشتبه عليه فانه يسقط استعمال الما ويجب التيمم فكذا ههنا • قلنا الماء ههنا طاهر لما
ذكرنا ان قضية الشك ان يبقي كل واحد علي حاله ولم يزل الحدث لانه كان ثابتا بيقين فيبقي الي ان
يوجد المزيل بيقين والماء طاهر ووقع الشك في طهوريته فلا يسقط استعماله بالشك بخلاف
الانايين فان احدهما نجس يقينا والاخر طاهر يقينا لكنه عجز عن استعماله لعدم علمه فيصار الي
الخلف • ومنها ان التعارض لا يوجب الشك كما في اخبار عدلين بالطهارة والنجاسة حيث يتوضا
بلا تيمم • قلنا في تعارض الخبرين وجب تساقطهما فرجحنا كون الماء مطهرا باستصحاب الحال
والماء كان مطهرا قبله وههنا تعارضت جهتا الضرورة فتساقطتا فابقينا ما كان علي ما كان
ايضا الا ان ههنا ما كان ثابتا علي حاله قبل التعارض شيان جانب الما وجانب اللعاب واحدهما
ليس باولي من الاخر فوجب التساوي • ومنها ما قيل في استعمال الماء ترك العمل بالاحتياط من وجه
اخر لانه ان كان نجسا فقد تنجس العضو • قلنا اما علي القول بان الشك في الطهورية فطاهر • واما
علي القول المرجوح من ان الشك في كونه طاهرا فالجواب ان العضو طاهر بيقين فلا يتنجس بالشك
والحدث ثابت بيقين فلا يزول بالشك فيجب ضم التيمم اليه كذا في معراج الدراية وغيره وفي الكافي
ولم يتعارض الخبران في سور الهرة اذ قوله صلي الله عليه وسلم الهرة سبع لا يقتضي نجاسة السور
لما قدمنا انتهي • ثم اختلف مشايخنا فقيل ان الشك في طهارته وقيل في طهوريته وقيل فيهما جميعا
والاصح انه في طهوريته وهو قول الجمهور كذا في الكافي هذا مع اتفاقهم انه علي ظاهر الرواية لا ينجس
الثوب والبدن والماء ولا يرفع الحدث فلهذا قال في كشف الاسرار شرح اصول فخر الاسلام ان الخلاف
لفظي لان من قال الشك في طهوريته لا في طهارته اراد ان الطاهر لا يتنجس به ووجب الجمع بينه وبين
التراب لا ان ليس في طهارته مثله اصلا لان الشك في طهوريته انما نشا من الشك في طهارته لتعارض
الادلة في طهارته ونجاسته انتهي • وبهذا التقدير علم ضعف ما استدل به في الهداية لقول من قال
الشك في طهوريته بانه لو وجد الماء المطلق لا يجب عليه غسل راسه فلو وجب غسله لما يثبت
بتيقن النجاسة والثابت الشك فيها فلا يتنجس الراس بالشك فلا يجب وعلم ايضا ضعف ما في فتاوي
قاضيخان تفريعا علي كون الشك في طهارته انه لو وقع في الماء القليل افسده لانه لا افساد بالشك
وفي المحيط تفريعا علي الشك في طهوريته انه لو وقع في الماء يجوز التوضي به ما لم يغلب عليه لانه
طاهر غير طهور كالماء المستعمل عند محمد انتهي • وكان الوجه ان يقول ما لم يساوه لما علمته في مسيلة
الفساقي وقد قدمنا حكم عرقه • واما لبنها فاختار في الهداية انه طاهر ولا يوكل وصححه في منية المصلي
وبه اندفع ما في النهاية انه لم يرجحه احد • وعن البزدوي انه يعتبر فيه الكثير الفاحش وصححه
التمرتاشي وصحح بعضهم انه نجس نجاسة غليظة وفي المحيط انه نجس نجاسة في ظاهر الرواية وصحح
القول بطهارته القول بحل اكله وشربه يدل عليه ما في المبسوط • قيل لمحمد لم قلت بطهارة بول
ما يوكل لحمه ولم تقل بطهارة روثه • قال لما قلت بطهارة بوله ابحت شربه ولو قلت بطهارة روثه
لابحت اكله واحد لا يقول به انتهي • فان ظاهره ان الطهارة والحل متلازمان يلزم من القول باحدهما
القول بالاخر • ومن المشايخ من قال بنجاسة سور الحمار دون الاتان لان الحمار ينجس فمه بشم البول
وفي البدايع وهذا غير سديد لانه امر موهوم ولا يغلب وجوده فلا يوثر في ازالة الثابت وفي فتاوي
قاضيخان والاصح انه لا فرق بينهما ولما ثبت الحكم في الحمار ثبت في البغل لانه من نسله فيكون مثله
قال الزيلعي هذا اذا كانت امه اتانا فظاهر لان الام هي المعتبرة في الحكم وان كانت فرسا ففيه
اشكال لما ذكرنا ان العبرة للام الا تري ان الذيب لو نزي علي شاة فولدت ذيبا حل اكله ويجزي في

الاضحية فكان ينبغي ان يكون ماكولا عندهما وطاهرا عند ابي حنيفة اعتبارا للام وفي العناية اما لو نزي
الحمار على الرمكة لا يكره لحم البغل المتولد منهما عن محمد فعلى هذا لا يصير سوره مشكوكا انتهى · والرمكة
هي الفرس وهي البرذونة تتخذ للنسل كذا في المغرب ويمكن الجواب عن الاشكال بان البغل لما كان متولدا
من الحمار والفرس فصار سوره كسور فرس اختلط بسور حمار فصار مشكوكا كما ذكره في معراج الدراية وغيره
وذكر مسكين في شرح الكتاب سؤ الافعال · فان قلت اين ذهب قولك الولد تبع الام في الحل والحرمة
قلت ذلك اذا لم يغلب شبهه بالاب اما اذا غلب شبهه فلا انتهى ولهذا سقط ايضا اشكال الزيلعي
كما لا يخفى · وقال جمال الدين الرازي شارح الكتاب البغال اربعة · بغل يوكل بالاجماع وهو المتولد
من حمار وحشي وبقرة · وبغل لا يوكل بالاجماع وهو المتولد من اتان اهلي وفحل · وبغل يوكل عندهما
وهو المتولد من فحل واتان حمار وحشي · وبغل ينبغي ان يوكل عندهما وهو المتولد من رمكة وحمار
اهلي انتهى · وفي النوازل لا يحل شرب ما شرب منه الحمار · وقال ابن مقاتل لا باس به قال الفقيه ابو
الليث هذا خلاف قول اصحابنا ولو اخذ انسان بهذا القول ارجو ان لا يكون به باس والاحتياط ان
لا يشرب كذا في فتح القدير · وفرع في المحيط على كون سور الحمار مشكوكا ما لو اغتسلت بسور الحمار
تنقطع الرجعة ولا تحل للازواج لانه مشكوك فيه فان كان طاهرا فلا رجعة وان كان نجسا لم يكن
مطهرا فله الرجعة فاذا احتمل انقطعت احتياطا · ولا تحل لغيره احتياطا انتهى · **قوله**
توضأ به وتيمم ان فقد ماء · اي توضأ بسورهما وتيمم ان لم يجد ماء مطلقا يعني جمع بينهما والمراد
بالجمع ان لا تخلو الصلاة الواحدة عنهما وان لم يوجد الجمع في حالة واحدة حتى لو توضأ بسور الحمار
وصلى ثم احدث وتيمم وصلى تلك الصلاة ايضا جاز لانه جمع بين الوضو والتيمم في حق صلاة واحدة
وهو الصحيح كذا في فتاوي قاضي خان فافاد ان فيها اختلافا · وفي الجامع الصغير للمحبوبي وعن
نصير بن يحيى في رجل لم يجد الا سور الحمار قال تهريق ذلك السور حتى يصير عادما للماء ثم يتيمم فعرض
قوله هذا على القاسم الصفار فقال هو قول جيد · وذكر محمد في نوادر الصلاة لو توضأ بسور الحمار
وتيمم ثم اصاب ماء نظيفا ولم يتوضأ به حتى ذهب الماء ومعه سور الحمار فعليه اعادة التيمم
وليس عليه اعادة الوضو بسور الحمار لانه ان كان مطهرا فقد توضأ به وان كان نجسا فليس عليه
الوضو لا في المرة الاولى ولا في الثانية كذا في النهاية وفي الخلاصة · ولو تيمم وصلى ثم اراق سور
الحمار يلزم اعادة التيمم والصلاة لانه يحتمل ان سور الحمار كان طهورا انتهى · فان قيل هذا الطريق
يستلزم اداء الصلوة بغير طهارة في احدى المرتين لا محالة وهو مستلزم الكفر لتاديته الى الاستخفاف
بالدين · فينبغي ان لا يجوز ويجب الجمع في اداء واحد · قلنا ذلك فيما ادي بغير طهارة بيقين فاما
اذا كان اداه بطهارة من وجه فلا لانتفاء الاستخفاف لانه عمل بالشرع من وجه وههنا كذلك
لان كل واحد من السور والتراب مطهر من وجه دون وجه فلا يكون الاداء بغير طهارة من كل وجه
فلا يلزم منه الكفر كما لو صلى حتى بعد الفصد او الحجامة لا يجوز صلاته ولا يكفر لمكان الاختلاف
وهذا اولى بخلاف ما لو صلى بعد البول كذا في معراج الدراية · **قوله** وايا قدم صح
اي المذكورين · وهما الوضو والتيمم بدا جاز · حتى لو توضأ ثم تيمم جاز بالاتفاق وان عكس جاز
عندنا خلافا لزفر لانه لا يجوز المصير الى التيمم مع وجود ماء واجب الاستعمال فصار كالماء المطلق
ولنا وهو الاصح ان الماء ان كان طهورا فلا معنى للتيمم تقدم او تاخر ووجود هذا الماء وعدمه بمنزلة
واحدة وانما جمع بينهما لعدم العلم بالمطهر منهما عينا فكان الاحتياط في الجمع دون الترتيب
وكذا الاختلاف في الاغتسال به فعندنا لا يشترط تقديمه خلافا له لكن الافضل تقديم الوضو
والاغتسال به عندنا وفي الخلاصة اختلفوا في النية في الوضو بسور الحمار والاحوط ان ينوي انتهى
تنبيه فيه ثلاث مسايل الاولى ما قدمناه · لو اخبر عدل بان هذا اللحم ذبيحة المجوسي

واخبر

واخبر عدل اخر انه ذبيحة مسلم فانه لا يحل اكله · الثانية ما قدمناه لو اخبر عدل بنجاسة الماء
وعدل اخر بطهارته فانه يحكم بطهارته · الثالثة ما ذكره محمد في كتاب الاستحسان كما نقله في
التوشيح لو اخبر عدل بحل طعام واخر بحرمته فانه يحكم بحله وهذا التنبيه لبيان الفرق بين الثلاث
فانه قد يشتبه والاصل فيها ان الخبرين اذا تعارضا تساقطا وبقي ما كان ثابتا قبل الخبر على ما كان
ففي الماء قبل الخبر الثابت اباحة شربه وطهارته فلما تعارضا الدليلان تساقطا فبقي ما كان من الاباحة
والطهارة وفي الطعام كذلك لان الاصل هو الحل فوجب العمل به اذ لو ترجح جانب الحرمة لزم
ترجيح احد المتساويين بلا مرجح مع ترك العمل بالاصل ولا يجوز ترجيح الحرمة بالاحتياط لاستلزامه
تكذيب الخبر بالحل من غير دليل · فاما تعارض ادلة الشرع في حل الطعام وحرمته فيوجب ترجيح
الحرمة تعليلا للنسخ الذي هو خلاف الاصل وعملا بالاحتياط الذي هو الاصل في امور الدين عند
عدم المانع · واما مسئلة اللحم الاولى فانه لما تساقط الدليلان ايضا بالتعارض بقي ما كان ثابتا
قبل الذبح والثابت قبل حرمة الاكل لانه انما يحل اكله بالذبح شرعا واذا لم يثبت المبيح لوقوع
التعارض في سبب الاباحة بقي حراما كما كان فيظهر الفرق بين الثلاث لكن ذكر الامام جمال الدين
الخبازي في حاشية الهداية تفصيلا حسنا في مسئلة الماء تسكن اليه النفس ويميل اليه القلب فقال
فان قيل اذا اخبر عدل بنجاسة الماء وعدل اخر بطهارته لم يصر مشكوكا مع وقوع التعارض بين
الخبرين · قلنا لا تعارض ثمة لانه امكن ترجيح احدهما فان المخبر عن الطهارة لو استقصي في ذلك
بان قال اخذت هذا الماء من النهر وسددت فم هذا الاناء ولم يخالطه شيء اصلا ترجح خبره
لتايده بالاصل · وان بنى خبره على الاستصحاب وقال كان طاهرا فبقي كذلك ترجح خبر النجاسة
لانه اخبر عن محسوس مشاهد وانه راجح على الاستصحاب انتهى والذي ظهر لي انه يحمل كلام المشايخ
على ما اذا لم يبين مستند اخباره فاذا لم يبين نعمل بالاصل وهو الطهارة وان بين فالعبرة لهذا
التفصيل · **قوله** بخلاف نبيذ التمر · يعني ان فقد ماء مطلقا ولم يجد الا نبيذ التمر فانه
يتوضأ ولا يجمع بينه وبين التيمم وذكر هذه المسئلة هنا اما لانه مما يجوز الوضو به على راي
او لان محمدا لما اوجب الجمع صار عنده مشكوكا فيه فشابه سور الحمار كذا قيل لكن لا يخفى ضعف الثاني
لان المصنف جعله مخالفا لسور الحمار · ثم اعلم ان الكلام ههنا في ثلاثة مواضع · الاول في تفسيره
الثاني في وقته · الثالث في حكمه · اما الاول فهو ان يلقى في الماء تمرات فيصير رقيقا يسيل على
الاعضاء حلوا غير مسكر ولا مطبوخ · وانما قلنا حلوا لانه لو توضأ به قبل خروج الحلاوة
يجوز بلا خلاف · وانما قلنا غير مسكر لانه لو كان مسكرا لا يجوز الوضو به بلا خلاف لانه حرام
وانما قلنا غير مطبوخ لانه لو طبخ فالصحيح انه لا يتوضأ به اذا النار قد غيرته حلوا كان او مشتدا
كمطبوخ الباقلا كذا في المبسوط والمحيط يعني بلا خلاف بين الثلاثة وهو الاليق بما قدمناه من
ان الماء يصير مقيدا بالطبخ اذا لم يقصد به المبالغة في التنظيف وبه يظهر ضعف ما صححه في
المفيد والمزيد انه يجوز الوضو به بعد ما طبخ وقد ذكر الزيلعي ان صاحب الهداية وقع منه
تناقض فانه ذكر هنا ان النار اذا غيرته يجوز التوضي به عند ابي حنيفة لجواز شربه · وذكر في
بحث المياه انه لا يجوز الوضو بما تغير بالطبخ انتهى ولا يخفى ثبوت الخلاف في هذه المسئلة · لان
اختلاف الصحيح مبني عنه فكان فيه روايتان فيحتمل ان يكون مراد صاحب الهداية نقل الروايتين
في الموضعين فلا تناقض حيث امكن التوفيق · واما ساير الانبذة فانه لا يجوز الوضو بها عند
عامة العلماء وهو الصحيح لان جواز التوضي بنبيذ التمر ثابت بخلاف القياس بالحديث · ولهذا
لا يجوز عند القدرة على الماء المطلق فلا يقاس عليه غيره كذا في غاية البيان · واما الثاني فقال
ابو حنيفة كل وقت يجوز التيمم فيه يجوز التوضي به والا فلا كذا في معراج الدراية · واما الثالث

ففيه ثلاث روايات عن ابي حنيفة • الاولى وهو قوله الاول انه يتوضا به جزما ويضيف التيمم
اليه استحبابا • والثانية تجب الجمع بينه وبين التيمم كسور الحمار وبه قال محمد واختاره في غاية
البيان ورجحه • والثالثة انه يتيمم ولا يتوضا به وهو قوله الاخر وهو الصحيح وقد رجع اليه
وبه قال ابو يوسف والشافعي ومالك واحمد واكثر العلما واختاره الطحاوي • وحكي عن ابي طاهر
الدباس انه قال انما اختلفت اجوبة ابي حنيفة لاختلاف الاسيلة فانه سيل عن التوضي به اذا كانت
الغلبة للحلاوة قال يتيمم ولا يتوضا به • وسيل مرة اذا كان الما والحلاوة سوا فجمع بينهما •
وسيل مرة اذا كانت الغلبة للما فقال يتوضا به ولا يتيمم • وبالجملة فالمذهب المصحح المختار المعتمد
عندنا هو عدم الجواز موافقة للايمة الثلاث • فلا حاجة الى الاشتغال بحديث ابن مسعود الدال
على الجواز من قوله عليه السلام له ليلة الجن ما في اداوتك قال نبيذ التمر قال ثمرة طيبة وما طهور
اخرجه ابو داود والترمذي وابن ماجة لان من العلما من تكلم فيه وضعفه • وان اجيب عنه بما
ذكره الزيلعي المخرج وغيره وعلى تقدير صحته هو منسوخ باية التيمم لتاخرها اذ هي مدنية
وعلى هذا مشى جماعة من المتاخرين • فان علم عدم جواز الوضو علم عدم جواز الغسل به واختلفوا على
قول من يجيز الوضو به في جواز الغسل به فصحح في المبسوط جوازه وصحح في المفيد عدمه ولا فايدة
في التصحيحين بعدما كان المذهب عدم الجواز به في الحدثين لان المجتهد اذا رجع عن قول لا يجوز
الاخذ به كما صرح به في التوشيح • وتشترط النية له على قول من يجيز الوضو به • ولا يخفى ان سور
الحمار مقدم عليه على المذهب وعلى القول الاول يقدم النبيذ وعند محمد يجمع بينهما مع التيمم
واذا شرع في الصلاة بالتيمم ثم وجده فهو كالمعدوم على المذهب وعلى الاول يقطعها • وعند محمد
يمضي فيها ويعيدها بالوضو به • كما لو وجد سور حمار فانه يمضي ويعيدها به بالاتفاق ولو اعاده
الوافي اصل الكتاب لشرحه بان المراد ان النبيذ مخالف لسور الحمار حيث لا يجوز الوضو به اصلا
ليصير ما في الكتاب هو المعتمد • ولقد انصف الامام الطحاوي ناصر المذهب حيث قال انما ذهب
اليه ابو حنيفة اعتمادا على احاديث ابن مسعود لا اصل له انتهى • والله سبحانه وتعالى اعلم •

باب التيمم قوله

الباب لغة النوع وعرفا نوع من المسايل اشتمل عليها كتاب وليست بفصل • والتيمم لغة
مطلق القصد بخلاف الحج فانه القصد الى معظم وشواهدهما كثيرة • واصطلاحا على ما في شرح الهداية
القصد الى الصعيد الطاهر للتطهير • وعلى ما في البدايع وغيره • استعمال الصعيد في عضوين مخصوصين
على قصد التطهير بشرايط مخصوصة وزيف الاول بان القصد شرط لا ركن • والثاني بانه لا يشترط
استعمال جزء من الارض حتى يجوز بالحجر الاملس فالحق انه اسم لمسح الوجه واليدين عن الصعيد الطاهر
والقصد شرط لانه النية وله ركن وشروط وحكم • وسبب مشروعيته • وسبب وجوب وكيفية
ودليل • اما ركنه فشيان • الاول ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين • والثاني
استيعاب العضوين وفي الاول كلام نذكره ان شا الله تعالى • واما شرايطه اي شرايط جوازه
فسياتي في الكتاب مفصلا • واما حكمه فاستباحة ما لا يحل الا به • واما سبب مشروعيته
فما وقع لعايشة رضي الله عنها في غزوة بني المصطلق وهي غزوة المريسيع وهو ما بناحية قديد بين
مكة والمدينة لما اضلت عقدها فبعث عليه السلام في طلبه فحانت الصلاة وليس معهم ما فاغلظ
ابو بكر رضي الله عنه على عايشة وقال حبست رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين على غير ما
فنزلت اية التيمم • فجا اسيد بن الحضير فجعل يقول ما اكثر بركتكم يا ال ابي بكر رواه البخاري ومسلم
وقال القرطبي نزلت الاية في عبد الرحمن بن عوف اصابته جنابة وهو مريض فرخص له في التيمم وقيل

غير ذلك • واما سبب وجوبه فما هو سبب وجوب اصله المتقدم • واما كيفيته فستاتي • واما دليله
فمن الكتاب ايتين في سورة النسا والمايدة وهما مدنيتان • ومن السنة فاحاديث منها ما رواه
البخاري ومسلم عن عمار بن ياسر • قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم في حاجة فاجنبت فلم
اجد الما فتمرغت في الصعيد كما تتمرغ الدابة • وفي رواية فتمعكت ثم اتيت النبي صلى الله عليه وسلم
فذكرت ذلك له فقال انما كان يكفيك ان تقول بيديك هكذا ثم ضرب بيديه الارض ضربة واحدة
ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه • ثم اعلم ان التيمم لم يكن مشروعا لغير هذه الامة
وانما شرع رخصة لنا والرخصة فيه من حيث الالة حيث اكتفي بالصعيد الذي هو ملوث وفي محله
بشرط اعضا الوضو كذا في المستصفى • **قوله** يتيمم لبعده ميلا عن ما • اي يتيمم المحدث
وهذا شروع في بيان شرايطه فمنها ان لا يكون واجدا للما قدر ما يكفي لطهارته في الصلاة التي تفوت
الى خلف وما هو من اجزايها • لقوله تعالى فلم تجدوا ما فتيمموا وغير الكافي كالمعدوم وهذا عندنا
وقال الشافعي يلزمه استعمال الموجود والتيمم للباقي لان ما نكرة في النفي فتعم • وقياسا على ازالة
بعض النجاسة وستر بعض العورة وكالجمع في حالة الاضطرار بين الذكية والميتة • قلنا الاية
سيقت لبيان الطهارة الحكمية فكان التقدير • فلم تجدوا ما محللا للصلاة • فان وجود الما
النجس لا يمنعه من التيمم اجماعا وباستعمال القليل لم يثبت شي من الحل يقينا على الكمال فان الحل حكم
والعلة غسل الاعضا كلها • وشي من الحكم لا يثبت ببعض العلة كبعض النصاب في حق الزكاة وكبعض
الرقبة في حق الكفارة • والقياس على الحقيقة والعورة فاسد لانهما يتجزيان فيفيد الزامه باستعمال
القليل ولا يفيد هنا اذ لا يتجزى هنا بل الحدث قايم ما بقي ادنى لمعة فيبقى مجرد اضاعة مال محترم
في موضع عزته مع بقا الحدث كما هو • واما الجمع حالة الاضطرار فلان الذكية لما لم تدفع الاضطرار
صارت كالعدم كذا ذكر في كثير من الشروح لكن في الخلاصة • ولو وجد من الما قدر ما يغسل به
بعض النجاسة الحقيقية او وجد من الثوب قدر ما يستر بعض العورة لا يلزمه انتهى • ولو وجد
ما يكفي للحدث او لازالة النجاسة المانعة غسل به الثوب منها وتيمم للحدث عند عامة العلما وان
توضا به وصلى في النجس اجزاه وكان مسيا كذا في الخانية • وفي المحيط لو تيمم اولا ثم غسل النجاسة
يعيد التيمم لانه تيمم وهو قادر على ما يتوضا به انتهى • وفيه نظر بل الظاهر الحكم بجواز التيمم
تقدم على غسل الثوب او تاخر لانه مستحق الصرف الى الثوب على ما قالوا والمستحق الصرف الى جهة
معدوم حكما بالنسبة الى غيرها كما في مسيلة اللمعة مع الحدث قبل التيمم له اذا كان الما كافيا
لاحدهما فبدا بالتيمم للحدث قبل غسلها كما هو رواية الاصل • وكالما المستحق للعطش ونحوه نعم
ينبني ذلك على رواية الزيادات القايلة بانه لو تيمم قبل غسل اللمعة لا يصح • والله سبحانه اعلم
ولهذا قال في شرح الوقاية ثم انما تثبت القدرة اذا لم تكن مصروفا الى جهة اهم اصاب بدن
المتيمم قذر فصلى ولم يمسحه جاز لان المسح لا يزيل النجاسة • والمستحب ان يمسح تقليلا للنجاسة انتهى
ثم العدم نوعان • عدم من حيث الصورة والمعنى • وعدم من حيث الصورة لا من حيث المعنى
فالاول ان يكون بعيدا عنه • قال في البدايع ولم يذكر حد البعد في ظاهر الروايات وعن محمد
التقدير بالميل فان تحقق كونه ميلا جاز له التيمم وان تحقق كونه اقل وظن انه ميل او اقل
لا يجوز • وقال في الهداية والميل هو المختار في المقدار لانه يلحقه الحرج بدخول المصر والما
معدوم حقيقة • والميل في كلام العرب منتهى مد البصر وقيل للاعلام المبنية في طريق مكة
اميال لانها بنيت على مقادير منتهى البصر كذا في الصحاح والمغرب • والمراد هنا ثلث الفرسخ
والفرسخ اثنى عشر الف خطوة كل خطوة ذراع ونصف بذراع العامة وهو اربع وعشرون
اصبعا كذا في الينابيع • وذكر الكرخي رحمه الله انه ان كان في موضع يسمع صوت اهل الما فهو

قرب وان كان لا يسمع فهو بعيد وبه اخذ اكثر مشايخنا كذا في الخانية وعن ابي يوسف اذا كان بحيث لو
ذهب اليه وتوضا تذهب القافلة وتغيب عن بصره فهو بعيد ويجوز له التيمم واستحسن المشايخ
هذه الرواية كذا في التجنيس وغيره الا ان ظاهره انه في حق المسافر لا المقيم وهو جاير لهما ولو في
المصر لان الشرط هو العدم فايما تحقق جاز التيمم نص عليه في الاسرار لكن قال في شرح الطحاوي
لا يجوز التيمم في المصر الا لخوف فوت جنازة او صلاة عيد او للجنب الخايف من البرد وكذا ذكر التمرتاشي
بناء على كونه نادرا والحق الاول لما ذكرنا والمنع بناء على عادة الامصار فليس خلافا حقيقيا وتصحيح
الزيلعي لا يفيده وفي الخانية قليل السفر وكثيره سوا في التيمم والصلاة على الدابة خارج المصر
انما الفرق بين القليل والكثير في ثلاثة • في قصر الصلاة • والافطار • والمسح على الخفين انتهى •
وفي المحيط المسافر يطلب جاريته وان علم انه لا يجد الماء الان التراب شرع طهورا حال عدم الماء ولا
تكره الجنابة حال وجود الماء فكذا حالة عدمه انتهى • وبما قررناه علم ان المعتبر المسافة دون خوف
فوت الوقت خلافا لزفر وفي المبتغي بالغين المعجمة ومن كان في كله جاز تيممه لخوف البرد او مطر
او حر شديد او ان يخاف فوت الوقت انتهى • ولا يخفى ان هذا مناسب لقول زفر لا لقول ايمتنا فانهم
لا يعتبرون خوف الفوت وانما العبرة للبعد كما قدمناه كذا في شرح منية المصلي لكني ظفرت بان
التيمم لخوف فوت الوقت رواية عن مشايخنا ذكرها في القنية في مسايل من ابتلي ببليتين ويتفرع
على هذا الاختلاف ما لو ازدحم جمع على بير لا يمكن الاستقاء منها الا بالمناوبة لضيق الموقف ولعدم
الالة للاستقاء ونحو ذلك فان كان يتوقع وصول النوبة اليه الا بعد خروج الوقت يصبر عندنا
لم يجز له التيمم بالاتفاق وان علم انها لا تحصل اليه الا بعد خروج الوقت يصبر عندنا ليتوضا بعد
الوقت وعند زفر يتيمم • ولو كان جمع من العراة وليس عندهم الا ثوب يتناوبونه وعلم ان النوبة
لا تصل اليه الا بعد الوقت فانه يصبر ولا يصلي عاريا • ولو اجتمعوا في سفينة او بيت ضيق وليس
هناك موضع يسع ان يصلي قايما فقط لا يصلي قاعدا يصبر ويصلي قايما بعد الوقت كما لو كان مريضا
عاجزا عن القيام واستعمال الماء في الوقت ويغلب على ظنه القدرة بعده • وكذا لو كان معه ثوب
نجس ومعه ما يغسله ولكن لو غسله خرج الوقت لزم غسله وان خرج الوقت كذا في
التوشيح واما العدم معنى لا صورة فهو ان يعجز عن استعمال الماء لمانع مع قرب الماء منه وسيأتي
بيانه مفصلا • **قوله** او لمرض يعني يجوز التيمم للمرض واطلقه وهو مقيد بما ذكره في الكافي
من قوله بان يخاف اشتداد مرضه لو استعمل الماء فعلم ان اليسير لا يبيح التيمم وهو قول جمهور العلما
الا ما حكاه النووي عن بعض المالكية وهو مردود بانه رخصة ابيحت للضرورة ودفع الحرج وهو
انما يتحقق عند خوف الاشتداد والامتداد ولا فرق عندنا بين ان يشتد بالتحرك كالمبطون
او بالاستعمال كالجدري او كان لا يجد من يوضيه ولا يقدر بنفسه اتفاقا • وان وجد خادما
كعبده وولده واجيره لا يجزيه التيمم اتفاقا كما نقله في المحيط • وان وجد غير خادمه من لو استعان
به اعانه ولو زوجته فظاهر المذهب انه لا يتيمم من غير خلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه فعلى
قولهما يجزيه التيمم وعلى قولهما لا • قال وعلى هذا الخلاف اذا كان مريضا لا يقدر على الاستقبال
او كان في فراشه نجاسة ولا يقدر على التحول عنه ووجد من يحوله ويوجهه لا يفترض عليه ذلك
عنده • وعلى هذا الاعمى اذا وجد قايدا لا تلزمه الجمعة والحج والخلاف فيهما معروف والحاصل
ان عنده لا يعتبر المكلف قادرا بقدرة غيره لان الانسان انما يعد قادرا اذا اختص بحالة
يتهيا له الفعل متى اراد وهذا لا يتحقق بقدرة غيره ولهذا قلنا اذا بذل الابن المال والطاعة
لابيه لا يلزمه الحج • وكذا لو من وجبت عليه الكفارة وهو معدم فبذل له انسان المال لما
قلنا وعندهما تثبت القدرة بالة الغير لان الة الغير صارت كالته بالاعانة وكان حسام الدين

رحمه الله يختار قولهما والفرق على ظاهر المذهب بين مسئلة التيمم وبين المريض اذا لم يقدر على الصلاة
ومعه قوم لو استعان بهم في الاقامة والثبات جاز له الصلاة قاعدا انه يخاف على المريض زيادة
الوجع في قيامه ولا يلحقه زيادة الوجع في الوضوء انتهى ما في التجنيس • وظاهره انه لو لم
يكن له اجير لكن معه ما يستاجر به اجيرا لا يجزيه التيمم قل الاجر او كثر فانه قال او عنده من المال
مقدار ما يستاجر به اجيرا • والفرق بين الزوجة والمملوك ان المنكوحة اذا مرضت لا يجب عليه ان
يوضيها وان يتعاهدها وفي العبد والجارية يجب عليه اذا لم يستطع الوضوء كذا في الخلاصة يعني
ان السيد لما كان عليه تعاهد العبد في مرضه كان على العبد ان يتعاهده في مرضه والزوجة لما
لم يكن عليه ان يتعهدها في مرضها فيما يتعلق بالصلاة لا يجب عليها ذلك اذا مرض فلا يعد قادرا
بفعلها وفي المبتغي مريض لم يكن عنده احد يوضيه الا باجر جاز له التيمم عند ابي حنيفة قل الاجر
او كثر وقالا لا يتيمم اذا كان الاجر ربع درهم انتهى • والظاهر عدم الجواز اذا كان قليلا لا اذا
كان كثيرا كما عرف من مسئلة شرا الماء اذا وجده بثمن المثل على ما نبينه ان شا الله تعالى وبقولنا
قال مالك واحمد والشافعي في الاصح كما نقله النووي لاطلاق قوله تعالى وان كنتم مرضى والمراد
والمراد من الوجود في الاية القدرة • قال العلامة الكردي العافي قوله تعالى فلم تجدوا للعطف
على الشرط وفي فتيمموا الجواب الشرط • وفي وامسحوا التفسير التيمم وهذا اذا قدر المريض على التيمم
اما اذا لم يقدر عليه ايضا ولا عنده من يستعين به فانه لا يصلي عندهما • قال الشيخ الامام ابو بكر
رايت في الجامع الصغير للكرخي ان مقطوع اليدين والرجلين اذا كان بوجهه جراحة يصلي بغير طهارة
ولا يتيمم ولا يعيد وهذا هو الاصح كذا في الفتاوى الظهيرية ذكر مسكين وسياتي بقية الكلام عليه
ان شا الله تعالى • **قوله** او برد اي ان خاف الجنب والمحدث ان اغتسل او توضا ان يقتله البرد
او يمرضه تيمم سوا كان خارج المصر او فيه وعندهما لا يتيمم فيه كذا في الكافي وجوازه للمحدث قول
بعض المشايخ والصحيح انه لا يجوز له التيمم كذا في فتاوى قاضي خان والخلاصة وغيرهما وذكر
المصنف في المصفى انه بالاجماع على الاصح • قال في فتح القدير وكانه والله اعلم لعدم اعتباره ذلك
الخوف بناء على انه مجرد وهم اذ لا يتحقق ذلك في الوضوء عادة انتهى • ثم اعلم ان جوازه للجنب عند ابي
حنيفة مشروط بان لا يقدر على تسخين الماء ولا على اجرة الحمام في المصر ولا يجد ثوبا يتدفى فيه ولا
مكانا ياويه كما افاده في البدايع وشرح الجامع الصغير لقاضي خان فصار الاصل انه متى قدر على
الاغتسال بوجه من الوجوه لا يباح له التيمم اجماعا وقالا لا يجوز التيمم للبرد في المصر • وقد اختلف
المشايخ فمنهم من جعل الخلاف بينهم في هذه نشا عن اختلاف زمان لا برهان بناء على ان اجر الحمام في زمانه
يوخذ بعد الدخول فاذا عجز عن الثمن دخل ثم تعلل بالعسرة وفي زمانهما قبله فيعذر • ومنهم من
جعله برهانيا بناء على الخلاف في جواز التيمم للعبد الواجد قبل الطلب من رفيقه اذا كان له رفيق
فعلى هذا يتقيد منعهما بان يترك طلب الماء الحار من جميع اهل مصر اما ان طلب فمنع فانه يجوز عندهما
والظاهر قوله لانه لا يكلف الطهارة بالماء الا اذا قدر عليه بالملك او الشرا او عند انتفا هذه القدرة
يتحقق العجز ولهذا لم يفصل العلما فيما اذا لم يكن معه ثمن الماء بين امكان اخذه بثمن موجل بالحيلة على ذلك
او لا بل اطلقوا جواز التيمم اذ ذاك فما اطلقه بعض المشايخ من عدم جواز التيمم في هذا الزمان بناء على
ان اجر الحمام يوخذ بعد الدخول فيتعلل بالعسرة بعده فيه نظر كذا في فتح القدير ولا شك في هذا انما
يظهر لان تعذر بما ياذن الشرع فيه • ومن ادعى اباحته فضلا عن تعيينه فعليه البيان ولا يخفى
ان مراد المحقق في فتح القدير من قوله ليس معه مال انه لا مال له غايب ايضا فحينيذ لا يلزمه الشرا
بالنسية • اما اذا لم يكن معه مال وله مال غايب فانه يلزمه الشرا بالنسية كما اشار اليه شارح
منية المصلي تلميذ المحقق • وفي المبتغي بالغين المعجمة اجير لا يجد الماء ان علم انه يعجل في نصف ميل لا يعذر

في التيمم وان لم ياذن له المستاجر يتيمم ويصلي ثم يعيد • ولو صلي صلاة اخري وهو يذكر هذه يفسد انتهي
قوله او خوف عدو او سبع او عطش او فقد آلة يعني يجوز التيمم لهذه الاعذار لان الماء معدوم
معني لا صورة اما اذا كان بينه وبين الماء عدوا ادميا او غيره يخاف علي نفسه اذا اتاه فلان القاء
النفس في التهلكة حرام فيتحقق العجز عن استعمال الماء وسوا خاف علي نفسه او ماله كذا في الغاية وفي
المبتغي ولو كان عنده امانة يخاف عليها ان ذهب الي الماء يتيمم وفي التوشيح وكذا اذا خافت المراة علي
نفسها بان كان الماء عند فاسق او خاف المديون المفلس من الحبس بان كان صاحب الدين عند الماء وفي
الخلاصة وفتاوي قاضي خان وغيرهما الاسير في يد العدو اذا منعه الكافر عن الوضوء والصلاة
يتيمم ويصلي بالايماء ثم يعيد اذا خرج • وكذا لو قال لعبده ان توضات حبستك او قتلتك فانه يصلي
بالتيمم ثم يعيد كالمحبوس لان طهارة التيمم لم تظهر في منع وجوب الاعادة وفي التجنيس **رجل** اراد
ان يتوضا فمنعه انسان عن ان يتوضا بوعيد قيل ينبغي ان يتيمم ويصلي ثم يعيد الصلاة بعد
ما زال عنه لان هذا عذر جاء من قبل العباد فلا يسقط فرض الوضوء عنه انتهي فعلم منه ان العذر ان
كان من قبل الله تعالي لا تجب الاعادة وان كان من قبل العبد وجبت الاعادة ثم وقع اختلاف في الخوف
من العدو وهل هو من الله فلا تجب الاعادة او هو بسبب العبد فتجب الاعادة ذهب صاحب الدراية
الي الاول وذهب صاحب النهاية الي الثاني والذي يظهر ترجيح ما في النهاية لما نقلته من مسئلة منع
السيد عبده بوعيد من الحبس او القتل فانه ليس فيه الا الخوف لا المنع الحسي وكذا ظاهره ما نقلناه
عن التجنيس كما لا يخفي • لكن قد يقال لا مخالفة بين ما في النهاية والدراية فان ما في النهاية محمول علي ما
اذا حصل وعيد من العبد فنشا منه الخوف فكان هذا من قبل العباد • وما في الدراية محمول علي ما اذا لم
يحصل وعيد من العبد اصلا بل حصل خوف منه فكان هذا من قبل الله تعالي اذ لم يتقدمه وعيد بدليل
ان صاحب الدراية ذكر مسئلة الخوف في الاسير بدار الحرب وبه يندفع ما ذكره في فتح القدير من ان
صاحب الدراية نص علي مخالفة ما في النهاية كما لا يخفي • ثم بعد هذا رايت العلامة بن امير حاج ذكر
ما فهمته فقال ويجوز ان المراد بالخوف من العدو والخوف الذي لم ينشا عن وعيد من قادر عليه ونحو ذلك
كما في الخوف من السبع ولا باس ان يكون مرادهم ذلك • وانما نسب هذا الخوف الي الله تعالي في هذه الصورة
عن مباشرة سبب له مع ان قيها وفي غيرها منه تعالي ايضا خلقا وارادة لتجرده في هذه الصورة عن
مباشرة سبب له من الغير في حق الخايف وفي المحيط ولو حبس في السفر تيمم وصلي ولا يعيد لانه انضم
عذر السفر الي العذر الحقيقي والغالب في السفر عدم الماء فتحقق العدم من كل وجه انتهي • واما المحتاج
اليه للعطش فانه مشغول بحاجة والمشغول بالحاجة كالمعدوم وعطش رفيقه ودابته وكلبه لماشيته
او صيده في الحال او ثاني الحال كعطشه وسوا كان المحتاج اليه للعطش رفيقه المخالط له او اخر من اهل
القافلة فان امتنع صاحب الماء من ذلك وهو غير محتاج اليه للعطش وهناك مضطر اليه للعطش كان
له اخذه منه قهرا وله ان يقاتله فان قتل احدهما صاحبه • ان كان المقتول صاحب الماء فدمه هدر
ولا قصاص فيه ولا كفارة ولا دية • وان كان المضطر فهو مضمون بالقصاص والدية والكفارة وان
صاحب الماء محتاجا اليه للعطش فهو اولي به من غيره وان احتاج اليه الاجنبي للوضوء وكان مستغنيا
عنه لم يلزمه بذله ولا يجوز للاجنبي اخذه منه قهرا كذا في السراج الوهاج • وكذا الماء المحتاج اليه
للعجين لما قلنا وان كان يحتاج اليه لاتخاذ المرقة لا يتيمم لان حاجة الطبخ دون حاجة العطش واما
جوازه بفقد الالة فلتحقق العجز لانه اذا لم يجد دلوا يستقي به فوجود البير وعدمها سواء ويشترط
ان لا يمكنه ايصال ثوبه اليه لما اذا امكنه ايصال ثوبه اليه ويخرج الماء قليلا قليلا بالبل لا يجوز له
التيمم كذا في السراج الوهاج وفي الخلاصة • ولو كان معه منديل طاهر لا يعجز به التيمم وهذا
يوافق فروعا ذكرها الشافعية • وهي انه لو وجد بيرا فيها ما ولا يمكنه النزول اليه ولو جمعه ما يدلي

الا

الا ثوبه او عمامته لزمه ادلاوه ثم يعصره ان لم تنقص قيمة الثوب اكثر من ثمن الماء فان زاد النقص علي ثمن
الماء تيمم ولا اعادة عليه • وان قدر علي استيجار من ينزل اليها باجرة المثل لزمه ولم يجز التيمم والا
جاز بلا اعادة • ولو كان معه ثوبان شقه نصفين وصل الي الماء والا لم يصل فان كان نقصه
بالشق لا يزيد علي ثمن الماء وثمن الة الاستقاء لزمه شقه ولم يجز التيمم والا جاز بلا اعادة وهذا كله
موافق لقواعدنا كذا في التوشيح • والاصل انه متي امكنه استعمال الماء بوجه من الوجوه من غير لحوق ضرر
في نفسه او ماله وجب عليه استعماله وما زاد علي ثمن المثل ضرر فلا يلزمه بخلاف ثمن المثل وفي المبتغي
بالغين المعجمة وبوجود الة النقر بري في نهر جامد تحته ما لا يتيمم وقيل يتيمم وفي سفره جمد او ثلج
ومعه الة الذوب لا يتيمم وقيل يتيمم انتهي والظاهر الاول منهما كما لا يخفي • وفي المحيط الماء الموضوع
في الفلاة في الحب ونحوه لا يمنع جواز التيمم لانه لم يوضع للوضوء غالبا وانما وضع للشرب الا ان
يكون الماء كثيرا فيستدل بكثرته علي انه وضع للشرب والوضوء جميعا انتهي • وكذا في التجنيس وفتاوي
قاضي خان وفتاوي الولوالجي • والحب بضم الحا الخابية الكبيرة وعن الامام ابي بكر محمد بن الفضل ان
الموضوع للشرب يجوز التوضي منه • والموضوع للوضو لا يباح منه الشرب وفي الخلاصة وغيرها
ثلاثة نفر في السفر جنب وحايض طهرت من الحيض ومعهم من الما قدر ما يكفي لاحدهم ان كان الماء لاحدهم
فهو احق وان كان الماء لهم لا ينبغي لاحد ان يغتسل • وان كان الماء مباحا فالجنب احق فيتيمم المراة ويتيمم
للميت ولو كان مكان الحايض محدثا يصرف الي الجنب انتهي • وفي الظهيرية قال عامة المشايخ الميت
اولي وقيل الجنب اولي وهو الاصح انتهي وفي المحيط • وينبغي ان يصرفا نصيبهما الي غسل الميت ويتيمما
فيما اذا كان مشتركا وفي التجنيس • **رجل** كان في البادية وليس معه الا قمقمة من ماء زمزم في
رصاص لا يجوز له التيمم اذا كان لا يخاف علي نفسه العطش لانه واجد للماء وكثيرا ما يبتلي به الحاج
الجاهل ويظن انه يجزيه • والحيلة فيه ان يهبه من غيره ثم يستودع منه الماء انتهي • قال قاضي خان
في فتاواه ان هذا ليس بصحيح عندي فانه لو راي مع غيره ما يبيعه بمثل الثمن او بغبن يسير يلزمه
الشرا ولا يجوز له التيمم فاذا تمكن من الرجوع في الهبة كيف يجوز له التيمم انتهي • ودفعه في فتح القدير
بانه يمكن ان يفرق بان الرجوع تملك بسبب مكروه وهو مطلوب العدم شرعا فيجوز ان يعتبر الماء معدوما
في حقه لذلك وان قدر عليه حقيقة كما الحب بخلاف البيع انتهي • وقيل الحيلة فيه ان يخلطه بما
الورد حتي يغلب عليه فلا يبقي طهورا كذا في التوشيح • والمحبوس الذي لا يجد طهورا لا يصلي عند
ابي حنيفة وعند ابي يوسف يصلي بالايماء ثم يعيد وهو رواية عن محمد تشبها بالمصلين قضاء لحق الوقت كما في الصوم
ولهما انه ليس باهل للاداء لمكان الحدث فلا يلزمه التشبه كالحايض وهذه المسئلة تبين ان الصلاة
بغير طهارة متعمدا ليس بكفر فانه لو كان كفرا لما امر ابو يوسف به • وقيل كفر كالصلاة الي غير القبلة
او مع الثوب النجس عمدا لانه كالمستخف والاصح انه لو صلي الي غير القبلة او مع الثوب النجس لا يكفر لان
ذلك يجوز اداؤه بحال • ولو صلي بغير طهارة متعمدا يكفر لان ذلك يحرم بكل حال فاذا صلي بغير
طهارة متعمدا فقد تهاون واستخف بامر الشرع فيكفر كذا في المحيط وقد قدمنا عن الفتاوي الظهيرية
ان مقطوع اليدين والرجلين اذا كان بوجهه جراحة يصلي بغير طهارة ولا يتيمم ولا يعيد وهذا
هو الاصح فكانت الصلاة بغير طهارة نظير الصلاة الي غير القبلة او مع الثوب النجس • فينبغي
التسوية بينهما في الحكم وهو عدم التكفير كما لا يخفي • **قوله** مستوعبا وجهه ويديه مع
مرفقيه • اي يتيمم تيمما مستوعبا فهو صفة لمصدر محذوف وجوز الزيلعي ان يكون حالا من
الضمير الذي في تيمم فيكون حالا منتظرة قال والاول اوجه لم يبين وجهه ان الاستيعاب فيه
ركن لا يتحقق التيمم الا به وعلي جعله حالا يصير شرطا خارجا عن ماهيته لان الاحوال شروط
علي ما عرف • **اعلم** ان الاستيعاب فرض لازم في ظاهر الرواية عن اصحابنا حتي لو ترك شيا قليلا

من مواضع التيمم لا يجوز ونص غير واحد على ان هذا هو الصحيح منهم قاضي خان ونص صاحب المجمع
وصاحب الاختيار على انه الاصح وصاحب الخلاصة والولوالجي على انه المختار وشارح الوقاية
ان عليه الفتوى وروى الحسن عن ابي حنيفة ان الاكثر يقوم مقام الكل لو جه غير لازم وهو اما
لكثرة البلوى او لانه مسح فلا يجب فيه الاستيعاب كمسح الراس • وفي تفصيل عقد الفوايد بتكميل قيد
الشرايد معزيا الى الخلاصة ان المتروك لو كان اقل من الربع يجزيه وهو الاصح والظاهر ان
المراد بها خلاصة الفتاوى المشهوره فان فيها ان المختار افتراض الاستيعاب • ووجه ظاهر الرواية
ان الامر بالمسح في باب التيمم تعلق باسم الوجه واليدين ولانه يعم الكل ولان التيمم بدل عن الوضوء
والاستيعاب في الاصل من تمام الركن فكذا في البدل فيلزمه تخليل الاصابع ونزع الخاتم او تحريكه
ولو ترك لم يجز وعلى رواية الحسن لا يلزمه ويمسح المرفقين مع الذراعين عند اصحابنا الثلاثة خلافا
لزفر حتى لو كان مقطوع اليدين من المرفق يمسح موضع القطع عندنا خلافا لزفر والكلام فيه كالكلام
في الوضوء وقد مر كذا في البدايع وفي المحيط وان كان القطع فوق المرفق لا يجب المسح يعني اتفاقا ويمسح تحت
الحاجبين وفوق العينين • وفي فتح القدير معزيا الى الحلية تبعا للدراية يمسح من وجهه ظاهر البشرة
والشعر على الصحيح انتهى • لكن في السراج الوهاج لا يجب عليه مسح اللحية في التيمم ولا مسح الجبيرة
او مسح باحدى يديه وجهه وبالاخرى يديه اجزاه في الوجه واليد الاولى ويعيد الضرب باليد الاخرى
انتهى وفي تعبيره بالواو في قوله ويديه دون ثم اشارة الى ان الترتيب ليس بشرط فيه كاصله •
ويشترط المسح بجميع اليد او باكثرها حتى لو مسح باصبع واحدة او باصبعين لا يجوز ولو كرر المسح حتى
استوعب بخلاف مسح الراس كذا في السراج الوهاج معزيا الى الايضاح • وفي المجتبى ومسح العذار
شرط على ما حكي عن اصحابنا والناس عنه غافلون • وفي المحيط عن محمد رجل يرى التيمم الى
الرسغ والوتر ركعة ثم راى التيمم الى المرفق والوتر ثلاثا لا يعيد ما صلى لانه مجتهد فيه وان فعل
ذلك من غير ان يسال احدا ثم سال الفقهاء بثلاث يعيد ما صلى لانه غير مجتهد انتهى • وفي معراج
الدراية ولو امر غيره حتى يممه ونوى هو جاز • وقال ابن القاضي لا يجزيه انتهى والناوي هو الامر
كما لا يخفى وفي شرح المجمع • واما استيعاب الوجه في التيمم فليس مستفادا من الالصاق بل لانه
خلف عن الغسل فلزم الاستيعاب في الخلف حسب لزومه في الاصل انتهى • وقد قدمناه في مسح الراس
قوله بضربتين الباء متعلقة بتيمم اي يتيمم بضربتين وقد وقع ذكر الضرب في كثير من الكتب
والمذكور في الاصل الوضع دون الضرب وفي بعض الروايات الضرب فاختلف المشايخ • فمنهم
كالمصنف في المستصفى من قال بانهم انما اختاروه وان كان الوضع جائزا لان الاثار جاءت بلفظ
الضرب وفي غاية البيان والمقصود من الضرب ان يدخل الغبار في خلال الاصابع تحقيقا لمعنى
الاستيعاب • وتعقب ما في المستصفى بان الضرب لم يذكر في الاية ولا في ساير الاثار وانما جاء في
بعضها • ومنهم من ذهب الى ان المقصود بذكر الضربتين الرد على ابن سيرين ومن تبعه انه لا بد من
ثلاث ضربات ضربة للوجه وضربة للكفين وضربة للذراعين • واما ما روي عن محمد من الاحتياج
الى ثلاث ضربات فليس افتراضا للثالثة لذاتها بل لتخليل الاصابع اذا لم يدخل الغبار بينها وهو
خلاف النص والمقصود وهو التخليل لا يتوقف عليه • ومنهم من ذهب الى ان الضربتين ذكرتا
للخبر الوارد التيمم ضربتان فهما من ماهية التيمم • ومن ثم قال السيد ابو شجاع انه لو احدث بعد
الضربة اعادها ولا يجزيه المسح بما في يده من التراب وصححه في الخلاصة وهو مختار شمس الايمة
ولكن قال القاضي الاسبيجابي ان الضربة تجزيه كما في الوضوء حيث يتوضا بذلك الماء وفرق السيد
ابو شجاع بينهما بان الشرط في الوضوء الحصول وفي التيمم التحصيل واجيب عنه بان التحصيل شرط فلا
ينافي الحدث كما لو اخره مجامعا • وفي فتح القدير بعد ما ذكر الخلاف وعلى هذا فما صرحوا به من انه

لو القت الريح الغبار على وجهه ويديه فمسح بنية التيمم اجزاه وان لم يمسح لا يجوز يلزم فيه اما كونه
قول من اخرج الضربة لا قول الكل • واما اعتبار الضربة اعم من كونها على الارض او على العضو مسحا
والذي يقتضيه النظر عدم اعتبار ضربة الارض من مسمى التيمم شرعا فان المامور به المسح ليس غير
في الكتاب • قال تعالى فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم • ويحمل قوله عليه السلام التيمم
ضربتان اما على ارادة الاعم من المسحتين كما قلنا او انه اخرج مخرج الغالب والله سبحانه وتعالى اعلم
انتهى • ثم اعلم ان الشرط وجود الفعل منه اعم من ان يكون مسحا او ضربا او غيره فقد قال في الخلاصة
ولو ادخل راسه في موضع الغبار بنية التيمم يجوز • ولو انهدم الحائط وظهر الغبار فحرك راسه ونوى
التيمم جاز والشرط وجود الفعل منه انتهى • وهذا يعين ان هذه الفروع مبنية على قول من اخرج
الضربة من مسمى التيمم واما من ادخلها فلا يمكنه القول بها فيما نقلناه عن الخلاصة اذ ليس فيها
ضرب اصلا لا على الارض ولا على العضو الا ان يقال مراده بالضرب الفعل منه اعم من كونه ضربا
او غيره وهو بعيد كما لا يخفى • ويظهر ثمرة الاختلاف ايضا فيما اذا نوى بعد الضرب • فمن جعله ركنا لم
يعتبر النية بعده ومن لم يجعله ركنا اعتبرها بعده كذا في السراج الوهاج • وفي الخلاصة ولو شلت
كلتا يديه يمسح وجهه وذراعيه على الحايط انتهى • وقد قدمنا انه لو امر غيره بان يممه جاز بشرط ان
ينوي الامر فلو ضرب المامور يديه على الارض بعد نية الامر ثم احدث الامر قال في التوشيح ينبغي
ان يبطل بحدث الامر على قول ابي شجاع انتهى • وظاهره انه لا يبطل بحدث المامور لان المامور آلة
وضربه ضرب للامر فالعبرة للامر ولهذا اشترطنا نيته لا نية المامور • وفي المحيط • وكيفية التيمم
ان يضرب يديه على الارض ثم ينفضهما فيمسح بهما وجهه بحيث لا يبقى منه شي وان قل ثم يضرب
يديه ثانيا على الارض ثم ينفضهما فيمسح بهما كفيه وذراعيه كليهما الى المرفقين • وقال مشايخنا
يضرب يديه ثانيا ويمسح باربع اصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من رووس الاصابع الى المرفق ثم يمسح
بكفه اليسرى باطن يده اليمنى الى الرسغ ويمد باطن ابهامه اليسرى على ظاهر ابهامه اليمنى ثم يفعل
باليد اليسرى كذلك وهو الاحوط لان فيه احترازا عن استعمال المستعمل بالقدر الممكن فان التراب
الذي على يده يصير مستعملا بالمسح حتى لو ضرب يديه مرة ومسح بهما وجهه وذراعيه لا يجوز ولا
يجب مسح باطن الكف لان ضربهما على الارض يغني عنه • وفي شرح النقاية للشمني معزيا الى الذخيرة
لم يرد نص هل الضربة بباطن الكفين او بظاهرهما والاصح انها بظاهرهما وباطنهما انتهى والمراد
بالواو او اذ لا جمع بينهما كما لا يخفى وهذا النقل عن الذخيرة مخالف لما نقله عنها ابن امير حاج في
شرح منية المصلي ولفظه تنبيه ما في الذخيرة لم يذكر محمد انه يضرب على الارض ظاهر كفيه او باطنهما
واشار الى انه يضرب باطنهما فانه قال في الكتاب لو ترك المسح على ظاهر كفيه لا يجوز وانما يكون تاركا
للمسح على ظاهر كفيه اذا ضرب باطن كفيه على الارض انتهى ثم قال قلت وبهذا يعلم ان المراد بالكف
باطنها لا ظاهرها انتهى وهكذا في التوشيح معزيا الى الذخيرة الا انه بعد اسطر ذكر ما في شرح النقاية
من التصحيح • وسنن التيمم سبعة • اقبال اليدين بعد وضعهما على التراب وادبارهما ونفضهما
وتفريج الاصابع والتسمية في اوله والترتيب والموالاة ذكر الاربعة • الاول في المبتغى والباقية
في المبسوط وبعضهم اطلق على بعض هذه الاستحباب • وفي ظاهر الرواية ينفضهما مرة وعن ابي يوسف
مرتين وهذا ليس كما للزيلعي باختلاف لان المقصود هو تناثر التراب ان حصل بمرة اكتفي بها وان
لم يحصل ينفض مرتين كذا في البدايع ولهذا قال في الهداية وينفض يديه بقدر ما يتناثر التراب
كيلا يصير مثلة انتهى • **قوله** ولو جنبا او حايضا يعني يتيمم الجنب والمحدث والحايض
والنفسا وهو قول جمهور العلماء للاحاديث الواردة منها ما رواه البخاري ومسلم من حديث عمران
ابن الحصين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى رجلا معتزلا لم يصل مع القوم فقال يا فلان

ما منعك ان تصلي مع القوم فقال يا رسول الله اصابتني جنابة ولا ماء فقال عليك بالصعيد ومنها حديث عمار ان النبي صلى الله عليه وسلم امره بالتيمم وهو جنب رواه الايمة الستة واما الاية وهي قوله تعالى او لامستم النساء فقد اختلف فيها فذهب عمر وابن مسعود وابن عمر الى حملها على المس باليد فمنعوا التيمم للجنب وذهب علي وابن عباس وعايشة الى انها محمولة على الجماع فجوزوه للجنب وبه اخذ اصحابنا وجمهور العلماء ترجيحا بسياق الاية لان الله تعالى بين حكم الحدث الاصغر والاكبر حال وجود الماء فامر بنقل الحكم الى التراب حال عدم الماء وذكر الحدث الاصغر بقوله او جاء احد منكم من الغايط فتعين حمل الملامسة على الجماع ليكون بيانا لحكم الحدثين عند عدم الماء كما بين حكمهما عند وجوده والشافعي حمل الاية على الجماع واللمس على المس باليد فقال باباحته للجنب ونقض الوضوء بالمس باليد والحيض والنفاس ملحقان بالجنابة لانهما في معناها هكذا في كثير من الكتب • لكن في الفتاوي الظهيرية كما نقله مسكين في شرح الكنز والشمني في شرح النقاية تفصيل في الحايض وهو انها اذا طهرت لعشرة ايام يجوز لها التيمم وان طهرت لاقل لا يجوز الا ان الشمني نقله عنها في تيممها لصلاة الجنازة والعيد والاول في مطلق التيمم والذي يظهر ان هذا التفصيل غير صحيح بدليل ما اتفقوا على نقله في باب الحيض والرجعة ان الحايض اذا انقطع دمها لاقل من عشرة فتيممت عند عدم القدرة على الماء وصلت جاز للزوج وطيها وهل تنقطع الرجعة بمجرد التيمم او لا بد من الصلاة به فيه خلاف فهذا صريح في جواز التيمم لها وممن صرح به القاضي الاسبيجابي في شرح مختصر الطحاوي ولفظه الاصل ان المراة اذا كانت ايامها دون العشرة توقف اغتسالها من الحيض حتى انها لا تخرج من الحيض ما لم تغتسل ويمضي عليها وقت ادنى الصلاة التي يمكنها قدرة الاغتسال فيه • ولو تيممت وصلت خرجت من الحيض بالاتفاق • ولو تيممت ولم تصل لا ينقطع حق الرجعة في قولهما خلافا لمحمد وقد اجمعوا انها لا تتزوج حتى تصلي بذلك التيمم الى اخر ما ذكر من الفروع لكن صحح شمس الايمة السرخسي في مبسوطه انه لا يطاها حتى تصلي به اجماعا لان محمدا انما جعل التيمم كالاغتسال فيما هو مبني على الاحتياط وهو قطع الرجعة والاحتياط في الوطي تركه فليس التيمم فيه كالاغتسال لكلام بفعله في الحل للازواج • وفي المحيط جنب مر على مسجد فيه ماء يتيمم للدخول ولا يباح له الا بالتيمم وان كان فيه عين صغيرة ولا يستطيع الاغتراف منه لا يغتسل فيها ويتيمم لان الاغتسال فيه يفسده ولا يخرج طاهرا فلا يكون مفيدا • ولو اصابته الجنابة في المسجد قيل لا يباح له الخروج من غير تيمم اعتبارا بالدخول وقيل يباح لان في الخروج تنزيه المسجد عن النجاسة وفي الدخول تلويثه لها انتهى وسياتي في الحيض تمامه ان شاء الله تعالى

قوله طاهر متعلق بتيمم يعني يشترط لصحة التيمم طهارة الصعيد • لقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا ولا طيب مع النجاسة حتى لو تيمم بغبار ثوب نجس لا يجوز الا اذا وقع ذلك الغبار عليه بعد ما جف ولا بد ان يكون طهارته مقطوعا بها حتى لو تيمم بارض قد اصابتها نجاسة فجفت وذهب اثرها لم تجز في ظاهر الرواية • والفرق بين التيمم منها وجواز الصلاة عليها ان الجفاف مقلل لا مستاصل وقليلها مانع في التيمم دون الصلاة ويجوز ان يعتبر القليل مانعا في شي دون شي كقليلها في المايع دون الثوب كذا في البدايع وسياتي تمامه في الانجاس ان شاء الله تعالى • وظاهر كلامهم ان الارض التي جفت نجسة في حق التيمم طاهرة في حق الصلاة والحق انها طاهرة في حق الكل وانما منع التيمم منها لفقد الطهورية كالماء المستعمل طاهر غير طهور • وكان ينبغي للمصنف ان يقول بمطهر ليخرج ما ذكرنا كما عبر به في منظومة ابن وهبان وللحديث الوارد من قوله صلى الله عليه وسلم جعلت الارض لي مسجدا وطهورا بناء على ان الطهور بمعنى المطهر وقد تقدم الكلام فيه وفي المحيط والبدايع • ولو تيمم اثنان من مكان واحد جاز لانه لم يصر مستعملا لان التيمم انما يتادى بما التزق بيده لا بما فضل كالماء الفاضل في الاناء بعد وضوء الاول انتهى • وهو يفيد تصور استعماله وقصره على صورة واحدة وهي ان يمسح

الذراعين بالضربة التي مسح بها وجهه ليس غير **قوله** من جنس الارض يعني يتيمم بما كان من جنس الارض • قال المصنف في المستصفى كل ما يحترق بالنار فيصير رمادا كالشجر او ينطبع ويلين كالحديد فليس من جنس الارض وما عدا ذلك فهو من جنس الارض انتهى • فلا يجوز التيمم بالاشجار والزجاج المتخذ من الرمل وغيره والماء المتجمد والمعادن الا ان يكون في محالها فيجوز للتراب الذي عليها لا بها نفسها واللولو وان كان مسحوقا لانه متولد من حيوان في البحر والدقيق والرماد ويجوز بالحجر والتراب والرمل والسبخة المنعقدة من الارض دون الماء • والجص والنورة والكحل والزرنيخ والمغرة والكبريت • والفيروزج والعقيق والبلخش والزمرد والزبرجد • وفي فتح القدير عدم الجواز بالمرجان • وفي غاية البيان والتوشيح والعناية والمحيط ومعراج الدراية والتبيين الجواز به فكان الاول سهوا • واما الملح فان كان مائيا فلا يجوز به اتفاقا • وان كان جبليا ففيه روايتان وصحح كل منهما ذكره في الخلاصة لكن الفتوى على الجواز به كذا في التجنيس • ويجوز بالاجر المشوي وهو الصحيح لانه طين مستحجر وكذا بالخزف الخالص الا اذا كان مخلوطا بما ليس من جنس الارض وكان عليه صبغ من جنس الارض كذا اطلق في التجنيس والمحيط وغيرهما مع ان المسطور في فتاوي قاضي خان التراب اذا خالطه ما ليس من اجزاء الارض تعتبر فيه الغلبة وهذا يقتضي ان يفصل في الحايط اللبن بخلاف المشوي لاحتراق ما فيه من اجزاء الارض كذا في فتح القدير وفي فتاوي قاضي خان • واذا احترقت الارض بالنار ان اختلطت بالرماد يعتبر فيه الغالب ان كانت الغلبة للتراب جاز به التيمم والا فلا وفي فتح القدير يجوز التيمم بالارض المحترقة في الاصح ولم يفصل والظاهر التفصيل في المحيط • ولو تيمم بالذهب والفضة ان كان مسبوكا لا يجوز وان لم يكن مسبوكا وكان مختلطا بالتراب والغلبة للتراب جاز انتهى • فعلم بهذا ان ما اطلقه في فتح القدير محمول على هذا التفصيل • واذا لم يجد الا الطين يلطخ ثوبه به فاذا جف تيمم به وقيل عند ابي حنيفة يتيمم بالطين وهو الصحيح لان الواجب عنده وضع اليد على الارض لا استعمال جزء منه والطين من جنس الارض الا اذا صار مغلوبا بالماء فلا يجوز التيمم به كذا في المحيط وقيد بالجواز بالطين الولوالجي في فتاواه وصاحب المبتغي بان يخاف خروج الوقت اما قبله فلا كيلا يتلطخ وجهه فيصير بمعنى المثلة من غير ضرورة وهو قيد حسن ينبغي حفظه وذكر الاسبيجابي • ولو ان الحنطة او الشي الذي لا يجوز عليه التيمم اذا كان عليه التراب فضرب يده عليه وتيمم ينظر ان كان يستبين اثره بمد يده عليه جاز وان كان لا يستبين لا يجوز انتهى • وبهذا يعلم حكم التيمم على جوخة او بساط عليه غبار فالظاهر عدم الجواز لقلة وجود هذا الشرط في نحو الجوخة فليتنبه له والله سبحانه الموفق • وهذا كله عند ابي حنيفة ومحمد • وقال ابو يوسف لا يجوز الا بالتراب وهو قول الشافعي لما اخرجه مسلم عن حذيفة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال وجعلت لي الارض مسجدا وجعل تربتها لنا طهورا • وروى احمد والبيهقي وجعل لي التراب طهورا ولابي حنيفة ومحمد قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا • والصعيد اسم لوجه الارض ترابا كان او غيره • قال الزجاج لا اعلم اختلافا بين اهل اللغة في ذلك واذا كان هذا مفهومه وجب تعميمه • وتعين حمل تفسير ابن عباس الصعيد بالتراب على الاغلب • ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم في الصحيحين وجعلت لي الارض مسجدا وطهورا لان اللام فيها للجنس فلا يخرج شي منها فلان الارض كلها جعلت مسجدا وما جعل مسجدا هو الذي جعل طهورا • وما في الصحيحين ايضا من حديث عمار انما يكفيك ان تضرب بيديك الارض ولم يقل التراب • وما رواه البخاري من انه صلى الله عليه وسلم تيمم على الجدار وقال الطحاوي حيطان المدينة مبنية من حجارة سود من غير تراب ولو لم تثبت الطهارة لهذا التيمم لما فعله صلى الله عليه وسلم • واما رواية وتربتها طهورا فالجمهور على خلافه وان الثابت وتربتها ولا يراد بها التراب بل مكان تربتها ما يكون من التراب والرمل وغيره من جنس الارض ولو سلم فالاستدلال به عمل بمفهوم اللقب وهو ليس بحجة عند الجمهور وما قد يتوهم ان هذا يخص رواية

الارض لانه افراد فرد من العام فخطا لان التخصيص اخراج الفرد من حكم العام وهذا ربط حكم العام
نفسه ببعض افراده كذا في فتح القدير بمعناه ويدل له ما ذكر في البدايع ان الجمهور انه اذا وافق خاص
عاما لم يخصصه خلافا لابي ثور كقوله ايما اهاب وكقوله في شاة ميمونة دباغها طهورها لنا لا تنافي
فالعمل بهما واجب فان قيل المفهوم مخصص عنده فايلبه فذكرها يخرج غيرها قلنا اما على اصلنا
فظاهر ومن اجاز المفهوم فيعتبر اللقب انتهى وكذا ذكر ابن الحاجب في اصوله ولهذا اندفع ما ذكره
النووي في شرح مسلم انه من قبيل حمل المطلق على المقيد قال القرطبي في تفسيره وقولهم هذا من باب
المطلق والمقيد فليس كذلك وانما هو من باب النص على بعض اشخاص العموم كقوله تعالى
فيها فاكهة ونخل ورمان انتهى وعلى تسليم انها من قولهم ان مفهوم اللقب حجة اذا اقترن بقرينة
وهي هنا موجودة لانه لولا الحكم متعلق بالمذكور لم يكن لذكره فايدة قلنا انه انما ذكر جريا على
الغالب واشارة الى انه الاصل **قوله** وان لم يكن عليه نقع وبه بلا عجز اي وان لم يكن على جنس
الارض غبار حتى لو وضع يده على حجر لا غبار عليه يجوز وقال محمد لا يجوز لظاهر قوله تعالى فامسحوا
بوجوهكم وايديكم منه قلنا من للابتدا في المكان اذ لا يصح فيها ضابط التبعيضية وهو وضع بعض
موضعها والباقي بحاله اذ لو قيل فامسحوا بوجوهكم وايديكم بعضه افاد ان المطلوب جعل الصعيد
ممسوحا والعضو بالة وهو منتف اتفاقا ولا يصح فيها ضابط البيانية وهو الذي وضع
مع جر اليتيم صلة للموصول كما في اجتنبوا الرجس من الاوثان اي الذي هو الاوثان كذا في فتح القدير
ومثله نوضا من النهر اي ابتدا الاخذ للوضوء من النهر وفي الكشاف فان قلت قولهم انها لابتدا
الغاية قول متعسف ولا يفهم احد من العرب من قول القايل مسحت براسي من الدهن ومن الماء ومن
التراب الا معنى التبعيض قلت هو كما تقول والاذعان للحق احق من المراء ذكره في تفسير اية النساء
واختاره ابن امير حاج تلميذ المحقق ابن الهمام انها للتبيين جنس ما تمسه الالة التي تمسح بها العضو
على ان في الاية مقدرا طوي ذكره لدلالة الكلام عليه كما هو داب الجار الحذف الذي هو باب
من البلاغة التقدير والله اعلم امسحوا وجوهكم وايديكم بماس شي من الصعيد وهذا لا يوجب
استعمال الجزء من الصعيد في العضوين قطعا انتهى وقوله وبلا عجز اي بالنقع يجوز التيمم بلا عجز
عن التراب وعند ابي يوسف لا يجوز الا عند العجز تنبيهات الاول ان الصعيد المذكور في الاية ظرف
مكان عندنا وعند الشافعي من يشترط التراب مفعول به بتقدير حذف البا اي بصعيد ذكره القرطبي
الثاني ان التيمم على التيمم ليس بقربة كذا في القنية وظاهره انه ليس بمكروه وينبغي كراهته لكونه
عبثا الثالث ذكر في الغاية ان ههنا لطيفة وهي ان الله تعالى خلق ذرة ونظر اليها فصارت
ماء ثم تكاثف منه فصار رهوا وتلطف منه فصار نارا فكان الماء اصلا ذكره المفسرون وهو منقول
عن التوراة وانما لم يجز التيمم بالمعدن كالحديد لانه ليس بنبع لما وجد حتى يقوم مقامه ولا
للتراب كذلك وانما هو مركب من العناصر الاربعة فليس له اختصاص بشي منها حتى يقوم مقامه
قوله ناويا اي يتيمم ناويا وهي من شروطه والنية والقصد الارادة الحادثة ولهذا لا يقال
لله تعالى ناو ولا قاصد كذا في المستصفى وشرطها ان يكون المنوي عبادة مقصودة لا تصح الا بالطهارة
او الطهارة او استباحة الصلاة او رفع الحدث او الجنابة وما وقع في التجنيس من ان النية
المشروطة في التيمم هي نية التطهير وهو الصحيح فلا ينافيه لتضمنها نية التطهير وانما اكتفي بنية
التطهير لان الطهارة شرعت للصلاة وشرطت لاباحتها فكانت نيتها نية اباحة الصلاة حتى لو تيمم
لتعليم الغير لا يجوز به الصلاة في الاصح كذا في معراج الدراية فلو تيمم لصلاة الجنازة او سجدة
التلاوة جاز له ان يصلي ساير الصلوات لان كلا منهما قربة مقصودة والمراد بالقربة المقصودة
ان لا تجب في ضمن شي اخر بطريق التبعية ولا ينافي هذا ما ذكر في الاصول من ان سجدة التلاوة ليست

قربة مقصودة حتى لو تلاها في وقت مكروه جاز ان يوديها في وقت مكروه اخر بخلاف الصلوة المفروضة
اذا وجبت في وقت ناقص لا تودى في ناقص اخر لان النفي والاثبات ليس من جهة واحدة بل من حيثيتين
والمراد بما ذكر هنا انها شرعت ابتدا تقربا الى الله تعالى من غير ان تكون تبعا لغيرها بخلاف دخول المسجد
ومس المصحف والمراد بما في الاصول ان هيئة السجود ليست بمقصودة لذاتها عند التلاوة بل
لاشتمالها على التواضع المحقق لموافقة اهل الاسلام ومخالفة اهل الطغيان فلهذا قلنا لا يختص اقامة
الواجب بهذه الهيئة بل ينوب الركوع في الصلاة على الفور منابها كذا في معراج الدراية تبعا للمجاز
وصرحوا بانه لو تيمم لدخول المسجد او القراءة ولو من المصحف او مسه او زيارة القبور او دفن الميت
او الاذان او الاقامة او السلام او رده او الاسلام لا تجوز الصلاة بذلك التيمم عند عامة المشايخ
لان بعضها ليس بعبادة مقصودة والاسلام وان كان عبادة مقصودة لكن يصح بدون الطهارة
هكذا اطلقوا في قراءة القران المنع وفي المحيط اطلقوا الجواز وسوى بين صلاة الجنازة وسجدة التلاوة
وقراءة القران وفي السراج الوهاج الاصح انه لا يجوز له ان يصلي اذا تيمم لقراءة القران والحق التفصيل
فيها فان تيمم لها وهو جنب جاز له ان يصلي به ساير الصلوات كذا في البدايع وغاية البيان ولم
يفصلا في دخول المسجد بين ان يكون جنبا او محدثا مع ان كلا منهما تبع لغيره وهو الصلاة فالاولى ان
يقال الشرط كون المنوي عبادة مقصودة او جزوها وهو لا يحل الا بالطهارة والقراءة جزو من العبادة
المقصودة الا انه ان كان جنبا وجد الشرط الاخير وهو عدم حل الفعل الا بالطهارة فيحل الشرط فجاز
الصلاة به وان كانت محدثا عدم الشرط الاخير فلم تجز الصلاة به وخرج التيمم لدخول المسجد مطلقا
اما ان كان الحدث فظاهر لفوات الشرطين واما الجنابة فهو وان وجد الشرط الاخير وهو عدم الحل
الا به عدم الشرط الاول وهو كونه عبادة مقصودة او جزوها وخرج التيمم لمس المصحف مطلقا فانه
وان كان لا يحل الا بها الا انه ليس بعبادة مقصودة ولا يقال ان دخول المسجد عبادة وان لم تكن الصلاة
بل للاعتكاف لانا نقول العبادة هي الاعتكاف ودخول المسجد تبع له فكانت عبادة غير مقصودة
ولو تيمم لسجدة الشكر لا يصلي به المكتوبة وعند محمد يصليها بنا على انها قربة عنده وعندهما ليست
بقربة كذا في التوشيح وفي فتح القدير فان قلت ذكرت ان نية التيمم لرد السلام لا تصححه على ظاهر
المذهب مع انه عليه السلام تيمم لرد السلام على ما اسلفته في الاول فالجواب ان قصد رد السلام
بالتيمم لا يستلزم ان يكون نوى عند فعل التيمم له بل يجوز كونه نوى ما يصح معه التيمم ثم يرد السلام
اذ كان طاهرا انتهى ولقايل ان يمنع عدم صحة التيمم للسلام كما زعمه لان المذهب ان التيمم للسلام
صحيح وانما الكلام في جواز الصلاة به ولهذا قال قاضي خان في فتاواه ولو تيمم للسلام او لرده لا يجوز
له اداء الصلاة بذلك التيمم ولم يقل لا يجوز تيممه فعلم ان جواز الصلاة به حكم اخر لا تعلق له بما فعله
عليه السلام فانه تيمم للسلام عند فقد الماء ولا شك في صحته قال النووي في شرح مسلم وهذا الحديث
محمول على انه صلى الله عليه وسلم كان عادما للماء حال التيمم فان التيمم مع وجود الماء لا يجوز للقادر
على استعماله انتهى وعلى اصولنا لا حاجة الى هذا الحمل فان عندنا ما يفوت لا الى خلف يجوز التيمم له
مع وجود الماء كصلاة الجنازة ولا شك ان رد السلام منه بنا على انه عليه السلام لا يذكر الله تعالى
الا على طهارة بل عندنا ما هو اعم من ذلك وهو ان ما ليست الطهارة شرطا في فعله وحله فانه يجوز التيمم
له مع وجود الماء كدخول المسجد للمحدث ولهذا قال في المبتغي بالغين المعجمة ويجوز التيمم لدخول مسجد
عند وجود الماء وكذا للنوم فيه انتهى وجوز ان يكون النبي عليه السلام نوى معه ما يصح معه التيمم
خلاف الظاهر كما لا يخفى ثم لا يخفى ان قولهم بجواز الصلاة بالتيمم كصلاة الجنازة محمول على ما اذا لم
يكن واجدا للماء كما قدم في الخلاصة بالمسافر اما اذا تيمم لها مع وجوده لخوف الفوت فان تيممه
يبطل بفراغه منها ومنها تقدم علم ان نية التيمم لا تكفي لصحته على المذهب خلافا لما في النوادر

اعتماد عليه بل المعتمد اشتراط نية مخصوصة هي ما قدمناه لكن لا دليل عليه لان قوله تعالى فتيمموا صعيدا
طيبا انما يدل على قصد الصعيد المترتب عليه التيمم فلا يكون موجبا عين النية المعتبرة كذا في فتح القدير •
ويمكن ان يقال ان المراد قصد الصعيد لاجل الصلاة بقرينة قوله فلم تجدوا فنبه الانبا على المشروط كما لا
يخفى ولا يشترط نية التمييز بين الحدث والجنابة حتى لو تيمم الجنب يريد به الوضوء اجزاه هكذا روى
عن محمد نصا كما نقله في التجنيس • وذكر الجصاص انه لا حاجة الى نية التطهير بل لا بد من التمييز لان التيمم
لما يقع على صفة واحدة فيميز بالنية كصلوات الفرايض وليس بصحيح • لان الحاجة الى النية ليقع التيمم
طهارة فاذا وقع طهارة جاز له ان يودي ما شا لان الشروط يراعى وجودها لا غير الا ترى انه لو تيمم
للعصر يجوز ادا الظهر به بخلاف الصلوات كذا في الجازية وغيرها • ولا يخفى ان قول محمد لو تيمم الجنب
يريد به الوضوء معناه يريد به طهارة الوضوء لما علمت من اشتراط نية التطهير وبما تقرر علم ان ما في
القنية من قوله بقي على جسد الجنب لمعة ثم احدث وتيمم لها جاز وينوي لهما الا انه اذا نوى لاحدهما يبقى
للاخر بلا نية مبني على قول ابي بكر الجصاص كما لا يخفى • **قوله** فلغى تيمم كافر لا وضوءه • يعني فلاجل
اشتراط النية المخصوصة في التيمم بطل تيمم كافر ولعدم اشتراط النية كما في النية لا يبطل وضوءه اما
الاول فلان الاسلام شرط وقوع التيمم صحيحا عند عامة العلما • وروي عن ابي يوسف اذا تيمم ينوي
الاسلام جاز حتى لو اسلم لا يجوز له ان يصلي بذلك التيمم عند العامة وعلى رواية ابي يوسف يجوز
الحاصل ان تيمم الكافر غير صحيح مطلقا للصلاة والاسلام • وعند ابي يوسف صحيح للاسلام لا للصلاة
لانه ينوي قربة مقصودة تصح منه في الحال • وكذا ان الكافر ليس باهل للنية فيما يفتقر اليها لا يصح
منه وهذا لان النية تصير الفعل متمحضا مسببا للثواب ولا فعل يقع من الكافر كذلك حال الكفر
وكذا صححنا وضوءه لعدم افتقاره الى النية ولم يصححه الشافعي لما افتقر اليها عنده وهي المسئلة الثانية
قوله ولا تنقضه ردة اي لا ينقض التيمم ردة لما بينا ان الاسلام عندنا شرط وقوع التيمم صحيحا
بينا ان الاسلام ليس شرط بقايه على الصحة حتى لو تيمم المسلم ثم ارتد والعياذ بالله ثم اسلم جاز له
ان يصلي بذلك التيمم لان التيمم وقع طهارة صحيحة فلا يبطل بالردة لان اثرها في ابطال العبادات
والتيمم ليس بعبادة عندنا لكن طهور وهي لا تبطل صفة الطهورية كما لا يبطل الوضوء واحتمال الحاجة
باق لانه مجبور على الاسلام والثابت بيقين يبقى لتوهم الفايدة في اصول الشرع الا انه لم ينعقد طهارة
مع الكفر لان جعله طهارة للحاجة والحاجة زايلة للحال بيقين وغير الثابت بيقين لا يثبت لتوهم
الفايدة مع ما ان رجا الاسلام منه على موجب ديانته واعتقاده منقطع والجبر على الاسلام منعدم
فهو الفرق بين الابتدا والبقا كذا قرره في البدايع وتحقيقه ان التيمم نفسه لا ينافيه الكفر وانما
ينافي شرطه وهو النية المشروطة في الابتدا وقد تحققت وتحقق التيمم لذلك فالصفة الباقية بعده
لو اعتبرت نفسه لا يرفعها الكفر لان الباقي حينئذ حكما ليس هو النية بل الطهارة **تنبيه** مقتضى
ما ذكر ان الكافر اذا توضا او تيمم لا يكون مسلما به وكذا قولهم في الاحرام ان الكافر اذا احرم للحج ثم
اسلم لجدد الاحرام يجوز مقتضاه ان لا يكون مسلما بالاحرام • لكن محله ما اذا لبى ولم يشهد المناسك اما
اذا لبى وشهد المناسك كلها مع المسلمين فانه يكون مسلما كما صرح به في المحيط والاصل ان الكافر متى فعل
عبادة فان كانت موجودة في ساير الاديان فانه لا يكون به مسلما كالصلاة منفردا والحج الذي ليس
بكامل والصدقة • ومتى فعل ما هو مختص بشريعتنا فان كان من الوسايل كالتيمم لا يكون به مسلما
وان كان من المقاصد او من الشعاير كالصلاة بجماعة والحج على الهيئة الكاملة والاذان في المسجد •
وقراة القران فانه يكون به مسلما اليه اشار في المحيط وجزم في كتاب السير • **قوله** بل ناقض الوضوء
اي بل ينقضه ناقض الوضوء الحقيقي والحكمي المتقدمان في الوضوء لان التيمم خلف عن الوضوء ولا شك
ان حال الخلف دون حال الاصل وان كان مبطلا للاعلى فاولى ان يكون مبطلا للادنى وما وقع في

شرح النقاية من ان الاحسن ان يقال وينقضه ناقض الاصل وضوءا كان او غسلا فغير مسلم لان من المعلوم
ان كل شي ينقض الغسل ينقض الوضوء فالعبارتان على السوا كما لا يخفى على انه اذا تيمم عن جنابة واخذ فحدث
ينقض الوضوء فان تيممه ينتقض باعتبار الحدث فتثبت احكام الحدث لا احكام الجنابة فانه محدث في
وليس بجنب • **قوله** وقدرة ما فضل عن حاجته اي وينقضه ايضا القدرة على استعمال الما الكافي
الفاضل عن حاجته قيدنا بالكافي لان غيره وجوده كعدمه وقد قدمناه فلو وجد المتيمم ما توضا
به فنقص عن احدى رجليه ان كان غسل كل عضو ثلاثا او مرتين انتقض تيممه وهو المختار وان مرة لا
ينتقض تيممه لانه في الاول وجد ما يكفيه اذ لو اقتصر على المرة كفاه كذا في الخلاصة وقيد بالفاضل
لانه لو لم يكن فاضلا عنها فهو مشغول بها وهو كالمعدوم كما بيناه وفي قوله وقدرة ما اشارة الى
الاولى افادة ان الوجود المذكور في قوله تعالى فلم تجدوا ما بمعنى القدرة بخلاف الوجود المذكور في
الكفارات فانه بمعنى الملك حتى لو ابيح له الما لا يجوز له التيمم للقدرة • ولو عرض على المعسر الحانث
الرقبة يجوز له التكفير بغير الاعتاق • الثانية ان التعبير بالقدرة اولى من التعبير برؤية الما
المشروطة بالقدرة على استعماله كما وقع في الهداية لان القدرة اعم من ان تكون برؤية الما او بغيره
فان المريض اذا تيمم للمرض ثم زال مرضه انتقض تيممه كما صرح به قاضيخان في فتاواه • ومن تيمم للبرد
ثم زال البرد انتقض تيممه كما صرح به في المبتغى • فاذا تيمم للمرض وللبرد مع وجود الما ثم فقد الما ثم
زال المرض او البرد ينتقض تيممه لقدرته على استعمال الما وان لم يكن الما موجودا فالحاصل ان كل ما منع
وجوده التيمم نقض وجوده التيمم وما لا فلا • فلو قال وينقضه زوال ما اباح التيمم لكان اظهر في المراد
واسناد النقض الى زوال ما اباح التيمم اسناد مجازي لان الناقض حقيقة انما هو الحدث السابق بخروج
النجس وزوال المبيح شرط لعمل الحدث السابق عمله عنده واسند لو اله بقوله صلى الله عليه وسلم التراب
طهور المسلم ولو الى عشر حجج ما لم تجد الما لان مقتضاه خروج ذلك التراب الذي تيمم به من الطهورية
اذا وجد الما ويستلزم انتفا اثره وهو طهارة المتيمم لكن قال في فتح القدير • ويرد عليه ان قطع الاعتبار
الشرعي طهورية التراب انما هو عند الرؤية مقتصرا فانما يظهر في المستقبل اذ لو استند ظهر عدم
صحة الصلوات السابقة • وما قيل انه وصف يرجع الى المحل فيستوي فيه الابتداء والبقا لا يفيد دفعا
ولا يمسه • والاوجه الاستدلال بقوله عليه السلام في بقية الحديث فاذا وجده فليمسه بشرته
وفي اطلاقه دلالة على نفي تخصيص الناقضية بالوجدان خارج الصلاة كما هو قول الايمة الثلاثة
انتهى • فالحاصل ان الحديث لا يفيد الا انتها الطهورية بوجود الما ولا يلزم من انتها الطهورية انتها
الطهارة الحاصلة به كالما يزول عنه الطهورية بالاستعمال وتبقى الطهارة الحاصلة به • والجواب
بالفرق بينهما وهو ان التراب طهوريته موقتة بشي غير متصل به وهو وجود الما فتثبت به الطهارة
الموقتة على صفة المطهر فاذا زالت الطهورية زالت الطهارة • والما لما كان مطهرا ولا تزول طهوريته
بدون شي يتصل به تثبت به الطهارة على التابيد • لان طهوريته اذا لم يتصل بها شي على التابيد اليه
اشار في الجازية ولا يخفى انه لا يلزم من توقيت الطهورية تاقيت النزاع بل هو عين النزاع • فالاوجه
الاستدلال ببقية الحديث كما في فتح القدير تبعا لما في المستصفى والحديث المذكور مروي في المصابيح
والتقييد بعشر حجج لبيان طول المدة لا للتقييد به • كما في قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فانه
لبيان الكثرة لا للتحديد كذا في المستصفى • وقال بعض الافاضل قولهم ان الحدث السابق ناقض حقيقة
لا يناسب قول ابي حنيفة وابي يوسف لان التيمم ليس عندهما بطهارة ضرورية ولا خلف عن الوضوء
بل هو لحدنوع الطهارة فكيف يصح ان يقال يعمل الحدث السابق عمله عند القدرة • فالاولى ان يقال
لما كان عدم القدرة على الما شرطا لمشروعية التيمم وحصول الطهارة فعند وجودها لم يبق مشروعا
فانتفى لان انتفا الشرط يستلزم انتفا المشروط والمراد بالنقض انتفاوه انتهى • والتيمم على صفة

لايوجب النقض كالنايم ماشيا او راكبا اذا مر على ما كان معه قدر الاستعمال انتقض تيممه عند ابي حنيفة خلافا
لهما اما النايم على صفة توجب النقض فلا ينافي فيه الخلاف اذ التيمم انتقض بالنوم ولهذا صور المسئلة
في المجمع في الناعس لكن يتصور في النوم الناقض ايضا بان كان متيمما عن جنابة كما لا يخفى • قال في التوشيح
والمختار في الفتاوى عدم الانتقاض اتفاقا لانه لو تيمم وبقرب منه ما لا يعلم به جاز تيممه اتفاقا انتهى
وفي التجنيس جعل الاتفاق فيما اذا كان بجنبه بير ولا يعلم بها واثبت الخلاف فيما لو كان على شاطي نهر لا يعلم
به وصحح عدم الانتقاض وهو قول ابي حنيفة • واعلم انهم جعلوا النايم كالمستيقظ في خمس عشرين
مسئلة كما ذكره الولوالجي في اخر فتاواه في مسئلة النايم المتيمم وفي الصايم اذا نام على قفاه وفمه مفتوح
فوصل الما الى جوفه • وفي من جامعها زوجها وهي نايمة فسد صومها • وفي المحرمة اذا جومعت نايمة
فعليها الكفارة • وفي المحرم النايم اذا حلق راسه فعليه الجزا • وفي المحرم اذا انقلب على صيد وقتله
وجب الجزا • وفي المار بعرفة نايما فانه مدرك الحج • وفي الصيد المرمي اليه بالسهم اذا وقع عند نايم
فمات منها فانه يحرم لقدرته على ذكاته • وفيمن انقلب على مال انسان فاتلفه يضمن • وفيمن وقع على
مورثه فقتله يحرم من الميراث على قول وهو الصحيح • وفيمن دفع نايما فوضعه تحت جدار فسقط عليه
فمات لا يضمن • وفي عدم صحة الخلوة ومعهما اجنبي نايم • وفيمن نام في بيت فجاته زوجته ومكثت عنده
صحت الخلوة • وفي امراة نايمة دخل عليها زوجها ومكث ساعة صحت الخلوة • وفي صغير ارتضع من
ثدي نايمة تثبت حرمة المصاهرة • وفيمن تكلم في صلاته وهو نايم فسدت صلاته • وفيمن قرا في صلاته
وهو نايم حالة القيام تعتبر تلك القراة في رواية • وفيمن تلا اية سجدة وهو نايم فسمعه رجل يلزمه
السجدة • وفيمن قرا عند نايم اية السجدة فلما استيقظ اخبره يجب عليه ان يسجد في قول • وفيمن قراها
وهو نايم فلما استيقظ اخبر يلزم القاري في قول • وفيمن حلف لا يكلم فلانا فجا الحالف وكلمه وهو نايم
ولم يستيقظ الاصح حنثه • وفيمن مس مطلقته النايمة فانه يصير مراجعا • وفي نايم قبلته مطلقته
الرجعية بشهوة يصير مراجعا عند ابي يوسف خلافا لمحمد • وفي امراة ادخلت ذكره في فرجها وهو
نايم تثبت حرمة المصاهرة اذا علم بفعلها • وفي امراة قبلت النايم بشهوة تثبت حرمة المصاهرة اذا
صدقها على الشهوة • وفي الاحتلام في الصلاة يوجب الاستقبال • وفيمن نام يوما او اكثر تصير الصلاة
دينا في ذمته • وفي عقد النكاح بحضرة النايمين يجوز في قول والاصح اشتراط السماع • وقد علم مما
قدمناه ان الاباحة كالملك في النقض • فلو وجدوا معه قدر ما يكفي احدهم انتقض تيممهم بخلاف ما اذا
كان مشتركا بينهم فانه لا ينتقض الا ان يكون بين الاب والابن فان الاب اولى لان له تملك مال الابن
عند الحاجة كذا في فتاوى قاضي خان • ولو وهب لجماعة ما يكفي احدهم لا ينتقض تيممهم اما عنده فلفساد
الشرع واما عندهما فللاشتراك فلو اذنوا لواحد لا يعتبر اذنهم ولا ينتقض تيممه لفسادها وعندهما
صح اذنهم فانتقض تيممه كذا في كثير من الكتب • وفي السراج الوهاج الصحيح فساد التيمم اجماعا
لان هذا مقبوض بعقد فاسد فيكون مملوكا فينفذ تصرفهم فيه انتهى • ولا يخفى انه وان كان مملوكا
لا يحل التصرف فيه فكان وجوده كعدمه • ولو كانوا في الصلاة فجاء رجل بكوز من ما وقال هذا
لفلان فسدت صلاته خاصة فاذا فرغوا وسالوه الما فان اعطاه للامام توضا واستقبلوا
الصلاة وان منع تمت صلوتهم وعلى من اعطاه الاستقبال • ولو قال يا فلان خذ الما وتوضا فظن
كل واحد انه يدعوه فسدت صلاة الكل كذا في المحيط • ثم اعلم ان المتيمم اذا راى مع رجل ما كافيا
فلا يخلو اما ان يكون في الصلوة او خارجها وفي كل منهما اما ان يغلب على ظنه الاعطا او عدمه او يشك
وفي كل منهما اما ان ساله او لا وفي كل منهما اما ان اعطاه او لا فهي اربعة وعشرون • فان كان في
الصلاة وغلب على ظنه الاعطا قطع وطلب الما فان اعطاه توضا والا فتيممه باق فلو اتمها ثم
ساله فان اعطاه استانف وان ابى تمت • وكذا اذا لم يسال ثم اعطي وان غلب على ظنه عدم الاعطا

او شك

او شك لا يقطع صلاته فان قطع وسال فان اعطاه توضا والا فتيممه باق وان اتم سال فان اعطاه بطلت
وان ابى تمت • وان كان خارج الصلاة فان لم يسال وتيمم وصلى جازت الصلاة على ما في الهداية ولا
يجوز على ما في المبسوط فان سال بعدها فان اعطاه اعاد والا فلا سوا ظن الاعطا او المنع او الشك
وان سال فان اعطاه توضا وان منع تيمم وصلى فان اعطاه بعدها لا اعادة عليه وينتقض تيممه
ولا ينافي في هذا الظن او الشك وهذا حاصل ما في الزيادات وغيرها وهذا الضبط من خواص
هذا الكتاب وبه تبين انه اذا كان في الصلاة وغلب على ظنه الاعطا لا تبطل بل اذا اتمها وساله
ولم يعطه تمت صلاته لانه ظهر ان ظنه كان خطا كذا في شرح الوقاية فعلم منه ان ما في فتح
القدير من بطلانها بمجرد غلبة ظن الاعطا ليس بظاهر الا ان قاضي خان في فتاواه ذكر البطلان في
هذه الصورة بمجرد الظن عند محمد • قوله فهي تمنع التيمم ترفعه اي القدرة على الما تمنع
جواز التيمم ابتداء وترفعه بقاء وهكذا تكرار محض لانه لما عد الاعذار علم انه لا يجوز مع القدرة ولما
قال وقدرة ما علم انه ترفعه القدرة ولا يبقى الا موضع يجوز ابتدا فلا فايدة بذكره ثانيا ولا يليق
بمثل هذا المختصر كذا في التبيين • وقد يقال انه ليس بتكرار محض لانه انما عد بعض الاعذار ولم
يستوفها كما علم فيما بيناه والا فربما يتوهم حصر الاعذار في المعدود فذكر ضابطا لها التم الاعذار
فكان فيه فايدة كما لا يخفى • قوله وراجي الما يوخر الصلاة يعني على سبيل الندب كما صرح به
في اصله الوافي والمراد بالرجا غلبة الظن • اي غلب على ظنه انه يجد الما في اخر الوقت وهذا اذا كان
بينه وبين موضع يرجوه ميل او اكثر فان كان اقل منه لا يجزيه التيمم • وان خاف فوت وقت الصلاة
وان كان لا يرجوه لا يوخر الصلاة عن اول الوقت لان فايدة الانتظار احتمال وجدان الما فيوديها
باكمل الطهارتين وانما لم يكن له رجا وطمع فلا فايدة في الانتظار واداء الصلوة في اول الوقت افضل
الا اذا تضمن التاخير فضيلة لا تحصل بدونه كتكثير الجماعة ولا يتاتى هذا في حق من في المفازة فكان
التعجيل اولى ولهذا كان اولى للنساء ان يصلين في اول الوقت لانهن لا يخرجن الى الجماعة كذا في مبسوط
شمس الايمة فخر الاسلام وكذا في معراج الدراية وكذا في كثير من شروح الهداية وبعضهم في غاية
البيان بان هذا سهو وقع من الشارحين وليس مذهب اصحابنا كذلك • فان كلام ايمتنا صريح
في استحباب تاخير بعض الصلوات من غير اشتراط جماعة وما ذكروه في التيمم مفهوم والصريح
مقدم على المفهوم • واجاب عنه في السراج الوهاج بان الصريح محمول على ما اذا تضمن ذلك فضيلة
كتكثير الجماعة لانه اذا لم يتضمن ذلك لم يكن للتاخير فايدة وما لا فايدة فيه لم يكن مستحبا وهل
يوخر عند الرجا الى وقت الجواز اقوال • ثالثها ان كان على ثقة فالى اخر وقت الجواز وان كان على طمع
فالى اخر وقت الاستحباب واصحها الاول كذا في السراج الوهاج والحق ما في غاية البيان فان محمدا
ذكر في الاصل ان تاخير الصلاة احب الي • ولم يفصل بين الرجا وغيره • والذي في مبسوط شمس الايمة
انما هو اذا كان لا يرجو فلا يوخر الصلاة عن وقتها المعهود اي عن وقت الاستحباب وهو اول النصف
الاخير من الوقت في الصلاة التي يستحب تاخيرها • اما اذا كان يرجو فالمستحب تاخيرها عن هذا
الوقت المستحب وهذا هو مراد من قال بعدم استحباب التاخير اذا كان لا يرجو وليس المراد بالتعجيل
الفعل في اول وقت الجواز حتى يلزم ان يكون افضل • ويدل على ما قلناه ما ذكره الاسبيجابي في شرح
مختصر الطحاوي بقوله وان لم يكن على طمع من وجود الما فانه يتيمم ويصلي في وقت مستحب ولم يقل يصلي
في اول الوقت • وقال الكردري في مناقبه والاوجه ان يحمل استحباب التاخير مع الرجا الى اخر وقت
النصف من الثاني وعدم استحبابه الى هذا عند عدم الرجا بل الافضل عند عدم الرجا الادا في اول
النصف الثاني بدليل قولهم المستحب ان يسفر بالفجر في وقت يودي الصلاة بالقراة المسنونة ثم لو
بدا له في الصلاة الاولى ريب يودي الثانية بالطهارة والتلاوة المسنونة ايضا وذلك لا ياتي

الا في اول النصف الثاني انتهى • وفي الخلاصة وغيرها المسافر اذا كان على تيقن من وجود الماء او غلبة
على ظنه ذلك في اخر الوقت فتيمم في اول الوقت وصلى ان كان بينه وبين الماء مقدار ميل جاز وان كان
اقل ولكن يخاف الفوت لا يتيمم انتهى • فحاصله ان البعد يجوز التيمم مطلقا وفي معراج الدراية معزيا
الى المجتبى ويختلج في قلبي فيما اذا كان يعلم انه ان اخر الصلاة الى اخر الوقت يقرب من الماء بمسافة اقل من ميل
لكن لا يتمكن من الصلاة بالوضوء في الوقت الاولى ان يصلي في اول الوقت مراعاة لحق الوقت وتجنبا
عن الخلاف انتهى • وذكر في المناقب ان هذه المسئلة اول واقعة خالف فيها ابو حنيفة استاذه حمادا
فصلى حماد بالتيمم في اول الوقت ووجد ابو حنيفة الماء في اخر الوقت وصلاها وكان ذلك غرة اجتهاده
فتقبلها الله تعالى منه وصوبه فيه • وكانت هذه الصلاة صلاة المغرب وكان خروجهما لاجل تشييع
الاعمش • **قوله** وصح قبل الوقت ولفرضين • اي صح التيمم قبل الوقت • اعلم ان التيمم
بدل بلا شك اتفاقا لكن اختلفوا في كيفية البدل في موضعين • احدهما الخلاف فيه لاصحابنا
مع الشافعي فقال اصحابنا هو بدل مطلق عند عدم الماء وليس بضروري ويرتفع فيه الحدث الى
وقت وجود الماء الا انه يبيح الصلاة مع قيام الحدث • وقال الشافعي هو بدل ضروري مبيح مع
قيام الحدث حقيقة فلا يجوز قبل الوقت ولا يصلي به اكثر من فريضة عنده وعندنا يجوز وفي اثار
طاهر ويخص يجوز التيمم عندنا خلافا له • ولهذا ابني الخلاف تارة على انه رافع للحدث عندنا مبيح
عنده لا رافع • وتارة على انه طهارة ضرورية عنده مطلقة عندنا • واقتصر على الثاني صاحب
الهداية ويدفع مبنى الشافعي الاول بانه اعتبار الحدث مانعية عن الصلاة شرعية لا يشكل معه
ان التيمم رافع لارتفاع ذلك المنع به وهو الحق اذ لم يقم على اكثر من ذلك دليل وتغيير الماء برفع الحدث
انما يستلزم اعتباره نازلا عن وصفه الاول بواسطة اسقاط الفرض لا بواسطة ازالة وصف حقيقي
مدنس ويدفع الثاني بانه طهور حال عدم الماء • بقوله صلى الله عليه وسلم التراب طهور المسلم • وقال
في حديث الخصايص في الصحيحين وجعلت لي الارض مسجدا وطهورا اي مطهرا • والا لما تحققت
الخصوصية لان طهارة الارض بالنسبة الى ساير الانبيا ثابتة واذا كان مطهرا فتبقى طهارته الى وجود
غايتها من وجود الماء او ناقض اخر • الثاني الخلاف فيه بين اصحابنا فعند ابي حنيفة وابي يوسف
البدلية بين الماء والتراب • وعن محمد بين الفعلين وهما التيمم والوضو ويتفرع عليه جواز اقتدا
المتوضي بالمتيمم فاجازاه ومنعه وسياتي ان شا الله تعالى • وقاس الشافعي كما ذكره النووي عدم
جوازه قبل الوقت على عدم جواز طهارة المستحاضة قبل الوقت • وقال النووي انهم وافقونا عليه
ومنع ايمتنا الحكم في المقيس عليه لان المذهب عندنا جواز وضوها قبل الوقت ولا ينتقض بالدخول
ولئن سلم على قول من يقول ينقضها بالدخول فالفرق بينهما ان طهارة المستحاضة قد وجد ما ينافيها
وهو سيلان الدم والتيمم لم يوجد له رافع بعد وهو الحدث او وجود الماء فيبقى على ما كان كالمسح
على الخفين بل اقوى لان المسح موقت بمدة قليلة والشارع جوز التيمم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الماء
وفوتهم لا ضرورة قبله ممنوع لان المندوب التطهير قبل الوقت ليشتغل اول الوقت بالادا وما
استدلوا به من اثر ابن عباس من السنة ان لا يصلي بالتيمم اكثر من صلاة واحدة رواه الدارقطني
ومن اثر ابن عمر رضي الله عنه قال يتيمم لكل صلاة وان لم يحدث رواه البيهقي • ومن اثر علي قال يتيمم
لكل صلاة فالكل ضعيف لان في سند الاول الحسن بن عمارة تكلموا فيه قال بعضهم متروك ذكره مسلم
في مقدمة كتابه في جملة من تكلم فيه رواه عنه ابو يحيى الحماني وهو متروك وفي سند الثاني عامر
ضعفه ابن عيينة واحمد بن حنبل وفي سماعه عن نافع نظر • وقال ابن خزيمة الرواية فيه عن ابن عمر
لا تصح وفي السند الثالث الحجاج بن ارطاة والحارث الاعور وهما ضعيفان مع ان ظاهرهما متروك
فانهم يجوزون اكثر من صلاة واحدة من النوافل مع الفرض تبعا له بشرط ان يتيمم له فلو تيمم للتنفل

يجوز

لا يجوز ان يودي الفرض به عنده وعلى عكسه يجوز **تنبيه** ظاهر كلام المشايخ هنا ان الشرط
يلزم من عدمه عدم المشروط فانهم قالوا ان التراب مطهر بشرط عدم الماء فاذا وجد الماء فقد الشرط
فيفقد المشروط وهو طهورية التراب • والمذكور في الاصول ان الشرط لا يلزم من عدمه العدم
ولا من وجوده وجود ولا عدم • والجواب ان الشرط اذا كان مساويا للمشروط استلزمه وهنا
كذلك فان كل واحد من عدم الماء وجواز التيمم مساو للاخر لا محالة فجاز ان يستلزمه كذا في العناية
فان قلت لا نسلم مساواتهما لجوازه مع وجوده حال مرضه • قلت ليس بموجود فيها حكما لان المراد
به القدرة وهو ليس بقادر • **قوله** وخوف فوت صلاة جنازة اي يجوز التيمم لخوف فوت
صلاة الجنازة اطلقه وقيده في الهداية باربعة اشيا حضور الجنازة • وكونه صحيحا • وكونه
في المصر وكونه ليس بولي • ووافقه المصنف على الاخير في الوافي ولا حاجة الى هذه القيود
لان المريض يرخص له التيمم مطلقا وكذا المسافر وقبل حضورها لا يخاف الفوت اذ الوجوب بالحضور
وكذا لا يخاف الفوت الولي مع ان في جوازه له خلافا ففي الهداية الصحيح انه لا يجوز له التيمم
لان للولي حق الاعادة فلا فوت في حقه واختاره المصنف في الكافي • وصحح في التجنيس في الامام
عدم الجواز ان كانوا ينتظرونه والا جاز • وفي ظاهر الرواية جوازه لهما وصححه السرخسي وقال
صاحب الذخيرة لا فرق بين الامام والمقتدي ومن له حق الصلاة لان الانتظار فيها مكروه
والمراد بالولي من له حق التقدم حتى لا يجوز التيمم للسلطان والقاضي والوالي على ما في الهداية
لان الولي اذا كان لا يجوز له التيمم وهو موخر فمن هو مقدم عليه اولى لان المقدم على الولي له
حق الاعادة لو صلى الولي فعلى هذا يجوز التيمم للولي اذا كان من هو مقدم عليه حاضرا اتفاقا
لانه يخاف الفوت اذ ليس له حق الاعادة لو صلى من هو مقدم عليه كما علم في الجنايز • وكذا
يجوز للولي التيمم اذا اذن لغيره بالصلاة لانه حينئذ لا حق له في الاعادة فيخاف فوتها • ولا
يجوز لمن امره الولي كذا في الخلاصة • وهذه التفاريع التي ذكرناها انما هي على مختار صاحب الهداية
اما على ظاهر الرواية فيجوز التيمم للكل عند خوف الفوت • ولا فرق في جوازه عند الخوف كونه
محدثا او جنبا او حايضا او نفسا كما صرح به في النهاية وغيرها ولا بد من خوف فوت التكبيرات كلها
لو اشتغل بالطهارة فان كان يرجو ان يدرك البعض لا يتيمم لانه لا يخاف الفوت لانه يمكنه ادا
الباقي وحده كذا في البدايع والقنية • وذكر ابن امير حاج انه لم يقف على هذا التفصيل في صلاة
الجنازة فلله الحمد والمنة • والاصل في هذه المسايل ان في كل موضع يفوت الادا لا الى خلف
يجوز له التيمم وفي كل موضع لا يفوت الادا لا يجوز • ثم اعلم بان الصلوات ثلاثة انواع نوع
لا يخشى فواتها اصلا لعدم توقيتها كالنوافل ونوع يخشى فواتها اصلا كصلاة الجنازة والعيد
ونوع يخشى فواتها ويقضي بعد وقتها اصلا او بدلها فالجمعة والمكتوبات • اما الاول فلا
يتيمم لها عند وجود الماء • واما الثاني فيتيمم لها عند وجوده عندنا ومنعه الشافعي
لانه تيمم مع عدم شرطه وقلنا هو مخاطب بالصلاة عاجز عن الوضو لها بفرض المسئلة فيجوز
التيمم ويدل له تيممه عليه الصلاة والسلام لرد السلام مع وجود الماء على ما اسلفناه خشية
الفوات لانه لو رد بعد التراخي لا يكون جوابا له وفيه ما تقدم من الاحتمال • وروى ابن عدي
في الكامل بسنده عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا فجاتك الجنازة وانت على
غير وضو فتيمم ثم قال هذا مرفوع غير محفوظ بل هو موقوف على ابن عباس • ورواه ابن ابي شيبة
عنه ايضا ورواه الطحاوي في شرح الاثار • وكذا رواه النسائي في كتاب الكنى وروى البيهقي
من طريق الدارقطني ان ابن عمر اتي بجنازة وهو على غير وضو فتيمم وصلى عليها والحديث اذا
كثرت طرقه وتعاضدت قوي فلا يضر الوقف لان الصحابة كانوا تارة يرفعون وتارة

لا يرتفعون ولو حضرت جنازة اخرى بعد فراغه من الصلاة وخاف فوتها ففي الجمع يعيد عند محمد ولا
يعيد عند ابي حنيفة وابي يوسف • وذكر المصنف في المصفى ان الخلاف فيما اذا لم يتمكن من التوضي
بين الصلوتين اما اذا لم يتمكن ثم فاتت التمكن يعيد التيمم اتفاقا وفي الولوالجية وعليه الفتوى وذكر
الحلواني ان التيمم في بلادنا لا يجوز للجنازة لان الماء حول مصلى الجنازة • واما رواية القدوري فمطلقة
كذا في معراج الدراية • وفي المستصفى لا يقال ان النص ورد في الصلاة المطلقة وصلاة الجنازة
ليست في معناها لانا نقول لما جاز اداء اقوى الصلاتين في اضعف الطهارتين فلان يجوز اداء اضعف
الصلاتين باضعف الطهارتين اولى • **قوله** او عيد ولو بناء اي يجوز التيمم لخوف فوت صلاة
عيد ولو كان الخوف بناء لما بينا انها تفوت لا الى بدل • فان كان اماما ففي رواية الحسن لا يتيمم
وفي ظاهر الرواية يجزيه لانه يخاف الفوت بزوال الشمس حتى لو لم يخف لا يجزيه • وان كان المقتدي
بحيث يدرك بعضها مع الامام لو توضا لا يتيمم كما قدمناه في الجنازة • وصورة الخوف في البناء ان
يشرع في صلاة العيد ثم يسبقه حدث اماما كان او مقتديا فهذا على وجوه ان كان لا يخاف الزوال
ويمكنه ان يدرك شيئا منها مع الامام لو توضا فانه لا يتيمم اتفاقا لامكان الاداء باقي بعده • وان
كان يخاف زوال الشمس لو اشتغل بالوضوء يباح له التيمم اتفاقا لتصور الفوات بالافساد بدخول
الوقت المكروه • ولو شرع بالتيمم تيمم وبنى بالاتفاق لانا لو اوجبنا الوضوء يكون واجدا للماء في
خلال الصلاة فتفسد كذا في الهداية والمحيط • وقيل لا يجوز البناء بالتيمم والبناء بالوضوء كما قلنا في جنب
معه ماء قدر ما يكفي للوضوء فانه يتيمم ويصلي • ولو سبقه حدث فيها فانه يتوضا ويبني وهذا القياس
مع الفارق فان في المقيس عليه لا يلزم بناء القوي على الضعيف لكان الظاهر البناء اتفاقا وقد يقال
انه غير لازم لان المتيمم اذا سبقه حدث في خلال صلاته فانصرف ثم وجد ماء يتوضا ويبني
والفرق بينه وبين المتيمم الذي وجد الماء في خلال صلاته حيث يستانف ان التيمم ينتقض بصفة الاستناد
الى وجود الحدث عند اصابة الماء لانه يصير محدثا بالحدث السابق لان الاصابة ليست بحدث وفي
هذه الصلاة لم ينتقض التيمم عند اصابة الماء بصفة الاستناد لانتقاضه بالحدث الطاري على التيمم
ولكن ان يقال ان التيمم ينتقض عند رؤية الماء بالحدث السابق • وان كان هناك حدث طاري لما قدمنا
عن محمد ان الاسباب المتعاقبة كالبول ثم الرعاف ثم القي توجب احداثا متعاقبة يجزي عنها وضوء
واحد • وسياتي ان شاء الله تعالى في باب الحدث في الصلاة ما يخالف ما ذكره قاضي خان فثبت ان
البناء بالتيمم متفق عليه • ولو شرع بالوضوء ثم سبقه الحدث ولم يخف زوال الشمس لكن لا يرجو ادراك
الامام قبل فراغه فعند ابي حنيفة يتيمم ويبني وقالا يتوضا ولا يتيمم ثم اختلف المشايخ فمنهم من
قال انه اختلاف عصر وزمان فكان في زمنه جبانة الكوفة بعيدة لو انصرف للوضوء زالت الشمس
لخوف الفوت قائم • وفي زمانهما جبانة بغداد قريبة فافتيا على وفق زمنهما • ولهذا كان شمس
الايمة الحلواني والسرخسي يقولان في ديارنا لا يجوز التيمم للعيد ابتداء ولا بناء لان الماء محيط بمصلى
العيد فيمكن التوضي والبناء بلا خوف الفوت حتى لو خيف الفوت يجوز التيمم • ومنهم من جعله برهانيا
ثم اختلفوا • فمنهم من جعله ابتداء بناءهما نظرا الى ان اللاحق يصلي بعد فراغ الامام فلا فوت وابو
حنيفة نظرا الى ان الخوف باق لانه يوم زحمة فيعتريه عارض يفسد عليه صلاته من رد سلام او تهنية
ومنهم من جعله مبنيا على مسئلة • وهي ان من افسد صلاة العيد لا قضاء عليه عنده فهو فوت
لا الى بدل • واليه ذهب ابو بكر الاسكاف لكن قال القاضي الاسبيجابي في شرح مختصر الطحاوي
الاصح انه لا يجب قضاء صلاة العيد بالافساد عند الكل • وفي شرح منية المصلي لقايل ان يقول
بجواز التيمم في المصر لصلاة الكسوف والسنن الرواتب ما عدا سنة الفجر اذا خاف فوتها لو توضا
فانها تفوت لا الى بدل فانها لا تقضى كما في العيد • ولا سيما على القول بان صلاة العيد سنة كما

اختاره

اختاره السرخسي وغيره • واما سنة الفجر فان خاف فوتها مع الفريضة لا يتيمم وان خاف فوتها وحدها
فعلى قياس قول محمد لا يتيمم وعلى قياس قولهما يتيمم فان عند محمد اذا فاتته باشتغاله بالفريضة
مع الجماعة عند خوف فوت الجماعة يقضيها بعد ارتفاع الشمس • وعندهما لا يقضيها اصلا
قوله لا فوت جمعة ووقت اي لا يصح التيمم لخوف فوت صلاة الجمعة وصلاة مكتوبة وانما
يجوز التيمم لهما عند عدم القدرة على الماء حقيقة او حكما وفيه خلاف زفر كما قدمناه • اما عدم
جوازه لخوف فوت الجمعة فلانها تفوت الى خلف وهو الظهر كذا في الهداية • واورد ان هذا
لا يتاتى الا على مذهب زفر اما على ظاهر المذهب المختار من ان الجمعة خلف والظهر اصل فلا ودفع بانه
متصور بصورة الخلف لان الجمعة اذا فاتت يصلي الظهر فكان الظهر خلفا صورة اصلا معنى وقد
جمع بينهما في النافع فقال لانها تفوت الى ما يقوم مقامها وهو الاصل • واما عدم جوازه لخوف
فوت الوقت فلان الفوات الى خلف وهو القضاء • فان قيل فضيلة الجمعة والوقت تفوت لا الى
خلف • ولهذا جاز للمسافر التيمم وجازت الصلاة للراكب الخايف مع ترك بعض الشروط والاركان
وكل هذا لفضيلة الوقت • قلنا فضيلة الوقت والاداء وصف للمودى تابع له غير مقصود لذاته
بخلاف الجنازة والعيد فانها اصل فيكون فواتها فوات اصل مقصود وجوازه للمسافر بالنص لا لخوف
الفوت بل لاجل ان لا تتضاعف عليه الفوايت ويحرج في القضاء • وكذا صلاة الخوف للخوف دون
خوف الفوت هذا وقد قدمنا عن القنية ان التيمم لخوف فوت الوقت رواية عن مشايخنا وفرع
عليها في باب التيمم انه لو كان في سطح ليلا وفي بيته ماء لكنه يخاف الظلمة ان دخل البيت يتيمم ان
خاف فوت الوقت وكذا يتيمم في كله لخوف البق ومطر او حر شديد ان خاف فوت الوقت وعلى
اعتبار العجز لا خوف الوقت فرع محمد رحمه الله ما لو وعد صاحبه ان يعطيه الاناء ان ينتظر
وان خرج الوقت لان الظاهر هو الوفا بالعهد فكان قادرا على استعمال الماء ظاهرا • وكذا اذا وعد
الكاسي العاري ان يعطيه الثوب اذا فرغ من صلاته لم يجزه الصلاة عريانا لما قلنا كذا في البدايع
قوله ولم يعد ان صلى به ونسي الماء في رحله • اي ولم يعد ان صلى بالتيمم ناسيا الماء كاينا
في رحله وهو مما ينسى عادة وكان موضوعا بعلمه وهو للبعير كالسرج للدابة • ويقال للمنزل والاثاث
وما واه رحل ايضا وهو المراد بقولهم نسي الماء في رحله كذا في المغرب • لكن قد يقال قولهم لو كان
الماء في موخرة الرحل يفيد ان المراد بالرحل الاول وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف تلزمه
الاعادة قيد بالنسيان لان في الظن لا يجوز اجماعا ويعيد الصلاة لان الرحل معدن الماء عادة
فيفترض عليه الطلب كما يفترض عليه الطلب في العمرانات لان العلم لا يبطل بالظن بخلاف النسيان
لانه من اضداد العلم وظنه بخلاف العادة • وقيد بقوله في رحله لانه لو كان على ظهره فنسيه
ثم تيمم يعيد اتفاقا • وكذا اذا كان على راسه او معلقا في عنقه وقيدنا بكونه مما ينسى عادة لانه
لو لم يكن كذلك كما اذا نسي الماء المعلق في موخر رحله وهو يسوق دابته فانه يعيد اتفاقا • وكذا
اذا كان راكبا والماء في مقدم الرحل او بين يديه راكبا بخلاف ما اذا كان سايقا وهو في المقدم او راكبا
وهو في الموخر فانه على الاختلاف • وكذا اذا كان قايدا مطلقا وقيدنا بكونه موضوعا بعلمه لانه
لو وضعه غيره ولو عبده او اجيره بغير امره لا يعيد اتفاقا لان المرء لا يخاطب بفعل الغير كذا
في النهاية • وتبعه عليه جماعة من الشارحين واليه اشار في فتح القدير • وتعقبه في غاية
البيان بان دعوى الاجماع سهو ليست بصحيحة • ونقل عن فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير
انها على الاختلاف والحق ما في البدايع انه لا رواية لهذا نصا • وقال بعض المشايخ ان لفظ الرواية
في الجامع الصغير يدل على انه يجوز بالاجماع فانه قال في الرجل يكون في رحله ماء فنسي والنسيان
يستدعي تقدم العلم ثم مع ذلك جعل عذرا عندهما فبقي موضع لا علم اصلا ينبغي ان يجعل عذرا

عند الكل ولفظ الرواية في كتاب الصلاة يدل على انه على الاختلاف فانه قال مسافر تيمم ومعه ماء
في رحله وهو لا يعلم به وهذا اينما ولحالة النسيان وغيرها لابي يوسف وجهان • احدهما انه
نسي ما لا ينسى عادة لان الماء من اعز الاشيا في السفر لكونه سببا لصيانة نفسه عن الهلاك فكان
القلب متعلقا به فالتحق النسيان فيه بالعدم • والثاني ان الرحل موضع الماء غالبا لحاجة المسافر اليه
فكان الطلب واجبا كما في العمران • ولهما انه عجز عن استعمال الماء فلا يلزمه الاستعمال وهذا لانه لا قدرة
بدون العلم لان القادر على الفعل هو الذي لو اراد تحصيله يتاتى له ذلك ولا تكليف بدون القدرة
ولو فقدت قدرته بفقد سائر الالات جاز تيممه فاذا فقد العلم وهو اقوى الالات اولى • وتعقبه
في فتح القدير بان هذا لا يفيد بعدما قرر لابي يوسف لثبوت العلم نظرا الى الدليل اتفاقا كما قال
الكل في المسائل الملحقة بها وانما المفيد ليس الا منع وجود العلة اي لا نسلم ان الرحل محل الماء الذي
يثبت بمنع التيمم • اعني ما للاستعمال بل للشرب وهو مفقود في حق غير الشرب انتهى • ولو صلى عريانا
وفي رحله ثوب طاهر لم يعلم به ثم علم • قال بعضهم تلزمه الاعادة بالاجماع وذكر الكرخي انه
على الاختلاف وهو الاصح كذا في البدائع • فان كان على الاختلاف فظاهر • وان كان بالاجماع فالفرق
على قولهما ان الرحل معدن للثوب لا للماء الوضوء • لكن يرد عليه لو صلى مع ثوب نجس ناسيا الطاهر فانها
كمسئلة الصلاة عاريا مع ان الرحل معد للماء الاستعمال بل للماء الشرب كما بينا • وما وقع في شرح الكنز
وغيره من الفرق بينهما وبين ما لو نسي ماء الوضوء فتيمم بان فرض الستر وازالة النجاسة فات لا الى خلف
بخلاف الوضوء لا يثلج الخاطر عند التامل لان فوات الاصل الى خلف لا يجوز الخلف مع فقد شرطه
بل اذا فقد شرطه مع فوات الاصل يصير فاقد الطهورين فيلزمه حكمه وهو التاخير
عنده والتشبه عندهما بالمصلين كذا في فتح القدير • ولقائل ان يقول قوله • لان فوات الاصل الى
اخره صحيح • واما قوله بل اذا فقد شرطه الى اخره فليس بظاهر لان شرط جواز الخلف عدم القدرة
على الاصل وفقد هذا الشرط بالقدرة على الاصل فكيف يجتمع فقد شرط الخلف مع فوات الاصل بل يلزم
من فقد شرط الخلف وجود الاصل لان شرطه فوات الاصل فيفقد بوجوده • ولا فرق في مسئلة
الكتاب بين ان يذكره في الوقت او بعده • ولو مر بالماء وهو متيمم لكنه نسي انه متيمم ينتقض تيممه
ولو ضرب الفسطاط على راس البير فغطى راسها ولم يعلم بذلك فتيمم وصلى ثم علم بالماء امر بالاعادة
واتفقوا على ان النسيان غير معفو في مسائل منها لو نسي المحدث غسل بعض اعضائه • ومنها
لو صلى قاعدا متوهما عجزه عن القيام وكان قادرا • ومنها ان الحاكم اذا حكم بالقياس ناسيا النص
ومنها لو نسي الرقبة في الكفارة فصام • ومنها لو توضأ بماء نجس ناسيا • ومنها لو فعل ما ينافي
الصلاة ناسيا • ومنها لو فعل محظورا في الاحرام ناسيا • ومنها مسائل كثيرة تعرف في اثنا الكتاب
ان شاء الله تعالى • **قوله** ويطلبه غلوة ان ظن قربه والا لا • اي يجب على المسافر طلب الماء قدر
غلوة ان ظن قربه وان لم يظن قربه لا يجب عليه • وحد القرب ما دون الميل قيد به لان الميل وما فوقه
بعيد فلا يوجب الطلب وقيدنا بالمسافر • لان طلب الماء في العمرانات واجب اتفاقا مطلقا • وكذا
لو كان بقرب منها • وقد اختلفوا في مقدار الطلب فاختار المصنف هنا قدر غلوة وهي مقدار
رمية سهم كما في التبيين • او ثلاث مائة ذراع كما في الذخيرة والمغرب الى اربع مائة • واختار
في المستصفى انه يطلب مقدار ما يسمع صوت اصحابه ويسمع صوته وهو الموافق لما قال ابو يوسف
سالت ابا حنيفة عن المسافر لا يجد الماء ايطلب عن يمين الطريق وعن يساره • قال ان طمع فيه فليفعل
ولا يبعد فيضر باصحابه ان انتظروه وبنفسه ان انقطع عنهم • ويوافقه ما صححه في البدائع
فقال والاصح انه يطلب بقدر ما لا يضر بنفسه ورفقته بالانتظار فكان هو المعتمد • وعلى اعتبار
الغلوة فالطلب ان ينظر يمينه وشماله وامامه ووراءه غلوة كذا في الحقائق • وظاهره انه

لا يلزمه المشي بل يكفيه النظر في هذه الجهات وهو في مكانه وهذا اذا كان حواليه لا يستتر عنه فان كان بقربه
جبل صغير ونحوه صعده ونظر حواليه ان لم يخف ضررا على نفسه او ماله الذي معه او الخوف في رحله فان
خاف لم يلزمه الصعود والمشي كذا في التوشيح • ولو بعث من يطلب له كفاه عن الطلب بنفسه • وكذا لو اخبره من
غير ان يرسله كذا في منية المصلي • ولو تيمم من غير طلب وكان الطلب واجبا وصلى ثم طلبه فلم يجده وجبت
عليه الاعادة عندهما خلافا لابي يوسف كذا في السراج الوهاج • وفي المستصفى وفي ايراد هذه المسئلة
عقيب المسئلة المتقدمة لطيفة فان الاختلاف في تلك المسئلة بناء على اشتراط الطلب وعدمه انتهى • وعند
الشافعي يجب الطلب مطلقا لقوله تعالى فلم تجدوا ماء لان الموجود يقتضي سابقة الطلب وهي دعوى لا دليل
عليها لقوله تعالى ان قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا قالوا نعم ولا طلب • وقوله تعالى
ووجدك ضالا فهدى • وقوله فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين • وقوله ووجدوا ما عملوا حاضرا ولم يطلبوا
خطاياهم • وقوله تعالى وما وجدنا لاكثرهم من عهد وان وجدنا اكثرهم لفاسقين • وقوله فوجدا فيها جدارا
يريد ان ينقض • ولقوله عليه السلام من طلب لقطة فليعرفها ولا طلب من الواجد ولقوله من وجد زادا
وراحلة • ويقال فلان وجد ماله وان لم يطلبه ووجد مرضا في نفسه ولم يطلبه • فقد ثبت ان الوجود
يتحقق من غير طلب فمن زاد شرط الطلب فقد زاد على النص وهو لا يجوز بخلاف العمرانات لان العدم وان ثبت
حقيقة لم يثبت ظاهرا لان كون الماء في العمرانات دليل ظاهر على وجود الماء لان قيام العادة بالماء فكان العدم
ثابتا من وجه دون وجه وشرط الجواز العدم المطلق ولا يثبت ذلك في العمرانات الا بعد الطلب وبخلاف
ما اذا غلب على ظنه قربه لان غلبة الظن تعمل عمل اليقين في حق وجوب العمل وان لم تعمل في حق الاعتقاد كما في
التحري في القبلة وكما في دفع الزكاة لمن غلب على ظنه نجاسة الماء او طهارته واما اذا لم يغلب على ظنه قربه
فلا يجب بل يستحب اذا كان على طمع من وجود الماء كذا في البدائع • وظاهره انه اذا لم يطمع لا يستحب له الطلب
وعلل له في المبسوط بانه لا فائدة فيه اذا لم يكن على رجاء منه • ومما تقرر علم ان المراد بالظن غالبه • والفرق
بينهما على ما حققه اللامشي في اصوله ان احد الطرفين اذا قوي وترجح على الاخر ولم ياخذ القلب ما ترجح ولم
يطرح الاخر فهو الظن • واذا عقد القلب على احدهما وترك الاخر فهو اكبر الظن وغالب التحري انتهى • وغلبة
الظن هنا اما بان وجد امارة ظاهرة او اخبره مخبر • كذا اطلقه في التوشيح وقيده في البدائع بالعدل
قوله ويطلبه من رفيقه فان منعه يتيمم • اي يطلب الماء من رفيقه اطلقه هنا وفصل في الوافي
فقال مع رفيقه ماء فظن انه ان ساله اعطاه لم يجز التيمم وان كان عنده انه لا يعطيه يتيمم • وان شك في
الاعطاء وتيمم وصلى فساله فاعطاه يعيد • وعلل له في الكافي بانه ظهر انه كان قادرا • وان منعه قبل شروعه
واعطاه بعد فراغه لم يعد لانه لم يتبين ان القدرة كانت ثابتة انتهى • **اعلم** ان ظاهر الرواية
عن اصحابنا الثلاثة وجوب السؤال من الرفيق كما يفيده ما في المبسوط • قال واذا كان مع رفيقه ماء فعليه
ان يسأله الا على قول الحسن بن زياد فانه كان يقول السؤال ذل وفيه بعض الحرج وما شرع التيمم الا لدفع
الحرج • ولكنا نقول ماء الطهارة مبذول عادة بين الناس وليس في سؤال ما يحتاج اليه مذلة • فقد
سال رسول الله صلى الله عليه وسلم بعض حوائجه من غيره انتهى • فاندفع بهذا ما وقع في الهداية وشرح
الاقطع من الخلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه فعنده لا يلزمه الطلب وعندهما يلزمه • واندفع به ما في
غاية البيان من ان قول الحسن حسن • وفي الذخيرة نقلا عن الجصاص انه لا خلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه
فمراده فيما اذا غلب على ظنه منعه اياه ومرادهما عند غلبة الظن بعدم المنع • وفي المجتبى الغالب عدم
الظنة بالماء حتى لو كان في موضع يجري الظنة عليه لا يجب الطلب منه انتهى • ولو كان مع رفيقه ولم يجب
ان يسأله • ولو ساله فقال انتظر حتى استقي • فالمستحب عند ابي حنيفة ان ينتظر بقدر ما لا يفوت الوقت
فان خاف ذلك تيمم وعندهما ينتظر وان خاف فوت الوقت • وجه قولهما ان الوعد اذا وجد صار قادرا
باعتباره لان الظاهر انه يفي به وعلى هذا الخلاف العاري اذا وعد له رفيقه الثوب كذا في معراج الدراية

وفي فتح القدير والترجيح لو كان مع رفيقه وليس معه له ان يتيمم قبل ان يسئله عنده • وفي المجتبى راى في صلاته ماء في يد غيره ثم ذهب عنه قبل الفراغ فسئله فقال لو سالتني لاعطيتك فلا اعادة عليه وان كانت العدة قبل الشروع يعيد لوقوع الشك في صحة الشروع والاصح انه لا يعيد لان العدة بعد الذهاب لا تدل على الاعطاء قبله انتهى • وقد قدمنا الفروع المتعلقة بها عن الزيادات • وفي التوشيح واجمعوا انه اذا قال ابحت لك مالي لتحج به فانه لا يجب عليه الحج • واجمعوا ان في الماء اذا وعد صاحبه ان يعطيه لا يتيمم وينتظر وان خرج الوقت • والفرق بينهما ان القدرة في الاول لا تكون الا بالملك وفي الثاني بالاباحة • وفي المحيط ولو قرب من الماء وهو لا يعلم به ولم يكن بحضرته من يسئله عنه اجزاه التيمم لان الجهل كالبعد عنه ولو كان بحضرته من يساله فلم يسئله حتى تيمم وصلى ثم ساله فاخبره بماء قريب لم تجز صلاته لانه قادر على استعماله بالسؤال لكن ترك بالعمران ولم يطلب الماء لم يجز تيممه • وان ساله في الابتداء فلم يخبره ثم اخبره بماء قريب جازت صلاته لانه فعل ما عليه انتهى • **قوله** وان لم يعطه الا بثمن مثله وله ثمنه لا يتيمم والا تيمم • هذه المسئلة على ثلاثة اوجه ان اعطاه بمثل قيمته في اقرب موضع من المواضع الذي يعز فيه الماء او بالغبن اليسير او بالغبن الفاحش • ففي الوجه الاول والثاني لا يجزيه التيمم لتحقق القدرة فان القدرة على البدل قدرة على الماء كالقدرة على ثمن الرقبة في الكفارة تمنع الصوم • وفي الوجه الثالث يجوز له التيمم لوجود الضرر فان حرمة مال المسلم كحرمة نفسه والضرر في النفس مسقط فكذا في المال كذا في الغاية • ونظيره الثوب النجس اذا لم يكن عنده ما فانه يصلي فيه ولا يلزمه قطع الثوب من موضع النجاسة والمراد بالثمن الفاضل عن حاجته على ما قدمناه • واختلفوا في تفسير الغبن الفاحش ففي النوادر هو ضعف القيمة في ذلك المكان وفي رواية الحسن اذا قدر ان يشتري ما يساوي درهما بدرهم ونصف لا يتيمم • وقيل ما لا يدخل تحت تقويم المقومين وقيل ما لا يتغابن في مثله لان الضرر مسقط • واقتصر في البدايع والنهاية على ما في النوادر فكان هو الاولى وقد قدمناه انه اذا كان له مال غايب وامكنه الشراء بثمن مؤجل وجب عليه الشراء بخلاف ما اذا وجد من يقرضه فانه لا يجب عليه لان الاجل لازم ولا مطالبة قبل حلوله بخلاف القرض وقيد بالمال لان العاري اذا قدر على شراء الثوب لا يصلي عريانا • **قوله** ولو اكثره مجروحا تيمم وبعكسه يغسل • اي لو كان اكثر اعضاء الوضوء مجروحا في الحدث الاصغر او اكثر جميع بدنه في الحدث الاكبر تيمم اذا كان الصحيح اكثر من المجروح يغسل لان للاكثر حكم الكل • ويمسح على الجراحة ان لم يضره والا فعلى الخرقة • وقد اختلف في حد الكثرة منهم من اعتبر من حيث عدد الاعضاء • ومنهم من اعتبر الكثرة في نفس كل عضو • فلو كان براسه ووجهه ويديه جراحة والرجل لا جراحة فيها يتيمم سواء كان الاكثر من اعضاء الجراحة جريحا او صحيحا والاخرون قالوا ان كان الاكثر من كل عضو من اعضاء الوضوء المذكورة جريحا فهو الكثير الذي يجوز معه التيمم والا فلا كذا في فتح القدير من غير ترجيح وفي الحقايق والمختار اعتبار الكثرة من حيث عدد الاعضاء • ولا يخفى ان الخلاف انما هو في الوضوء واما في الغسل فالظاهر ان يكون المراد ان يكون اكثر البدن صحيحا او جريحا فالاكثرية من حيث المساحة فلو استويا لا رواية فيه • واختلف المشايخ منهم من قال يتيمم ولا يستعمل الماء اصلا • وقيل يغسل الصحيح ويمسح على الباقي واختار القول الاول في الاختيار • وقال انه حسن وفي الخلاصة انه الاصح • وفي فتح القدير تبعا للزيلعي انه الاشبه بالفقه وهو المذكور في النوادر واختار في المحيط الثاني وقال وهو الاصح • وفي فتاوى قاضيخان وهو الصحيح • ولا يخفى انه احوط فكان اولى • وفي القنية والمبتغي بالغين المعجمة بيده قروح يضره الماء دون ساير جسده يتيمم اذا لم يجد من يغسل وجهه وقيل يتيمم مطلقا انتهى • فهذا يفيد ان قولهم اذا كان الاكثر صحيحا يغسل الصحيح محمول على ما اذا لم يكن باليدين جراحة كما لا يخفى • **قوله** ولا يجمع بينهما • اي لا يجمع بين التيمم والغسل لما فيه من الجمع بين البدل والمبدل ولا نظير له في الشرع فيكون الحكم للاكثر بخلاف الجمع بين التيمم وسؤر الحمار لان الفرض يتادى باحدهما لا بهما فجمعنا بينهما لمكان الشك وكما لا يجمع بين التيمم والغسل لا يجمع بين الحيض والاستحاضة ولا بين الحيض والنفاس ولا بين الاستحاضة

والنفاس ولا بين الحيض والحبل ولا بين الزكاة والعشر ولا بين العشر والخراج ولا بين الفطرة والزكاة ولا بين الفدية والصوم ولا بين القطع والضمان ولا بين الجلد والنفي ولا بين القصاص والكفارة ولا بين الحد والمهر ولا بين المتعة والمهر وغيرها من المسايل الاتية في مواضعها ان شاء الله • وما وقع في خزانة الفقه لابي الليث ان عشرة لا يجتمع مع عشرة فليس للحصر كما لا يخفى • **فروع** رجل تيمم للجنابة وصلى ثم احدث ومعه من الماء قدر ما يتوضا به فانه يتوضا به لصلاة اخرى فان توضا به ولبس خفيه ثم مر بالماء ولم يغتسل حتى صار عادما للماء ثم حضرت الصلاة ومعه من الماء قدر ما يتوضا به فانه يتيمم ولا يتوضا فان تيمم ثم حضرت الصلاة الاخرى وقد سبقه الحدث فانه يتوضا به وينزع خفيه وان لم يكن مر بماء قبل ذلك مسح على خفيه • وفاقد الطهورين في المصر بان حبس في مكان نجس ولم يجد مكانا طاهرا ولا ماء طاهرا ولا ترابا طاهرا لا يصلي حتى يجد احدهما • وقال ابو يوسف يصلي بالايماء تشبها بالمصلين • وقال بعضهم انما يصلي بالايماء على قوله اذا لم يكن الموضع يابسا اما اذا كان يابسا يصلي بركوع وسجود ومحمد في بعض الروايات مع ابي حنيفة واجمعوا ان الماشي لا يصلي وهو يمشي والسابح لا يصلي وهو يسبح والسايف وهو يضرب بالسيف وان خاف فوت الوقت وهذا اذا لم يمكنه ان ينقر الارض وان امكنه ان يستخرج التراب الطاهر ويتيمم يصلي بالاجماع كذا في الخلاصة وجعل في المبسوط المسايل المجمع عليها مختلفا فيها اذا احدث الامام في صلاة الجنازة • قال ابن الفضل ان استخلف متوضيا ثم تيمم وصلى خلفه اجزاه في قولهم جميعا • وان تيمم هذا الذي احدث وام او اتم جازت صلاة الكل في قول ابي حنيفة وابي يوسف وعلى قول محمد وزفر صلاة المتوضين فاسدة وصلاة المتيممين جايزة • وهذه المسئلة دليل على ان في صلاة الجنازة يجوز فيها البناء والاستخلاف ويصح فيها اقتداء المتوضي بالمتيمم كما في غيرها من الصلاة كذا في فتاوى قاضيخان من التيمم وفي الخلاصة من كتاب الصلاة في صحة الاقتداء • واما اقتداء المتوضي بالمتيمم في صلاة الجنازة فجايز بلا خلاف انتهى • وذكر الجلابي في كتاب الصلاة له ان من به وجع في راسه لا يستطيع معه مسحه يسقط فرض المسح في حقه انتهى وهذه مسالة مهمة احببت ذكرها لغرابتها وعدم وجودها في غالب الكتب • وقد افتى بها الشيخ سراج الدين قاري الهداية استاذ المحقق كمال الدين ابن الهمام وبه اندفع ما كان قد توهم قبل الوقوف على هذا النقل انه يتيمم لعجزه عن استعمال الماء وليس بعد النقل الا الرجوع اليه • ولعل الوجه فيه ان يجعل عادما لذلك العضو حكما فتسقط وظيفته كما في المعدوم حقيقة بخلاف ما اذا كان ببعض الاعضاء المغسولة جراحة فانه يغسل الصحيح ويمسح على الجريح لان المسح عليه كالغسل لما تحته ولان التيمم مسح فلا يكون بدلا عن مسح وانما هو بدل عن غسل والراس ممسوح ولهذا لم يكن التيمم في الراس • وسياتي في اخر باب المسح على الخفين لهذا زيادة تحقيق ان شاء الله تعالى • وفي القنية مسافران انتهيا الى ماء بمكان فزعم احدهما نجاسته فتيمم • وزعم الاخر طهارته فتوضا ثم جاء متوضي بماء مطلق وامهما ثم سبقه الحدث في صلاته فذهب قبل الاستخلاف واتم كل واحد منهما صلاة نفسه ولم يقتد بصاحبه جاز لانه يعتقد ان صاحبه محدث به انفوا بمه يلح على الجواز وهو حسن انتهى •

باب المسح على الخفين

ذكره بعد التيمم لان كلا منهما طهارة مسح وقدمه عليه لثبوته بالكتاب وهذا ثابت بالسنة على الصحيح كما سياتي • والمسح لغة امرار اليد على الشي • واصطلاحا عبارة عن رخصة مقدرة جعلت للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلاثة ايام ولياليها • والخف في الشرع اسم للمتخذ من الجلد الساتر للكعبين فصاعدا وما الحق به وسمي الخف خفا من الخفة لان الحكم خف به من الغسل الى المسح ثم يحتاج ههنا الى معرفة ستة اشيا • احدها معرفة اصل المسح • والثاني معرفة مدته • والثالث معرفة الخف الذي يجوز عليه المسح • والرابع معرفة ما ينقض به • والخامس معرفة حكمه اذا انتقض • والسادس معرفة صورته وقد ذكرها المصنف هنا بلا ولد فقال صح اي جاز المسح على الخفين والصحة في العبادات على ما في التوضيح كونها بحيث توجب تفريغ الذمة

فالمعتبر في مفهومها اعتبارا اوليا انما هو المقصود الدنيوي وهو تفريغ الذمة وان كان يلزمها الثواب مثلا
وهو المقصود الاخروي لكنه غير مقصود في مفهومه اعتبارا اوليا • والوجوب كون الفعل بحيث لو اتى به
يثاب ولو تركه يعاقب فالمعتبر في مفهومه اعتبارا اوليا هو المقصود الاخروي وان كان يتبعه المقصود الدنيوي
كتفريغ الذمة ونحوه انتهي • واختلف مشايخنا على جوازه ثابت بالكتاب او بالسنة فقيل بالكتاب عملا بقراءة
الجزم فانها لما عارضت قراءة النصب حملت على ما اذا كان متخففا وحملت قراءة النصب على ما اذا لم يكن متخففا
واختاره في غاية البيان وقال الجمهور لم يثبت بالكتاب وهو الصحيح بدليل قوله الى الكعبين لان المسح غير
مقدر بهذا بالاجماع • والصحيح ان جوازه ثبت بالسنة كذا ذكره المصنف في المستصفى واختاره صاحب
المجمع معللا بان الماسح على الخف ليس ماسحا على الرجل حقيقة ولا حكما لان الخف اعتبر مانعا سراية الحدث
الى القدم فهي طاهرة وما حل بالخف ازيل بالمسح فهو على الخف حقيقة وحكما • وجعلوا قراءة الجر عطفا على
المغسول والجر للمجاورة وقد جاءت السنة بجوازه قولا وفعلا حتى قال ابو حنيفة ما قلت بالمسح حتى جاءني فيه
مثل ضوء النهار • وعنه اخاف الكفر على من لم ير المسح على الخفين لان الاثار التي جاءت فيه في حيز التواتر
وقال ابو يوسف خبر المسح يجوز نسخ الكتاب به لشهرته • وقال احمد ليس في قلبي شي من المسح فيه اربعون
حديثا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما رفعوا او لا وقفوا • وعن الحسن البصري ادركت سبعين نفرا من
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يرون المسح على الخفين ومن لم ير المسح عليهما جايزا من الصحابة فقد
صح رجوعهم كابن عباس وابي هريرة وعايشة • وقال شيخ الاسلام الدليل على ان منكر المسح ضال مبتدع
ما روي ان ابا حنيفة سيل عن مذهب اهل السنة والجماعة فقال هو ان تفضل الشيخين وتحب الختنين
وترى المسح على الخفين • وانما لم يجعله واجبا لان العبد مخير بين فعله وتركه كذا قالوا • وينبغي ان يكون المسح
واجبا في مواضع • منها اذا كان معه ما لو غسل به رجليه لا يكفي وضوءه ولو مسح على الخفين يكفيه فانه يتعين
عليه المسح • ومنها ما لو خاف خروج الوقت لو غسل رجليه فانه يمسح • ومنها اذا خاف فوت الوقوف بعرفة
لو غسل رجليه ولم ار من صرح بهذا من ايمتنا لكني رايته في كتب الشافعية وقواعدنا لا تاباه كما لا يخفى
ولم يجعله مستحبا لان من اعتقد جوازه ولم يفعله كان افضل لاتيانه بالغسل اذ هو اشق على البدن • قال في
التوشيح وهذا مذهبنا وبه قال الشافعي ومالك ورواه ابن المنذر عن عمر ابن الخطاب والبيهقي عن ابي ايوب
الانصاري ايضا • وقال الشعبي والحكم وحماد والامام ابو الحسن الرستغفني من اصحابنا ان المسح افضل وهو
اصح الروايتين عن احمد لما فيه نفي التهمة عن نفسه لان الروافض والخوارج لا يرونه واما العمل بقراءة النصب
والجر وعن احمد انهما سواء وهو اختيار ابن المنذر واحتج من فضل المسح بقوله عليه السلام في حديث المغيرة
بهذا امرني ربي رواه ابو داود والامر اذا لم يكن للوجوب كان للندب • ولنا حديث علي قال رخص لنا
رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث ذكره ابن خزيمة في صحيحه وكذا في حديث صفوان ذكر الرخصة
والاخذ بالعزيمة اولى • فان قيل هذه رخصة اسقاط لما عرف في اصول الفقه • فينبغي ان لا يكون مشروعا
ولا يثاب على اتيان العزيمة ههنا اذ لا تبقى العزيمة مشروعة اذا كانت الرخصة للاسقاط كما في قصر الصلوة
قلنا العزيمة لم تبق مشروعة ما دام متخففا ايضا والثواب باعتبار النزع والغسل واذا نزع صارت مشروعة
وسقط سبب الرخصة في حقه ايضا فكان هذا نظير من ترك السفر سقط عنه سبب رخصة سقوط القصر
وليس لاحد ان يقول ان تارك السفر اثم انتهي • وهكذا اجاب النسفي وشراح الهداية واكثر الاصوليين
ومبنى السؤال على انه رخصة اسقاط ومنعه الشارح الزيلعي رحمه الله وخطاهم في تمثيلهم به في الاصول
لان النصوص عليه في عامة الكتب انه لو خاض ماء بخفه فانغسل اكثر قدميه بطل المسح وكذا لو تكلف غسلهما
من غير نزع اجزاه عن الغسل حتى لا يبطل بمضي المدة فعلم ان العزيمة مشروعة مع الخف انتهي • ودفعه
المحقق العلامة في فتح القدير بان مبنى هذه التخطية على صحة هذا الفرع وهو منقول في الفتاوى الظهيرية
لكن في صحته نظر • فان كلمتهم متفقة على ان الخف اعتبر شرعا مانعا سراية الحدث الى القدم فتبقى القدم

على طهارتها ويحل الحدث بالخف فيزال بالمسح وبنوا عليه منع المسح للمقيم والمعذورين بعد الوقت وغير ذلك
من الخلافيات وهذا يقتضي ان غسل الرجل في الخف وعدمه سواء اذ لم يزل معه ظاهر الخف في انه لم
يزل به الحدث لانه في غير محله فلا تجوز الصلاة به لانه صلى مع حدث واجب الرفع اذ لو لم يجب غسل الرجل
جازت الصلاة بلا غسل ولا مسح فصار كما لو ترك ذراعيه وغسل محلا غير واجب الغسل كالفخذ ورد انه
في الظهيرية بلا فرق • لو ادخل يده تحت الجرموقين فمسح على الخفين ذكر فيها انه لم يجز وليس الا لانه في
غير محل الحدث والاوجه في ذلك الفرع كون الاجزاء اذا خاض النهر لابتلال الخف ثم اذا انقضت المدة
انما لا يتقيد بها لحصول الغسل بالخوض والنزع انما وجب للغسل وقد حصل انتهي • وظاهره تسليم التخطئة
لو صح الفرع وقد رد بعض المحققين التخطئة على تقدير صحة الفرع ايضا بل هذا سهو وقع من الزيلعي لان
مرادهم بالمشروعية الجواز في نظر الشارع بحيث يترتب عليه الثواب لا ان يترتب عليه حكم من الاحكام
الشرعية يدل عليهم تنظيرهم بقصر الصلاة فان اتى بالعزيمة بان صلى اربعا وقعد على الركعتين ياثم مع
ان فرضه يتم • وتحقيق جوابه ان المترخص ما دام مترخصا لا يجوز له العمل بالعزيمة فاذا زال الترخص
جاز له ذلك فان المسافر ما دام مسافرا لا يجوز له الاتمام حتى اذا افتتحها بنية الاربع يجب قطعها والافتتاح
بالركعتين لما سيأتي في صلاة المسافر فاذا افتتحها بنية ثنتين ونوى الاقامة اثناء الصلاة تحولت
الى الاربع فالمتخفف ما دام متخففا لا يجوز له الغسل حتى اذا تكلف وغسل رجليه من غير نزع اثم وان
اجزاه عن الغسل • واذا نزع الخف وزال الترخص صار الغسل مشروعا يثاب عليه والعجب ان هذا مع
وضوحه لمن تدرب في كتب الاصول كيف خفي على فحل من العلماء الفحول انتهي • **واعلم** ان العزيمة
ما كان حكما اصليا غير مبني على اعذار العباد والرخصة ما بنيت على اعذار العباد وهو الاصح في تعريفهما
عند الاصوليين كما عرف عنه • **واعلم** ان في تتمة الفتاوى الصغرى وفي فتاوى الشيخ الامام ابو بكر
محمد بن الفضل فلا يقع هذا غسلا معتبرا فلا يوجب بطلان المسح ويوافقه ما في شرح الزاهدي في سياق
نقله عن البحر المحيط • وعن ابي بكر العياضي لا ينتقض وان بلغ الماء الركبة انتهي • فقد علمت صحة ما بحثه
المحقق في فتح القدير غير انه اقر القايل بانه اذا انقضت المدة ولم يكن محدثا لا يجب عليه غسل رجليه
على هذا القول وتعقبه تلميذه العلامة ابن امير حاج بانه يجب عليه غسل رجليه ثانيا اذا نزعهما او انقضت
المدة وهو غير محدث لان عند النزع او انقضاء المدة يحل ذلك الحدث السابق عمله من السراية الى الرجلين
فيحتاج الى مزيل له عنهما حينئذ للاجماع على ان المزيل لا يظهر عمله في حدث طارئ بعده فليتامل انتهي
قوله ولو امراة اي ولو كان الماسح امراة لاطلاق النصوص وقد قدمنا ان الخطاب الوارد في
احدهما يكون واردا في حق الاخر ما لم ينص على التخصيص واشار به الى انه يجوز للحاجة ولغيرها سفرا
وحضرا • **قوله** لا جنبا اي لا يجوز المسح على الخفين لمن وجب عليه الغسل والمحققون على ان الموضع موضع
النفي فلا حاجة الى التصوير • وحاصله انه اذا اجنب وقد لبس على وضوء وجب نزع خفيه وغسل رجليه
وذكر شمس الايمة ان الجنابة الزمته غسل جميع البدن ومع الخف لا يتاتى ذلك • وفي الكفاية صورته
توضأ ولبس جوربين مجلدين ثم اجنب ليس له ان يشدهما ويغسل سائر جسده مضطجعا ويمسح عليه انتهي
وبهذا اندفع ما في النهاية من انه لا يتاتى الاغتسال مع وجود الخف ملبوسا • وقيل صورته مسافر
اجنب ولا ماء عنده فتيمم ولبس ثم احدث ووجد ما يكفي للوضوء توضأ ومسح لان هذا الحدث يمنعه
الخف عن السراية لوجوده بعد اللبس على طهارة كاملة فلو مر بعد ذلك بماء كثير عاد جنبا فاذا لم
يغتسل حتى فقده تيمم له واذا احدث بعد ذلك وعنده ما للوضوء توضأ وغسل رجليه لانه عاد جنبا
فان احدث بعد ذلك وعنده ما للوضوء فقط توضأ ومسح وعلى هذا تجري المسايل • وقد ذكر شراح الهداية
ان هذا التكليف غير محتاج اليه • وفي فتح القدير انه يفيد انه يشترط لجواز المسح كون اللبس على طهارة
الماء لا طهارة التيمم معللا بان طهارة التيمم ليست بطهارة كاملة فان اريد بعدم كمالها عدم الرفع

عن الرجلين فهو ممنوع وان اريد عدم اصابة الرجلين في الوظيفة حسا فيمتنع تاثيره في نفي الكمال المعتبر في
الطهارة التي يعقبها اللبس ويمكن ان يوجه الحكم المذكور بان المسح على خلاف القياس وانما ورد من فعله صلى
الله عليه وسلم على طهارة الماء ولم يرد من قوله ما يوسع مورده فيلزم فيه الاقتصار على مورد الشرع وحديث
صفوان صريح في منعه للجنابة انتهى • وهو ما رواه الترمذي والنسائي وابن ماجة وابن حبان وابن
خزيمة بسند صحيح عن صفوان بن عسال قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يامرنا اذا كنا سفرا ان لا
ننزع خفافنا ثلاثة ايام ولياليها الا من جنابة ولكن عن بول وغايط ونوم وروي الا من جنابة في كتب الحديث
المشهورة • وروي بحرف النفي وكلاهما صحيح ولكن المشهور رواية الا الاستثنائية ووقع في كتب الفقه
لكن عن بول او غايط او نوم باو والمشهور في كتب الحديث بالواو وكذا ذكره النووي وفي معراج الدراية
معزيا الى المجتبى سالت استاذي نجم الائمة البخاري عن صورته فقال توضا ولبس خفيه ثم اجنب ليس له ان
يشد خفيه فوق الكعبين ثم يغتسل ويمسح وما ذكروا من الصور ليس بصحيح لان الجنابة لا تعود على الاصح
انتهى • ولم يتعقبه ولا يخفى ضعفه فانهم صرحوا بان المتيمم ينتقض برؤية الماء فان كان جنبا وتيمم عادت الجنابة
برؤية الماء وان كان محدثا عاد الحدث والذي يدلك على ان الصورة تكلف لا لها لا تناسب وضع المسئلة اذ
وضعها عدم جواز المسح للجنب في الغسل وما ذكر انما هو عدم جوازه في الوضوء فليتنبه لذلك • وفي شرح منية
المصلي قوله من كل حدث موجب للوضوء احتراز من الجنابة وما في معناها مما يوجب الغسل كالحيض على اصل
ابي يوسف في حق المراة اذا كانت مسافرة لان اقل الحيض عنده يومان وليلتان واكثر اليوم الثالث
والنفاس فانه لا ينوب المسح على الخفين في هذه الاحداث عن غسل الرجلين لعدم جعل الخف مانعا من سراية
الى الرجل شرعا كما صرح به في الجنابة حديث صفوان المتقدم ويقاس الحيض والنفاس في ذلك عليها ان لم يكن
فيهما اجماع انتهى • وانما جعل الحيض مبنيا على اصل ابي يوسف لظهور انه لا يتاتى على اصلهما فانها اذا توضات
ولبست الخفين ثم احدثت وتوضات ومسحت ثم حاضت كان ابتداء المدة من وقت الحدث فاذا انقطع الدم
لثلاثة ايام انتقض المسح قبلها فلا يتصور ان يمنع المسح لاجل غسل الحيض لانه امتنع لانتقاضه بمضي المدة وان
لبستهما في الحيض تغسل الرجلين واجب لفوات شرط المسح وهو لبس الخفين على طهارة والمقصود تصوير
المسئلة بحيث لا يكون مانع من المسح على الخفين سوى وجوب الاغتسال • وصورة عدم مسح النفساء انها لبست
على طهارة ثم اغتسلت وانقطع قبل ثلاثة وهي مسافرة او قبل يوم وليلة وهي مقيمة • **قوله** ان لبسهما
على وضوء تام وقت الحدث يعني المسح جايز بشرط ان يكون اللبس على طهارة كاملة وقت الحدث وذكره التمام
لدفع توهم النقصان الذاتي له كما اذا بقي لمعة لم يصبها الماء للاحتراز عن طهارة اصحاب الاعذار بالنسبة
اليهما بعد الوقت اذا توضوا ولبسوا مع وجود الحدث الذي ابتليوا به كما مشى عليه غير واحد من المشايخ
وعن طهارة التيمم ونبيذ التمر على القول بتعين الوضوء به عند وجوده وفقد الماء المطلق الطهور فانه في
الحقيقة لا نقص في شيء من هذه الطهارات بل هي ما بقي شرطها كالتي بالماء المطلق الطهور في حق الاصحاء وتجويز
المسح لاصحاب الاعذار انه اذا كان العذر غير موجود وقت الوضوء واللبس فانه يمسح كالاصحاء حتى اذا كان
مقيما فيوما وليلة من وقت الحدث العارض له على الطهارة المذكورة بعد اللبس وان كان مسافرا فثلاثة
ايام ولياليها من وقت الحدث المذكور لان الحدث المذكور صادف لبسهما على طهارة كاملة مطلقا فجاز
له المسح في الوقت وبعده الى تمام المدة بخلاف ما اذا لبس بطهارة العذر بان وجد العذر مقارنا للوضوء
او للبس او لكلاهما او فيما بينهما واستمر على ذلك حتى لبس فانه حينئذ انما يمسح في الوقت كلما توضا لحدث
غير ما ابتلي به ولا يمسح خارج الوقت بناء على ذلك اللبس لان الحدث في هذه الصورة صادف بالنسبة الى
الوقت لبسا على طهارة كاملة بدليل ان الشارع الحق ذلك الحدث الذي ابتلي به بالعدم فيه حتى جوز
اداء الصلاة معه فيه وصادف بالنسبة الى خارج الوقت لبسا على غير طهارة بدليل ان الشارع لم يجوز
له اداء الصلاة فيه وان لم يوجد منه حدث اخر فان هذه ابتداء عمل الحدث السابق عمله اذ خروج الوقت

ليس بحدث حقيقة بالاجماع فبان ان اللبس في حقه حصل لا على طهارة فلا جرم ان جاز له المسح في الوقت
لا خارجه • فحاصله انه لا يمسح بعد خروج الوقت في ثلاثة احوال ويمسح في حالة واحدة دائما في الوقت
فيمسح مطلقا كذا في النهاية وغيرها • وشمل كلام المصنف صورا ان يبدا بغسل رجليه ثم يلبسهما ثم يكمل
الوضوء • ومنها ان يتوضا الا رجليه ثم يغسل واحدة ويلبس خفها ثم يغسل الاخرى ويلبسه • ومنها ان
يبدا بلبس الخفين ثم يتوضا الا رجليه ثم يخوض في الماء فتبتل رجلاه مع الكعبين او عكسه بان ابتل رجلاه
ثم توضا • وفي جميع هذه الصور يجوز له المسح اذا احدث لتمام الطهارة وقت الحدث وان لم يوجد وقت
اللبس فظهر بهذا ان قوله وقت الحدث قيد لا بد منه وبه يندفع ما ذكر في التبيين من انه زيادة بلا فايدة
لان قوله ان لبسهما على وضوء تام يغني عنه لان اللبس يطلق على ابتداء اللبس وعلى الدوام عليه ولهذا يحنث
بالدوام عليه في يمينه لا يلبس هذا الثوب وهو لابسه فيكون معناه ان وجد لبسهما على وضوء تام سوا
كان ذلك اللبس ابتداء او بالدوام عليه فلا حاجة الى تلك الزيادة انتهى • ووجه دفعه ان الفعل ذلك على
الحدوث ولا دلالة له على الدوام والاستمرار • قال المحقق التفتازاني في اول المطول الاسم يدل على الدوام
والاستمرار والفعل انما يدل على الحقيقة دون الاستغراق انتهى • فالمعنى ان الشرط حدوث اللبس على
طهر في الجملة عند اللبس فشرط ان تتم تلك الطهارة عند الحدث ولو لم يقيد التمام بوقت الحدث لتبادر
تقييده بوقت اللبس وحصول الطهر التام قبله كما هو مقتضى لفظه وبعد ما قيد بوقت الحدث لم يتوهم
تقييده بوقت اللبس وكون الفعل على اطلاق الدوام في مسئلة اليمين انما هو بطريق المجاز والكلام في تبادر
المعنى الحقيقي فلولا التقييد بوقت الحدث لتبادر الفهم الى المعنى الحقيقي • فان قيل المفهوم من الكتاب عدم
الجواز عند كون اللبس على طهر تام وقت اللبس مع انه ليس كذلك • قلنا التام وقت الحدث اعم من التام فيه
فقط والتام فيه وقبله ايضا والتام وقت اللبس يكون تاما وقت الحدث • وقال الشافعي لا بد من لبسهما
على وضوء تام ابتداء لما في الصحيحين عن المغيرة • كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فاهويت لانزع خفيه
فقال دعهما فاني ادخلتهما طاهرتين فمسح عليهما • والاهويت بمعنى قصدت • ولما اخرجه ابن حبان وابن خزيمة
في صحيحيهما من حديث ابي بكرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص للمسافر ثلاثة ايام ولياليهن وللمقيم
يوما وليلة اذا تطهر فلبس خفيه ان يمسح عليهما ونص الشافعي على اسناده صحيح والبخاري على انه حديث حسن
والجواب ان معنى ادخلتهما ادخلت كل واحدة الخف وهي طاهرة لا انهما اقترنا في الطهارة والادخال لانه ذلك
غير متصور عادة وهذا كما يقال دخلنا البلد ونحن ركبان يشترط ان يكون كل واحد راكبا عند دخولها ولا
يشترط ان يكون جميعهم ركبانا عند دخول كل واحد منهم ولا اقترانهم في الدخول كذا اجاب في التبيين وغيره
لكن لا يصدق على الصورة الاخيرة التي ذكرناها وهي ما اذا ابتدا بلبسهما ثم توضا الى اخره نظرا الى ابتداء
اللبس لا الى ما بعد الوضوء الكامل المشتمل على غسلهما بعد ذلك لكن اهل المذهب ليسوا معتدين بابتداء
هذا اللبس في هذه الصورة بل انما هم معتدون باستمراره لما بعد الوضوء الكامل تنزيلا لاستمرار اللبس
من وقته الى حين الحدث بعده بمنزلة ابتداء لبس جديد وجد الحدث بعده على طهارة كاملة لعقلية
ان المقصود وقوع المسح على خف يكون ملبوسا عند او لحدث يحدث بعد اللبس على طهارة كاملة فهذا
المقصود موجود في هذه الصورة كما في الصورة الاخرى الا ترى ان في الوجه الذي فعل فيه الوضوء تماما
مرتبا لو نزع رجليه من خفيه ثم اعادهما اليهما من غير اعادة لغسلهما انه يمسح على الخفين اذا احدث بعد
ذلك قبل مضي المدة بالاجماع وهذا ظاهر في انه لا اثر لعدم الاكمال قبل ابتداء اللبس في المنع من جواز
المسح اذا وجد الاكمال بعد ابتداء اللبس قبل الحدث على ان كلا من الحديثين المذكورين ليس بمتعرض لعدم
الجواز في هذه الصورة اللهم الا ان كان حديث ابي بكرة بطريق مفهوم المخالفة وهو طريق غير صحيح عند اهل
المذهب على ما عرف في علم الاصول مع ان كلا منهما وما شابههما مما يجوز ان يكون خرج مخرج البيان فما هو
الاكمل في ذلك والاحسن واهل المذهب قايلون بان هذا الذي عينه مخالفوهم محلا للجواز نظرا الى هذه

الاحاديث هو الوجه الاكمل • **واعلم** ان في قوله وقت الحدث توسعاً والمراد قبل الحدث اي متصل به لان وقت الحدث لا يجامع الطهارة فكيف يكون ظرفا له وانما اراد المبالغة في اتصال الوضوء التام بالحدث حتى كانهما في وقت واحد كذا ذكره مسكين في شرحه • وقد افصح المصنف عن مراده في الكافي فقال شرطه ان يكون الحدث بعد اللبس طاريا على وضوء تام وقد ذكر في التوشيح انه لو توضا للفجر وغسل رجليه ولبس خفيه وصلى ثم احدث وتوضا للظهر وصلى ثم للعصر كذلك ثم تذكر انه لم يمسح راسه في الفجر ينزع خفيه ويعيد الصلوات لانه تبين ان اللبس لم يكن على طهارة تامة وان تبين انه لم يمسح في الظهر فعليه اعادة الظهر خاصة لتيقنه انه كان على طهارة في العصر تامة فيكون طهارته للعصر تامة ولا ترتيب عليه للنسيان • وذكر في السراج الوهاج معزيا الى الفتاوى • **رجل** ليست له الا رجل واحدة يجوز له المسح على الخف وفي البدائع لو توضا ومسح على جباير قدميه ولبس خفيه او كانت احدى رجليه صحيحة فغسلها ومسح على جباير الاخرى ولبس خفيه ثم احدث فان لم يكن برا الجرح مسح على الخفين لان المسح على الجباير كالغسل لما تحته فحصل لبس الخفين على طهارة كاملة كما لو ادخلهما مغسولتين حقيقة في الخف وان كان برا الجرح نزع خفيه لانه صار محدثا بالحدث السابق فظهر ان اللبس حصل لا على طهارة انتهى • وفي المحيط وان لبس الخف ثم مسح على الجبيرة ثم برا ايكمل مدته لانه لزمه غسل ما برا بحدث متاخر عن اللبس وان لم يحدث حتى برا فغسل موضعه ثم احدث فله ان يمسح على خفيه لانه لما غسل ذلك الموضع فقد كملت الطهارة فيكون الحدث طاريا على طهارة كاملة • وان احدث قبل ان يغسل موضع الجراحة بعد البرء لا يمسح بل ينزع الخف لان الحدث طرا على طهارة ناقصة انتهى • **واعلم** انا قد قدمنا ان عدم مسح المتيمم بعد وجود الماء يستفاد من اشتراط اللبس على الوضوء التام لان طهارة التيمم تامة لما علمت من انها كالتي بالماء ما بقي الشرط بل لانه لو جاز المسح بعد وجود الماء لكان الخف رافعا للحدث الذي حل بالقدم لان الحدث الذي يظهر عند وجود الماء هو الذي قد كان حل به قبل التيمم لكن المسح انما يزيل ما حل بالممسوح بناء على اعتبار الخف مانعا سراية الحدث الذي يطرا بعده الى القدمين وبهذا يظهر ضعف ما في شرح الكنز من جعله طهارة التيمم ناقصة كما لا يخفى **قوله** يوما وليلة للمقيم وللمسافر ثلاثا هذا بيان لمدة المسح اي صح المسح يوما وليلة الى آخره وهذا قول جمهور العلماء منهم اصحابنا والشافعي واحمد والحجة لهم احاديث كثيرة صريحة يطول سردها • وقد اختلف النقل عن مالك في جوازه للمقيم ومشى ابو زيد في رسالته على جوازه للمقيم • **قوله** من وقت الحدث بيان لاول وقته ولا يعتبر من وقت المسح اولا كما هو رواية عن احمد واختاره جماعة منهم النووي وقال لانه مقتضى احاديث الباب الصحيحة ولا من وقت اللبس كما هو محكي عن الحسن البصري واختاره السبكي من متاخري الشافعية لانه وقت جواز الرخصة والحجة للجمهور ان احاديث الباب كلها دالة على ان الخف جعل مانعا سراية الحدث الى الرجل شرعا فتعتبر المدة من وقت المنع لان ما قبل ذلك طهارة الغسل ولا تقدير فيها فاذن التقدير في التحقيق انما هو لمدة منعه شرعا وان كان ظاهر اللفظ التقدير للمسح واللبس والخف انما منع من وقت الحدث • وفي المبسوط لشمس الائمة السرخسي ابتداؤها عقيب الحدث لانه لا يمكن اعتبار المدة من وقت اللبس فانه لو لم يحدث بعد اللبس حتى مر يوم وليلة لا يجب عليه نزع الخف ولا يمكن اعتباره من وقت المسح لانه احدث ولم يمسح ولم يصل اياما لا اشكال انه لا يمسح بعد ذلك فكان العدل في الاعتبار من وقت الحدث انتهى • وكذا في النهاية ومعراج الدراية معزيا الى مبسوط شيخ الاسلام فاستفيد منه ان معنى المدة لجواز المسح رافع اعم من كونه مسحا اولا فالاولى ان لا يجعل مضي المدة ناقضا للمسح لانه يوهم انه اذا لم يكن هناك مسح فلا اثر لمضيها كما لا يخفى • وثمرة الاختلاف تظهر فيمن توضا بعدما انفجر الصبح ولبس خفيه وصلى الفجر ثم احدث بعد طلوع الشمس ثم توضا ومسح على خفيه بعد زوال الشمس فعلى قول الجمهور يمسح الى ما بعد طلوع الشمس من اليوم الثاني ان كان مقيما ومن اليوم الرابع ان كان مسافرا • وعلى قول من اعتبر من وقت المسح يمسح الى ما بعد الزوال من اليوم الثاني ان كان مقيما ومن اليوم الرابع ان كان مسافرا

وعلى قول من اعتبر من وقت اللبس يمسح الى ما بعد طلوع الفجر من اليوم الثاني ان كان مقيما ومن اليوم الرابع ان كان مسافرا • وفي معراج الدراية معزيا الى المجتبى والمقيم في مدة مسحه قد لا يتمكن الا من اربع صلوات وقتية بالمسح كمن توضا ولبس خفيه قبل الفجر ثم طلع الفجر وصلاها وبعد قدر التشهد قد احدث لا يمكنه ان يصلي من الغد على هيئة الاولى لاعتراض ظهور الحدث في آخر صلاته وقد يصلي خمسا وقد يصلي ستا كمن اخر الظهر الى آخر الوقت ثم احدث وتوضا ومسح الطاهر في آخره وقته ثم صلى الظهر من الغد وقد يصلي به على هذا الوجه سبعا على الاختلاف انتهى • **قوله** على ظاهره مما مرة بيان لمحل المسح حتى لا يجوز مسح باطنه او عقبه او ساقيه او جوانبه او كعبه • وفي المبتغى بالغين المعجمة وظهر القدم من رؤوس الاصابع الى معقد الشراك انتهى • وفي المحيط ولا يسن مسح باطن الخف مع ظاهره خلافا للشافعي لان السنة شرعت مكملة للفرائض • والاكمال انما يتحقق في محل الفرض لا في غيره انتهى • وفي غيره نفي الاستحباب وهو المراد واحتج الشافعي بحديث المغيرة ابن شعبة قال وضات رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك فمسح اعلى الخف واسفله رواه ابو داود • ولنا ما رواه ابو داود والبيهقي من طرق عن علي رضي الله عنه لو كان الدين بالراي لكان اسفل الخف اولى بالمسح من اعلاه • وقد رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهر خفيه اراد ان اصول الشريعة لم تثبت من طريق القياس وانما طريقها التوقيف وغير جائز استعمال القياس في رد التوقيف وكان القياس ان يكون باطن الخف اولى بالمسح لانه يلاقي الارض بما عليها من طين وتراب وقذر ولا يلاقيها ظاهره الا انه لم يستعمل القياس لانه راى رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح ظاهر الخف دون باطنه وهذا يدل على ان مراده كان نفي القياس مع النص كذا ذكر الجصاص في احكامه انتهى كذا في غاية البيان • وهذا يفيد كظاهر ما في النهاية وغيرها ان المراد بالباطن عندهم محل الوطي لا ما يلاقي البشرة • وتعقبهم المحقق في فتح القدير بانه بتقديره لا يظهر اولوية مسح باطنه لو كان بالراي بل المتبادر من قول علي رضي الله عنه ذلك ما يلاقي البشرة • وهذا لان الواجب من غسل الرجلين في الوضوء ليس لازالة الخبث ومحل الوطي من باطن الرجل فيه كظاهره • وكذا ما روي عن علي فيه بلفظ لكان اسفل الخف اولى بالمسح من اعلاه يجب ان يراد بالاسفل الوجه الذي يلاقي البشرة لانه اسفل من الوجه الاعلى المحاذي للسماء كما ذكرنا انتهى • وما روي انه مسح اعلاه واسفله فقد ضعفه الترمذي وابو داود وغيرهما ولو صح فمعناه ما يلي الساق وما يلي الاصابع توفيقا بينه وبين حديث علي كذا في غاية البيان • واورد انه ينبغي جواز مسح الاسفل والعقب لانه خلف عن الغسل فيجوز في جميع محل الغسل كمسح الراس فانه يجوز في جميع الراس وان ثبت مسحه عليه الصلاة والسلام على الناصية • واجيب بانه نعلله هنا ابتداء غير معقول فيعتبر جميع ما ورد به الشرع من رعاية الفعل والمحل بخلاف مسحه على الناصية فانه بيان ما ثبت بالكتاب لا نصب الشرع فيجب العمل بقدر ما يحصل به البيان وهو المقدار لان المحل معلوم بالنص فلا حاجة الى جعل فعله بيانا له • وتعقب بانه ينبغي ان يجب المسح الى الساق رعاية لجميع ما ورد به الشرع فينبغي ان لا يجوز قدر ثلاث اصابع الا بنص ولم يجب عنه في فتح القدير وبانه ينبغي انه لو بدا من الساق لا يجوز لما ذكرنا • واجاب عنه الثاني في فتح القدير بانه لا يجب مراعاة جميع ما ورد به في محل الابتداء الا انها للعلم بان المقصود اتباع البلة على ذلك المحل واجاب الاول في معراج الدراية بانه روي انه عليه السلام مسح على خفيه من غير ذكر مد الى الساق كما روي المد فجعل المفروض اصل المسح والمد سنة جمعا بين الادلة • وتعقب بانه ينبغي حمل المطلق على المقيد هنا لورودهما في حكم واحد في محل واحد كما في كفارة اليمين • واجيب بان الروايتين لا ينسا وبان في الظهر بل المطلق هو المشهور دون المقيد ولئن سلمنا تساويهما لا يجب الحمل ايضا لامكان الجمع فان مسحه عليه السلام لم يقتصر على مرة واحدة فلا يكون الاطلاق والتقييد في حكم واحد وحادثة واحدة بل في متعدد في نفسه فيثبت اصل المسح وسنية المد وتعقب بانه ينبغي ان يجب الجمع بين مسح الظاهر

والباطن لكونهما موجبين والجمع ممكن فيثبت فرضية اصل المسح وسنية المسح على الظاهر والباطن واجب بان في احدى الروايتين احتمالا كما قدمناه فلا تثبت السنة بالشك قد يقال • وكان ينبغي على هذا ان يكون في صوم الكفارة مطلق الصوم واجبا والتتابع سنة ويكون هذا جمعا بين القرائتين • ولهذا والله اعلم لم يرتض المحقق في فتح القدير بما اجاب به في معراج الدراية وفي البدايع ما يصلح جوابا عما في فتح القدير فانه استدل على فرضية ثلاث اصابع بحديث علي انه عليه الصلاة والسلام مسح على ظاهر خفيه خطوطا بالاصابع قال وهذا خرج مخرج التفسير للمسح والاصابع اسم جمع واقل الجمع الصحيح ثلاثة فكان هذا تقديرا للمسح بثلاث اصابع اليد انتهى وهكذا ذكر الاقطع • واستدل المصنف في المستصفى ان النبي عليه السلام راى رجلا يغسل خفيه تعالى صلى الله عليه وسلم اما يكفيك مسح ثلاثة اصابع انتهى وهذا صريح في المقصود وفي قوله مرة اشارة الى انه لا يسن تكراره كمسح الراس عملا بما رواه انه عليه الصلاة والسلام مسح على ظاهر خفيه خطوطا بالاصابع بطريق الاشارة اذ الخطوط انما تكون اذا مسح مرة كذا في المستصفى ولم يذكر المصنف الخطوط للاشارة الى الرد على ما يفهم من عبارة الطحاوي انها فرض كما هو ظاهر المجتبى فانه ذكر ان اظهار الخطوط في المسح ليس بشرط في ظاهر الرواية ثم قال وقال الطحاوي المسح على الخفين خطوطا بالاصابع انتهى والظاهر ظاهر الرواية نعم اظهار الخطوط شرط السنة • **قوله** بثلاث اصابع بيان لمقدار آلة المسح بطريق المنطوق وبيان لمقدار الممسوح بطريق اللزوم واراد اصابع اليد لما ذكره في المستصفى كذا اطلقه غير واحد من مشايخ المذهب • وعزاه في الخلاصة الى ابي بكر الرازي وفي الاختيار وغيره الى محمد رحمه الله وقيدها قاضي خان بكونها من اصغر اصابع اليد وقال الكرخي ثلاث اصابع من اصابع الرجل اصح كذا في كثير من الكتب لان اليد آلة المسح والثلاثة اكثر اصابعها وقد تقدم دليله من السنة من البدايع وغيرها وقد ذكر كثير من المشايخ ان الثلاثة فرض المسح ونص عليه محمد كما في المحيط ومرادهم به الواجب لانه ثابت بالسنة فيكون المراد بالفرض التقدير دون الفرض الاصطلاحي فانه ثابت بدليل قطعي ولانه مختلف فيه كذا في التوشيح لكن لا حاجة الى هذا لان مشايخنا يطلقون اسم الفرض على ما ثبت بظني اذا كان الجواز يفوت بفوته كغسل المرافق والكعبين وقد بيناه هناك • وفي تقدير الفرض بثلاث اصابع اشارة الى انه لو قطعت احدى رجليه وبقي منها اقل منه او بقي ثلاث اصابع لكن من العقب لا من موضع المسح فليس على الصحيحة او المقطوعة لا يمسح لوجوب غسل ذلك الباقي كما لو قطعت من الكعب حيث يجب غسل الجميع ولا يمسح وهذا التقدير لا بد منه في كل رجل • فلو مسح على رجل اصبعين وعلى الاخرى قدر خمسة لم يجز واستفيد منه انه لو مسح باصبع واحدة ومدها حتى بلغ مقدار الثلاث من غير ان ياخذ ماء جديدا لا يجوز • ولو مسح باصبع واحدة ثلاث مرات واخذ لكل مرة ماء جاز ان مسح كل مرة غير الموضع الذي مسحه كانه مسحه بثلاث اصابع كذا في فتاوى قاضي خان • ولو مسح بالابهام والسبابة ان كانتا مفتوحتين جاز لان ما بينهما مقدار اصبع • ولو مسح باصبع واحدة بجوانبها الاربع فينبغي ان يجوز بالاتفاق على الاصح بخلاف مسح الراس فان فيه اختلافا فصحح في البدايع الجواز بناء على التقدير بثلاث اصابع وصحح شمس الائمة السرخسي ومن تابعه عدم الجواز بناء على التقدير بالربع وهنا لما اتفقوا في الاصح على الثلاث كان الاجزاء متفقا عليه كما لا يخفى وانما قيدنا الاتفاق بالاصح لان المصنف في الكافي قال والكلام فيه كالكلام في مسح الراس فمن شرط ثمة الربع شرط الربع هنا ومن شرط الاكثر شرطه هنا انتهى وفيه نظر لان هناك الراجح الربع وهنا الراجح الثلاث كما لا يخفى • وفي منية المصلي ولو مسح برؤس الاصابع وجافى اصول الاصابع والكف لا يجوز الا ان يكون الماء متقاطرا • وفي الخلاصة ولو مسح باطراف اصابعه يجوز سواء كان الماء متقاطرا او لا هو الصحيح وما في منية المصلي اولى مما في الخلاصة كما لا يخفى • وفي البدايع ولو مسح بثلاث اصابع منصوبة غير موضوعة ولا ممدودة لا يجوز بلا خلاف بين اصحابنا • ولو اصاب موضع المسح ماء او مطر قدر ثلاث اصابع جاز • وكذا لو مشى في حشيش مبتل بالمطر ولو كان مبتلا بالطل او قالوا

الخف فقدر الواجب قيل يجوز لانه ماء وقيل لا يجوز لانه نفس دابة في البحر يجذبه الهواء والاول اصح وفي الخلاصة ولو مسح بظاهر كفه جاز • والمستحب ان يمسح بباطن كفه انتهى وكان المراد به باطن الكف والاصابع ولو قال بباطن اليد لكان اولى كذا في شرح منية المصلي وفيه نظر لان صاحب الخلاصة نقل انه ان وضع الكف ومدها او وضع الكف مع الاصابع ومدها كلاهما حسن والاحسن الثاني انتهى فوضع الكف وحدها دون الاصابع مستحب حسن وان كان مع الاصابع احسن • ولو توضا ومسح ببلة بقيت على كفيه بعد الغسل يجوز سواء كانت البلة قاطرة او لم تكن كذا في فتاوى قاضي خان وغيرها وصرح في الخلاصة بانه الصحيح ولو مسح راسه ثم مسح خفيه ببلة بقيت على كفيه لا يجوز وكذا بما اخذ من لحيته والحاصل ان البلل اذا بقي في كفيه بعد غسل عضو من المغسولات جاز المسح به لانه بمنزلة ما لو اخذ من الاناء واذا بقي في يده بعد مسح عضو ممسوح او اخذ من عضو من اعضائه لا يجوز المسح به مغسولا كان ذلك العضو او ممسوحا لانه مسح ببلة مستعملة ويستثنى من هذا الاطلاق مسح الاذنين فانه جائز ببلة بقيت بعد مسح الراس بل سنة عندنا كما قدمناه والاصبع يذكر ويؤنث كذا في شرح الوقاية • **قوله** يبدا من الاصابع الى الساق بيان للسنة حتى لو بدا من الساق الى الاصابع او مسح عليه عرضا جاز لحصول المقصود الا انه خالف السنة وكيفيته كما ذكره قاضي خان في شرح الجامع الصغير ان يضع اصابع يده اليمنى على مقدم خفه الايمن واصابع يده اليسرى على مقدم خفه الايسر من قبل الاصابع فاذا تمكنت الاصابع يمدها حتى ينتهي الى اصل الساق فوق الكعبين لان الكعبين يلحقهما فرض الغسل ويلحقهما سنة المسح وان وضع الكف مع الاصابع كان احسن هكذا روي عن محمد انتهى • ويدل للاحسنية ما رواه ابن ابي شيبة من حديث المغيرة انه وضع يده اليمنى على خفه الايمن ويده اليسرى على خفه الايسر ثم مسح اعلاهما مسحة واحدة الحديث ولم يقل وضع كفه وفي الخلاصة وفتاوى الولوالجي وغيرهما وتفسير المسح على الخفين ان يمسح على ظهر قدميه ما بين اطراف الاصابع الى الساق ويفرج بين اصابعه قليلا انتهى • وهذا يفيد ان الاصابع غير داخلة في المحلية وما في الكتاب كغيره من المتون والشروح يفيد دخولها ويتفرع عليه انه لو مسح بثلاث اصابع يده على اصابع كل رجل دون القدم فعلى ما في الكتاب يجوز لوجود المحلية وعلى ما في اكثر الفتاوى لا يجوز لعدمها • وقد صرح به قاضي خان في فتاواه فقال رجل له خف واسع الساق ان بقي من قدمه خارج الساق في الخف مقدار ثلاث اصابع سوى اصابع الرجل جاز مسحه وان بقي من قدمه خارج الساق في الخف مقدار ثلاث اصابع بعضه من القدم وبعضه من الاصابع لا يجوز المسح عليه حتى يكون مقدار ثلاث اصابع كلها من القدم ولا اعتبار للاصابع انتهى فليتنبه لذلك والله الموفق للصواب • **قوله** والخرق الكبير يمنعه قال المصنف في المستصفى يجوز بالباء بنقطة من تحت والثاء بثلاث من فوق والتفاوت بينهما ان الاول يستعمل في الكمية المتصلة والثاني في المنفصلة والثاني منقول عن العالم الكبير بدر الدين انتهى • وفي المغرب الكبرة خلاف الصغر وتجعل عبارة عن السعة ومنها قولهم الخرق الكبير انتهى فافاد ان الكبير يستعمل للكمية المتصلة ايضا وصحح في السراج الوهاج رواية المثلثة بدليل قول القدوري وان كان اقل وفي شرح منية المصلي عن خواهر زاده الصحيح الرواية بالباء الموحدة لان في الكم المنفصل يستعمل الكثرة والقلة وفي الكم المتصل يستعمل الكبر والصغر والخف كم متصل فلا يذكر الا الكبير لا الكثير انتهى • وقد علمت من المغرب استعمال الكثير لما والامر في ذلك قريب وعلى التقدير الاول ورد عليه ان الخرق واحد فكيف يوصف بالكثرة واجيب بانه اسم مفرد وهو يقع على القليل والكثير ثم كون الخرق الكبير مانعا دون القليل قول علمائنا الثلاثة وهو استحسان • والقياس ان يمنع القليل ايضا وهو قول زفر والشافعي في الجديد لانه لما ظهر شيء من القدم وان قل ظهر غسله لحلول الحدث به والرجل في حق الغسل غير متجزية فوجب غسلها كلها ووجه الاستحسان ان الخفاف لا تخلو عن قليل الخرق عادة والشرع علق المسح بمسمى الخف وهو الساتر المخصوص الذي يقطع به المسافة وما كان كذلك فهذا المعنى موجود فيه والاسم مطلقا يطلق عليه فكان ذلك اعتبارا للخرق

عدما بخلاف الخف المشتمل علي الكثير فان هذا المعني معدوم فيه وان ترك في التعبير عنه باسم الخف تقييده
بخرق فهو مراد بالمطلق فليس بخف مطلق ولانه لا يقطع المسافة به اذ لا يمكن تتابع المشي فيه والخف مطلقا
ما تقطع به فليس به وايضا الحرج لازم علي اعتبار الاول اذ غالب الخفاف لا تخلوا عنه عادة والحرج منتف
شرعا فبقي الامر محتاجا الي الحد الفاصل بين القليل والكثير فبينه بقوله وهو قدر ثلاث اصابع القدم
اصغرها اي الخرق الكبير لان هذا القدر اذا انكشف منع من قطع المسافة ولانه اكثر الاصابع وللاكثر حكم
الكل ثم اختلفوا فروي الحسن عن ابي حنيفة ان المعتبر كونها من اليد ثم في اعتبارها مضمومة او منفرجة اختلاف
المشايخ ذكره في الاجناس • وقال محمد في الزيادات من اصابع الرجل اصغرها وصححه صاحب الهداية كغيره
واعتبر الاصغر للاحتياط وانما اعتبر علي هذا اصابع الرجل في الخرق واصابع اليد في المسح لان الخرق
يمنع قطع السفر وتتابع المشي وانه فعل الرجل فاما فعل المسح فانه يتادي باليد والرجل محله واضافة
الفعل الي الفاعل دون المحل هي الاصل والعدول عن الاصل بلا موجب ولا موجب هنا وفي مقطوع
الاصابع يعتبر الخرق باصابع غيره وقيل باصابع نفسه لو كانت قايمة كذا في التبيين • والوجه الثاني
لان من الاصابع ما يكون طويلا ويكون قصيرا فلا يعتبر باصابع غيره كما لا يخفى • وفي السراج الوهاج وكبر
القدم دليل علي كبرها وصغره دليل علي صغرها فيعرف من هذا الوجه انتهى • وانما يعتبر الاصغر اذا
انكشف موضع غير موضع الاصابع واما اذا انكشف الاصابع نفسها يعتبر ان ينكشف الثلاث ايتها كانت
ولا يعتبر الاصغر لان كل اصبع اصل بنفسها فلا يعتبر بغيرها حتي لو انكشف الابهام مع جارتها وهما
قدر ثلاث اصابع من اصغرها يجوز المسح وان كان مع جارتها لا يجوز وهذا هو الاصح كذا في تتمة الفتاوي
الصغري • وحكي العذوري عن الحاكم انه جعل الابهام كاصبعين وهو مردود كذا في شرح منية المصلي
والخرق المانع هو المنفرج الذي يري ما تحته من الرجل او يكون منضما لكن ينفرج عند المشي او يظهر
القدم منه عند الوضع بان كان الخرق عرضا وان كان طولا يدخل فيه ثلاث اصابع واكثر لكن لا يري
شيا من القدم ولا ينفرج عند المشي لصلابته لا يمنع المسح • ولو انكشفت الظهارة وفي داخلها بطانة
من جلد او خرقة مخروزة بالخف لا يمنع والخرق اعلا الكعب لا يمنع لانه لا عبرة بلبسه والخرق في الكعب
وما تحته هو المعتبر في المنع • ولو كان الخرق تحت القدم فان كان اكثر القدم منع كذا في الاختيار وذكره
الزيلعي عن الغاية بلفظ قيل وعلله بان مواضع الاصابع يعتبر باكثرها فكذا القدم • وتعقبه في فتح
القدير بانه لو صح هذا التعليل لزم ان لا يعتبر قدر ثلاث اصابع اصغرها الا اذا كان عند اصغرها
لان كل موضع حينئذ انما يعتبر باكثره انتهى • وظاهره اختيار اعتبار ثلاث اصابع مطلقا وهو ظاهر
المتون كما لا يخفى حتي في العقب وهو اختيار السرخسي وفي فتاوي قاضي خان • هذا اذا كان الخرق في مقدم
الخف او في اعلا القدم او اسفله • وان كان الخرق في موضع العقب ان كان يخرج اقل من نصف العقب جاز
عليه المسح وان كان اكثر لا يجوز • وعن ابي حنيفة في رواية اخري يمسح حتي يبدو اكثر من نصف العقب
انتهى • وعلي هذه الرواية مشي في شرح الجامع الصغير مقتصرا عليها فقال وان كان الخرق من مؤخر الخف
بان العقب فان كان يبدو منه اكثر العقب منع المسح والا فلا انتهى • وفي اعتبار المصنف الاصابع
تبعا لصاحب الهداية رد لما اختاره صاحب البدايع وشمس الايمة السرخسي فانهما قالا واختلف مشايخنا
فيما اذا كان يبدو ثلاثة من الانامل فالاصح انه لا يجوز المسح عليه انتهى • وصحح ما في الكتاب وصاحب
الهداية والنهاية والمحيط والانامل اطراف الاصابع والقدم من الرجل ما يطا عليه الانسان من لدن
الرسغ الي ما دون ذلك وهي مؤنثة والعقب بكسر القاف موخر القدم • **قوله** ويجمع في خف
لا فيهما اي ويجمع الخروق في خف واحد لا في خفين حتي لو كان الخرق في خف واحد قدر اصبعين في موضع
او موضعين وفي اخر قدر اصبع جاز المسح عليهما لعدم ان يقع المقدار الواجب علي الخف نفسه فان الظاهر
انه لو مسح مقدار ثلاث اصابع من اصغر اصابع اليد علي الصحيح منه وعلي ما ظهر من المخرق اليسير كما

في هذه المسئلة انه لا يجوز لان المسح علي ما ظهر من الخرق ليس مسحا علي الخف حقيقة ولا حكما اما حقيقة فظاهر
واما حكما فلان الخرق المذكور انما جعل عفوا في جواز المسح علي خف هو فيه لكن لا بحيث يكون ما يقع علي ما ظهر
منه محسوبا من القدر الواجب لما تقدم من انه انما اعتبر عفوا فيه لان في اعتباره مانعا من المسح حرجا
لازما لما ذكرنا ولا حرج في عدم احتساب ما يقع عليه من القدر الواجب بعدم العسر في فعله علي غيره
فظهر ان عدم اعتباره مانعا من المسح علي الخف هو فيه للضرورة وانه لا ضرورة لاحتساب ما يقع عليه
من القدر الواجب من المسح وما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها كذا في شرح منية المصلي • واذا امتنع
المسح علي احدهما لجمع الخروق المتفرقة امتنع المسح علي الاخر لما عرف حتي يلبس مكان المخرق ما يجوز المسح عليه
وهذا الحكم المذكور في الكتاب المشهور في المذهب وقد بحث المحقق كمال الدين بحثا عليه فقال لقايل
ان يقول لا داعي الي جمع الخروق وهو اعتبارها كانها في مكان واحد لمنع المسح لان امتناعه فيما اذا اتحد
المكان حقيقة لانتفا معني الخف بامتناع قطع المسافة المعتادة به لا لذاته ولا لذات الانكشاف
من حيث هو الانكشاف والا لوجب الغسل في الخرق الصغير وهذا المعني منتف عند تفرقها صغيرة
كقدر الحمصة والفولة لامكان قطعها مع ذلك وعدم وجوب غسل البادي انتهى • وقد قواه تلميذه
ابن امير حاج بان هذه الدراية موافقة لرواية عن ابي يوسف مذكورة في خزانة الفتاوي وفي بعض
شروح المجمع انه لا يجمع الخرق سوا كان في خف او خفين انتهى • وقد رايت في التوشيح ان هذه الرواية
قول ابي يوسف وجعل الجمع قول محمد انتهى • ولا شك ان هذه الرواية اولي مما في المحيط من ان الخروق
المتعددة في الخف قدر ثلاثة اصابع تمنع من تتابع المشي فيه اذ لا يخفى ما فيه من المنع الظاهر ومما في
البدايع من ان الخرق انما منع لجواز المسح لظهور مقدار فرض المسح فاذا كان متفرقا في الخفين لم يظهر
مقدار فرض المسح من كل منهما فان ظهور مقدار فرض المسح من كل منهما لا يظهر له اثر في المنع بعد امكان
قطع المسافة به وتتابع المشي فيه وبقي شي من ظهر القدم يقع فيه مقدار الواجب من المسح فكان الظاهر
ما بحثه المحقق والله اعلم • واقل الخرق الذي يجمع ما يدخل فيه المسئلة واما ما دونه فلا يعتبر الحاقا
بمواضع الخرز ذكره في جوامع الفقه **قوله** بخلاف النجاسة والانكشاف • اي بخلاف النجاسة
المتفرقة حيث يجمع وان كانت متفرقة في خفيه او ثوبه او بدنه او مكانه او في المجموع وبخلاف انكشاف
العورة المتفرقة كانكشاف شي من فرج المراة وشي من ظهرها وشي من فخذها وشي من ساقها حيث يجمع
لمنع جواز الصلاة لان المانع في العورة انكشاف القدر المانع وفي النجاسة هو كونه حاملا لذلك القدر
المانع وقد وجد فيهما • واما الخروق في الخف فانما منع لامتناع قطع المسافة معه وهذا المعني
مفقود فيما اذا لم يكن في كل خف مقدار ثلاث اصابع اليه اشار في الهداية وقد تقدم ما فيه وسيأتي
في باب شروط الصلاة كيفية الجمع وما فيه هذا وقد ذكر في الخلاصة ان النجاسة لو كانت في ثوب
المصلي اقل من قدر الدرهم وتحت قدميه اقل من قدر الدرهم ولكن لو جمع بلغ اكثر من قدر الدرهم
لا يجمع ولا يخفى انه مخالف لما قدمناه وهو مذكور في التبيين وغيره • وفي الخلاصة ايضا والخرق
في اذني الاضحية هل يجمع اختلف المشايخ فيه واعلام الثوب تجمع انتهى • يعني اذا كان في الثوب
اعلام من الحرير وكانت اذا جمعت بلغت اكثر من اربع اصابع فانها تجمع ولا يجوز لبسه كما لا يخفى
قوله وينقضه ناقض الوضوء • اي وينقض المسح كل شي ينقض الوضوء حقيقيا او حكميا لان المسح
بعض الوضوء فما نقض الكل نقض البعض • وعلله في كثير من الكتب بانه بدل عن الغسل فينقضه ناقض
اصله كالتيمم وقد يقال انه ليس ببدل كما صرح به السراج الوهاج واختاره بعض الافاضل لان
البدل لا يجوز مع القدرة علي الاصل والمسح يجوز مع القدرة علي الاصل بل التحقيق ان التيمم بدل
والمسح خلف **قوله** ونزع خف اي وينقضه ايضا نزع خف لان الحدث السابق يسري الي القدم
لزوال المانع ولا يلزم عليه انه لو مسح الراس ثم حلق الشعر حيث لا يلزمه اعادة المسح لان الشعر

من الراس خلقة فالمسح عليه مسح على الراس كما لو مسح على الخف ثم حكه بخلاف ما لو حلق فيه كذا في النهاية
قوله واعلم ومضي المدة اي وينقضه ايضا مضي المدة للاحاديث الدالة على التاقيت
ان نزع الخف ومضي المدة غير ناقض في الحقيقة وانما الناقض له الحدث السابق لكن الحدث يظهر عند
وجودهما فاضيف النقض اليهما مجازا كما تقدم في التيمم • فان قيل الحدث لا يسري لانه قد كان حل بالخف
ثم زال بالمسح فلا يعود الا بسببه من الخارج النجس ونحوه • قلنا جاز ان يعتبر الشرع ارتفاع الحدث
بمسح الخف مقيدا بمدة منعه ثم علمنا وقوع مثله في التيمم حيث اعتبر في ارتفاعه باستعمال الصعيد
تقييد بمدة اعتباره عاملا اعني مدة عدم القدرة على الماء وناسب ذلك لوصف البدلية وهو في
المسح ثابت بل هو فيه من وجهين فان المسح وان كان بالماء لكنه بدل عن وظيفة الغسل والخف عن الرجل
فوجب تقييد الارتفاع فيه بمدة اعتباره بدلا تقييدا بما يفيده الاصل مع ان المقام مقام الاحتياط كذا
في فتح القدير • **قوله** الا ان يخف ذهاب رجله من البرد اي ينقضه مضي المدة بشرط ان لا يخاف على
رجله العطب بالنزع • ومفهومه انه اذا خاف يجوز له المسح مطلقا من غير توقيت بمدة الى ان يزول
هذا الخوف وظاهره انه لا ينتقض عند الخوف • وتعقبه في فتح القدير بان خوف البرد لا اثر له في منع
السراية كما ان عدم الماء لا يمنعها فغاية الامر انه لا ينزع لكن لا يمسح بل يتيمم لخوف البرد وعن هذا نقل بعض
المشايخ تاويل المسح المذكور بانه مسح جبيرة لا كمسح الخف فعلى هذا استوعب الخف على ما هو الاولى او اكثر
وهو غير المفهوم من اللفظ المؤول مع انه انما يسمى اذا كان مسمى الجبيرة يصدق على ساتر ليس تحته محل وجع
بل عضو صحيح غير انه يخاف من كشفه حدوث المرض للبرد ويستلزم بطلان كلية مسئلة التيمم لخوف البرد
على عضو او اسوداده ويقتضي ايضا على ظاهر مذهب ابي حنيفة جواز تركه راسا وهو خلاف ما يفيده اعطاء
حكم المسئلة انتهى • وفي معراج الدراية ولو مضت وهو يخاف من البرد على رجله بالنزع يستوعبه بالمسح
كالجبائر انتهى • فافاد الاستيعاب وانه ملحق بالجبائر لا جبيرة حقيقة واما كلية مسئلة التيمم فهو مخصوصة
بما اذا لم يكن عليه جبيرة او ما هو ملحق بها • واما جواز تركه راسا فالمفتي به عدمه في الجبيرة كما سياتي
فكذا في الملحق بها • وفي فتاوي قاضي خان لو تمت المدة وهو في الصلاة ولا ماء يمضي على الاصح في صلوته
اذ لا فائدة في النزع لانه للغسل ولا ماء خلافا لمن قال من المشايخ تفسد انتهى • وفي التبيين القول بالفساد
اشبه لسراية الحدث الى الرجل لان عدم الماء لا يمنع السراية ثم يتيمم له ويصلي كما لو بقي من اعضائه
لمعة ولم يجد ما يغسلها به فانه يتيمم فكذا هذا انتهى وتبعه المحقق في فتح القدير • **قوله** وبعدهما
غسل رجليه فقط اي بعد النزع ومضي المدة غسل رجليه فقط وليس عليه اعادة بقية الوضوء اذا كان
على وضوء لان الحدث السابق هو الذي حل بقدميه وقد غسل بعده سائر الاعضاء وبقيت القدمان فقط
فلا يجب عليه الا غسلهما ولا معنى لغسل الاعضاء المغسولة ثانيا لان الغائب الموالاة وهي ليست بشرط
في الوضوء عندنا وسياتي ان شاء الله تعالى ان الماسح على الخف اذا احدث فانصرف ليتوضا فانقضت مدة
مسحه بطلت صلاته على الصحيح • **قوله** وخروج اكثر القدم نزع وهو الصحيح وكذا في الهداية
وهو قول ابي يوسف وعنه بخروج نصفه وعن محمد ان كان الباقي قدر محل الفرض اعني ثلاثة اصابع اليد
طولا لا ينتقض والا انتقض وعليه اكثر المشايخ كذا في الكافي والمعراج وهو الصحيح كذا في النصاب
وقال ابو حنيفة ان اخرج اكثر العقب يعني اذا اخرجه قاصدا اخراج الرجل بطل المسح حتى لو بدا له اعاده
فاعادها لا يجوز المسح وكذا لو كان اعرج يمشي على صدور قدميه وقد ارتفع عقبه عن موضع عقب الخف
الى الساق لا ينتقض اما لو كان الخف واسعا يرتفع العقب برفع الرجل الى الساق ويعود بوضعها فانه
يجوز له المسح كذا في فتح القدير • وقيل في المحيط بان يبقى فيه مقدار ثلاثة اصابع وفي البدائع
وقال بعض مشايخنا يستمعني فان امكنه المشي المعتاد وبقي المسح والا ينتقض وهو موافق لقول ابي يوسف
وهو اعتبار اكثر القدم ولا تاثير للاعتماد عليه لان القصد من لبس الخف هو المشي فاذا تعذر المشي عدم

اللبس

اللبس فيما قصد له ولان للاكثر حكم الكل انتهى وهذا تصريح بترجيح هذا القول وهو به جدير فان الحكم
اذا كان دائرا مع الاصل وجودا وعدما كان لا اعتبار له وحينئذ يظهر ان ما قاله ابو حنيفة صحيح متجه
لان بقا العقب او اكثرها في الساق متعذر معه المداومة على المشي المعتاد مقدار ما يقطع به المسافة
بواسطة ما فيه من الدوس على نفس الساق وقد صرح بهذا في فتح القدير • وقد علم انه بنزع احدهما يجب
نزع الاخر لئلا يكون جامعا بين الاصل والخلف كذا في الكافي وغيره • وهل ينتقض ايضا بغسل الرجل
او اكثرها فالصحيح انه ينتقض بغسل الاكثر وذكر في السراج الوهاج انه لا ينتقض المسح بغسل الرجل
وهو الاظهر انتهى وهو موافق لما قدمناه من البحث فارجع اليه والى هنا صار نواقض المسح اربعة وزاد
في السراج الوهاج خامسا وهو خروج الوقت في حق صاحب العذر وقد قدمناه • **قوله**
ولو مسح مقيم فسافر قبل تمام يوم وليلة مسح ثلاثا سواء سافر قبل انتقاض الطهارة او بعدها قبل كمال
مدة المقيم ولا خلاف في ان مدته تتحول الى مدة المسافر في الاول وفي الثاني خالف الشافعي لنا العمل
باطلاق قوله صلى الله عليه وسلم يمسح المسافر الحديث وهذا مسافر فيمسحها بخلاف ما بعد كمال مدة
المقيم لان قد سرى الحدث الى القدم وانما يمسح على خف رجل لا حدث فيها اجماعا وما استدل به
الشافعي من هذه عبادة ابتدات حالة الاقامة فيعتبر فيها حالة الابتدا كصلاة ابتداها مقيما
في سفينة فسافرت وصوم شرع فيه مقيما فسافر حيث يعتبر فيه حكم الاقامة تغني عن تكلف الفرق
لعدم ظهور وجه الجمع بالمشترك المؤثر في الحكم كذا في فتح القدير • وبيانه ان اصحابنا لا يرون العبادة
وضعا لان المسح بل اذا كان الوضوء منويا والنية ليست بشرط فيه عندهم ولان المسحات في المدة بمنزلة
الصيام في السفر لا بمنزلة صوم اليوم بدلالة ان فساد بعض المسحات لا يوجب فساد البعض الاخر كما في صيام
ايام رمضان ولا شك في ان من سافر في اواخر رمضان يسقط عنه وجوب الادا فيما بقي ما دام مسافرا
ولا يمنع كونه مقيما في اوله من ترخصه بترك ادا الصوم في تلك الحالة فكذا كون الماسح مقيما في اول
المدة لا يمنع من ترخصه رخصة المسافر بالمسح اذا كان في اخرها مسافرا قال في السراج الوهاج ولو انه
لما جاوز العمران قبل مضي يوم وليلة ودخل في الصلاة سبقه الحدث فيها وعاد الى مصره ليتوضا فمضى
يوم وليلة قبل ان يعود الى مصلاه فالقياس ان تفسد صلاته لانه لما عاد الى مصره فقد صار مقيما
وقد انقضت مدته وهو في الصلاة فتفسد الا ان الصدر الشهيد ذكر في الواقعات ان الماسح اذا انقضت
مدته وهو في حال انصرافه من الحدث لا تبطل صلاته استحسانا • ولو عاد الى مصلاه في مسئلتنا قبل
مضي يوم وليلة انتقلت مدته الى السفر ووجب عليه الاتمام في هذه الصلاة وهذه مسئلة عجيبة
وهو انه مسافر في حق المسح مقيم في حق اتمام الصلاة كذا في ايضاح الصيرفي انتهى • وقد علمت فيما قدمنا
ان الصحيح بطلان الصلاة ومسئلة الاتمام المذكورة مذكورة في الخلاصة من باب المسافر **قوله**
ولو اقام مسافر بعد يوم وليلة نزع والا يتم يوما وليلة لان رخصة السفر لا تبقى بدونه والشافعي
موافقنا في هذه على ما هو المنصوص عليه • **قوله** وصح على الموق اي جاز المسح على الجرموق لما
فرغ من بيان المسح على الخف شرع في الجرموق ولا بد من بيانهما • فنقول ذكر قاضي خان في فتاواه ثم الخف الذي
يجوز المسح عليه ما يكون صالحا لقطع المسافة والمشي المتتابع عادة ويستر الكعبين وما تحتهما وما ليس كذلك
لا يجوز المسح عليه ثم قال ويجوز المسح على الخف الذي يكون من اللبد وان لم يكن منعلا لانه يمكن قطع المسافة
به وفي الخلاصة • واما المسح على الخفاف المتخذة من اللبود التركية فالصحيح انه يجوز المسح عليها ولا يجوز
المسح حتى يكون الاديم على اصابع الرجل وظاهر القدمين انتهى • فلو اتخذ خفا من زجاج او خشب او حديد
لا يجوز المسح عليه عندنا خلافا للشافعي فيما يمكن متابعة المشي فيه بغير اعتبار • اما الجرموق فهو فارسي
معرب ما يلبس فوق الخف وساقه اقصر من الخف • وقال الشافعي لا يجوز المسح عليه لان الحاجة لا تدعو
اليه ولان الخف بدل عن الرجل فلو جاز المسح على الجرموق لصار بدلا عن الخف والخف لا بدل له • ولنا ان

البني صلى الله عليه وسلم مسح على الموقين رواه ابو داود من حديث بلال وابن خزيمة في صحيحه والحاكم في مستدركه
وصححه والطبراني في معجمه والبيهقي من حديث انس بن مالك ولانه تبع للخف استعمالا من حيث المشي والقيام
والقعود وعرضا لان الخف وقاية للرجل فكذا الجرموق وقاية للخف تبعا له وكلاهما تبع الرجل فصار كخف ذي
طاقين وهو بدل عن الرجل لان الخف لا يقال كيف يبطل المسح بنزع الجرموق ولم يبطل بنزع احد طاقي الخف لانا
نقول بالمسح ظهرت اصالة الجرموق فصار نزعه كنزع الخف بخلاف نزع احد طاقي الخف لانه جزء من الخف لم ياخذ
الاصالة اصلا كما اذا غسل رجليه ثم زال الجلد عنها لم يجب عليه غسلها ثانيا ولا يقال ايضا لو كان بدلا عن الرجل لكان
ينبغي ان لا يجوز المسح على الخف بعد نزعه لانا نقول الخف لم يكن محلا للمسح حال قيام الجرموق فاذا زال صار محلا
للمسح وما ذكره النووي من ان الموق هو الخف مخالف لما ذكره اهل اللغة كالجوهري والمطرزي فانهما قالا ان
الجرموق والموق يلبسان فوق الخف فعلم انهما غير الخف • وقولهم ان الحاجة لا تدعو اليه ممنوع ومما قصرهم
في الخف من الزجاج او الحديد كما قدمناه ويشترط لجواز المسح على الجرموقين ان لا يحدث قبل لبسهما حتى لو لبس
الخف على طهارة ثم احدث قبل لبس الجرموق ثم لبسه لا يجوز له ان يمسح عليه سواء لبسه قبل المسح على الخف او بعده
لان حكم الحدث استقر عليه لحلول الحدث به فلا يزال بمسح غيره • وكذا لو لبس الموقين قبل الحدث ثم احدث
فادخل يده فمسح خفيه لا يجوز لانه مسح في غير محل الحدث ولو نزع احد موقيه بعد المسح عليهما وجب مسح الخف
البادي واعادة المسح على الموق الاخر لانتقاض وظيفتهما كنزع احد الخفين لان انتقاض المسح لا يتجزى وفي بعض
الروايات الاصل نزع الاخر ويمسح على الخفين • ووجه الظاهر ان في الابتداء لو لبس على احدهما كان له ان يمسح
عليه وعلى الخف الاخر فكذا هذا والخف على الخف كالجرموق عندنا في سائر احكامه كذا في الخلاصة • وكذا
الخف فوق اللفافة يدل عليه ما في غاية البيان من ان ما جاز المسح عليه اذا لم يكن بينه وبين الرجل حائل جاز
المسح عليه اذا كان بينهما حائل كخف اذا كان تحته خف او لفافة انتهى فهذا صريح في ان اللفافة على الرجل
لا تمنع المسح على الخف فوقها ووقع في شرح ابن الملك عن الكافي انه لو لم يكن خفاه صالحين للمسح لخرقهما جوز
على الموقين اتفاقا • ونقل من فتاوى الشادي ان ما يلبس من الكرباس المجرد تحت الخف يمنع المسح على الخف لكونه
فاصلا وقطعة كرباس تلف على الرجل لا تمنع لانه غير مقصود باللبس • لكن يفهم مما ذكر في الكافي انه يجوز المسح
عليه لان الخف الغير الصالح للمسح اذا لم يكن فاصلا فلان لا يكون الكرباس فاصلا اولى انتهى • وقد وقع في عصرنا
بين فقهاء الروم بالروم كلام كثير في هذه المسئلة فمنهم من تمسك بما في فتاوى الشادي وافتى بمنع المسح على الخف
الذي تحت الكرباس ورد على ابن الملك في عزوه للكافي اذ الظاهر ان المراد به الكافي النسفي ولم يوجد فيه ومنهم
من افتى بالجواز وهو الحق لما قدمناه في غاية البيان • وقد قال يعقوب باشاه انه مفهوم من الهداية والكافي
ويدل عليه ايضا ما ذكره الشارحون في مسئلة نزع الخف في الكلام مع الشافعي في قوله انه اذا اعاد بما يجوز
له المسح من غير غسل الرجلين معللا بانه لم يظهر من محل الفرض شيء بشكل بما لو اخرج الخفين عند رجليه وعلى الرجلين
لفافة فانه يبطل المسح وان لم يظهر من محل الفرض شيء انتهى فهذا ظاهر في صحة المسح على الخف فوق اللفافة
وفي المبتغى بالغين المعجمة ولو ادخل يده تحت الجرموق ومسح على ظهر الخف لم يجز بخلاف ما لو كان الخرق المانع ظاهرا
للجرموق وقد ظهر الخف فله المسح على الخف وعلى الجرموق لانهما كخف واحد وان كان الخرق يسيرا فمسح على بعض
الصحيح وعلى بعض الخرق وهو كله ثلاثة اصابع لم يجزه انتهى • وفي منية المصلي ولا يجوز المسح على الجرموق
المتخرق وان كان خفاه غير متخرق انتهى • وينبغي ان يقال ان كان الخرق في الجرموق مانعا لا يجوز المسح عليه
وانما يجوز المسح على غيره لما علم ان المتخرق خرقا مانعا وجوده كعدمه فكانت الوظيفة للخف فلا يجوز المسح على غيره
وقد صرح به في السراج الوهاج • وقال والشرط الثاني لجواز المسح على الجرموق ان يكون الجرموق لو انفرد
جاز المسح عليه حتى لو كان به خرق كبير لا يجوز المسح عليه • ولا يجوز المسح على الجرموق اذا كان من كرباس ونحوه
لانه لا يمكن قطع السفر وتتابع المشي عليهما كما لو لبسهما على الانفراد الا ان يكونا رقيقين يصل البلل الى ما تحتهما
من الخف فحينئذ يجوز ويكون مسحا على الخف كذا في الذخيرة وغيرها وفي الخلاصة وغيرها • ولو كان

الجرموقان

الجرموقان واسعين فيفضل الجرموق من الخف ثلاثة اصابع فمسح على تلك الفضلة لم يجز الا اذا مسح على الفضلة
بعد ان يقدم رجليه على تلك الفضلة حينئذ جاز • ولو زال رجله عن ذلك الموضع اعاد المسح انتهى وفي التجنيس
بعد ان نقل هذا عن ابي علي الدقاق قال وفيه نظر ولم يذكر وجهه • وفي القنية جعل الخف كالجرموق
في هذا من انه اذا فضل من الجرموق او الخف قدر ثلاث اصابع لم يجز المسح عليها • **قوله** والجورب
المجلد والمنعل والثخين يجوز المسح اذا كان مجلدا او منعلا او ثخينا يقال جورب مجلد اذا وضع الجلد على اعلاه
واسفله وجورب منعل ومنعل الذي وضع على اسفل جلدة كالنعل للقدم وفي المستصفى انعل الخف وتنعله
جعل له نعلا وهكذا في كثير من الكتب فيجوز في المنعل تشديد العين مع فتح النون كما يجوز تسكين النون وتخفيف
العين • وفي معراج الدراية والمنعل بالتخفيف وسكون النون والظاهر ما قدمناه كما لا يخفى وفي فتاوى
قاضي خان فان ثم على رواية ينبغي ان يكون النعل الى الكعبين • وفي ظاهر الرواية اذا بلغ النعل الى اسفل
القدم جاز والثخين ان يقوم على الساق من غير شد ولا يسقط ولا يشف انتهى • وفي التبيين ولا يرى
ما تحته ثم المسح على الجورب اذا كان منعلا جائز اتفاقا واذا لم يكن منعلا وكان رقيقا غير جائز اتفاقا وان
كان ثخينا فهو غير جائز عند ابي حنيفة وقالا يجوز لما رواه الترمذي عن المغيرة ابن شعبة قال توضا
النبي صلى الله عليه وسلم ومسح على الجوربين وقال الحديث حسن صحيح ورواه ابن حبان في صحيحه ايضا ولانه
يمكن المشي فيه اذا كان ثخينا وله انه ليس في معنى الخف لانه لا يمكن مواظبة المشي فيه الا اذا كان منعلا
وهو محمل الحديث • وعنه انه رجع الى قولهما وعليه الفتوى كذا في الهداية والكثير من الكتب لانه في معنى
الخف • فالتاويل المذكور للحديث قصر له لانه عن مقتضاه بغير سبب ولا يسمع على ان الظاهر انه لو
كان المراد به ذلك لنص عليه الراوي وهذا بخلاف الرقيق فان الدليل مقيد واخراجه من الاطلاق لكونه
ليس في معنى الخف • وما نقل عن تضعيفه عن الامام احمد وابن مهدي ومسلم حتى قال النووي كل منهم لو
انفرد قدم على الترمذي مع ان الجرح مقدم على التعديل فلا يضر لكونه روي من طرق متعددة ذكرها
الزيلعي المخرج وهي وان كانت كلها ضعيفة اعتضد بعضها ببعض والضعيف اذا روي من طرق صار
حسنا مع ما ظهر من مسح كثير من الصحابة من غير نكير منهم على فاعله كذا ذكره ابو داود في سننه ثم مع هذا
كله لم يوجد من المعنى ما يقوى على الاستقلال بالمنع فلا جرم ان كان الفتوى على الجواز وما في البدائع من
انها حكاية حال لا عموم لها فسلم لو لم يرد ما رواه الطبراني عن بلال • قال كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم يمسح على الخفين والجوربين وفي الخلاصة فان كان الجورب من مرعزي وصوف لا يجوز المسح عليه عندهم
المرعزي بميم مكسورة وقد تفتح فراء ساكنة فمهملة مكسورة فزاء مشددة مفتوحة فالف مقصورة وقد
تمد مع تخفيف الزاي وقد تحذف مع بقاء التشديد الزغب الذي تحت شعر العنز كذا في شرح النقاية
وفي المجتبى لا يجوز المسح على الجورب الرقيق من غزل وشعر بلا خلاف ولو كان ثخينا يمشي معه فرسخا فصاعدا
كجورب اهل مرو فعلى الخلاف • وكذا الجورب من جلد رقيق على الخلاف ويجوز على الجوارب اللبدية وعن
ابي حنيفة لا يجوز • قالوا ولو شاهد ابو حنيفة صلابتها لافتى بالجواز ويجوز على الجاروق المشقوق على
ظهر القدم وله ازرار يشده عليه يسده لانه كغير المشقوق • وان ظهر من ظهر القدم شيء فهو كخروق الخف
قلت واما الخف الدوداي الذي يعتاده سفهاء زماننا فان كان مجلدا يستر جلده الكعب يجوز والا فلا
كذا في معراج الدراية • وفي الخلاصة المسح على الجاروق ان كان يستر القدم ولا يرى من الكعب ولا
من ظهر القدم الجلد ان كان الجلد متصلا بالجاروق بالخرز جاز المسح عليه وان شد بشيء لا • ولو ستر القدم
باللفافة جوزه مشايخ سمرقند ولم يجوزه مشايخ بخارى انتهى • ثم ذكر التفصيل المذكور للجورق عن المجتبى
في الجورب من الشعر وفيها ايضا وتفسير المنعل ان يكون الجورب المنعل كجورب الصبيان الذين يمشون
عليها في تخونة الجورب وغلظ النعل • وفي فتاوى قاضي خان ان الجورق اسم فارسي لخف معروف وعامة
المشايخ على انه اذا كان يظهر من ظهر القدم قدر ثلاثة اصابع لا يجوز وبعضهم جوزوا ذلك لان عوام الناس

يسافرون به خصوصا في بلاد المشرق اما اذا كان يظهر منه قدر اصبع او اصبعين فانه يجوز في قولهم
قوله لا على عمامة وقلنسوة وبرقع وقفازين • اي لا يجوز المسح على هذه الاشيا العمامة والقلنسوة
بفتح القاف وضم السين معروفتان • والبرقع بضم البا الموحدة وسكون الرا وضم القاف وفتحها خرقة بنقب
العينين يلبسها الدواب ونسا الاعراب على وجوههن • والقفاز بالضم والتشديد شي يعمل لليدين يحشى بقطن
ويكون له ازرار تزر على الساعدين من البرد تلبسه المراة في يديها وهما قفازان كما في الصحاح وقد يكون من الحلي
تتخذه المراة ليديها ورجليها • ومن ذلك يقال تقفزت المراة بالحنا اذا نقشت يديها ورجليها كما في الجمهرة
لابن دريد وقد يتخذه الصايد من جلد ولبد ليغطي الاصابع والكف ثم عدم جواز المسح على هذه ما عدا العمامة
لا يعرف فيه خلاف ثابت عن من يعتد به • وفي معراج الدراية ولو مسحت على خمارها ونفذت البلة الى شعرها
حتى ابتل قدر الربع يجوز • قال مشايخنا اذا كان الخمار جديدا يجوز لان ثقوب الجديد لم ينسد بالاستعمال
فتنفذ البلة اما اذا لم يكن جديدا لا يجوز لانسداد ثقوبه انتهى • واما على العمامة فاجمعوا على عدم جواز
الا احمد فانه اجازه بشرط ان يكون ساترة لجميع الراس الا ما جرت العادة بكشفه وان يكون تحت الحنك منها
شي سوا كانت لها ذوابة او لم تكن وان لا تكون عمامة محرمة فلا يجوز المسح على العمامة المغصوبة • ولا يجوز
للمراة اذا لبست عمامة الرجل ان تمسح عليها والاظهر عند احمد وجوب استيعابها والتوقيت فيها كالخف وبطل
بالنزع والانكشاف الا ان يكون يسيرا مثل ان يحك راسه او يرفعها لاجل الوضو وفي اشتراط لبسها على طهارة
روايتان • واستدل بما ورد من مسحه صلى الله عليه وسلم على العمامة كما رواه مسلم من حديث بلال والحجة
الجمهور ان الكتاب العزيز ورد بغسل الاعضا ومسح الراس فلا يزاد على الكتاب بخبر شاذ بخلاف الخف فان
الاخبار فيه مستفيضة تجوز الزيادة بمثلها على الكتاب • وقد اخرج الترمذي عن ابي عبيدة ابن محمد ابن
عمار بن ياسر قال سالت جابر بن عبد الله عن المسح على الخفين فقال السنة يا اخي • وسالته عن المسح على العمامة
فقال امس الشعر وقال محمد بن الحسن في موطائه اخبرنا مالك قال بلغني عن جابر بن عبد الله انه سيل عن المسح
على العمامة فقال لا حتى يمس الشعر الما قال محمد وبهذا ناخذ ثم قال اخبرنا مالك قال حدثنا نافع قال رايت
صفية بنت ابي عبيد تتوضا وتنزع خمارها ثم تمسح براسها قال نافع وانا يوميذ صغير قال محمد وبهذا
ناخذ لا تمسح على خمار ولا عمامة بلغنا ان المسح على العمامة كان ثم ترك كذا في غاية البيان بعد ان ذكر تاويله
بان بلالا كان بعيدا فمسح النبي صلى الله عليه وسلم على راسه ولم يضع العمامة عن راسه فظن بلال انه عليه
الصلاة والسلام مسح على العمامة او اراد بلال المجاز واطلاق الاسم الحال على المحل وفي معراج الدراية
ان التاويل بعيد لانه حكم يلزمه غير الراي والصواب ان نقول لو ثبتت روايته سالما عن المعارض ثبت
جواز المسح على العمامة انتهى • يعني ولم يسلم لما قدمناه من معارضة الكتاب لها • **قوله** والمسح على
الجبيرة وخرقة القرح كالغسل • اي لما تحتها وليس بحبيرة بدل والجبيرة كما ذكره المصنف في الطلبة
عيدان تربط على الجرح وتجبر بها العظام • وفي المغرب جبر الكسر جبرا وجبر بنفسه جبورا والجبران
في مصادره غير مذكور والجبر غير فصيح • وجبره بمعنى اجبره لغة ضعيفة وان قل استعمال المجبور يعني
الجبير والقرحة ج جراح وهو قريح ومقروح ذو قرح انتهى • وفي القاموس القرحة قد يراد بها الجراحة
وقد يراد بها ما يخرج في البدن من بثور انتهى • واياما كان المراد هنا فالحكم المذكور لا يختلف ثم الاصل
في شرعيته على ما ذكر غير واحد من مشايخنا • ما عن علي رضي الله عنه قال انكسرت احدى زندي فسالت النبي
صلى الله عليه وسلم فامرني ان امسح على الجباير رواه ابن ماجة وفي اسناده عمرو ابن خالد الواسطي متروك
قال النووي في هذا الحديث اتفقوا على ضعفه • وفي المغرب انكسرت احدى زندي علي صوابه كسر احد
زنديه لان الزند مذكر والزندان عظما الساعد • ونقل المصنف في المستصفى خلافا في انه هل كان الكسر يوم
احد او يوم خيبر • وذكر الزيلعي المخرج احاديث دالة على الجواز وضعفها ويكفي في هذا الباب ما صح عن
ابن عمر رضي الله عنهما انه مسح على العصابة كما ذكره الحافظ المنذري فان الظاهر ان الموقوف في هذا كالمرفوع

فان

فان الابدال لا تنصب بالراي والباقي استيناس لا يضره التضعيف ان ثم اذا لم يتقو بعضه ببعض اما اذا اتقوى
فيستدل به كما قدمناه ولم يذكر المصنف رحمه الله صفة المسح على الجبيرة والملحق بها لوجود الاختلاف في نقل
المذهب • فاعلم انه لا خلاف في انه اذا كان المسح على الجبيرة يضره انه يسقط عنه المسح لان الغسل يسقط
بالعذر فالمسح اولى وانما الخلاف فيما اذا كان لا يضره ففي المحيط ولو ترك المسح على الجباير والمسح يضره
جاز فان لم يضره لم يجز تركه ولا تجوز الصلاة بدونه عند ابي يوسف ومحمد ولم يحك في الاصل قول ابي حنيفة
وقيل عنده يجوز تركه والصحيح ان عنده مسح الجبيرة واجب وليس بفرض حتى تجوز بدونه الصلاة • لان
الفرضية لا تثبت الا بدليل مقطوع به وحديث علي من اخبار الاحاد فاوجب العمل به دون العلم فحكمنا بوجوب
المسح عملا ولم نحكم بفساد الصلاة حال عدم المسح لان الحكم بالفساد يرجع الى العلم وهذا الدليل لا يوجبه وهو
ما في شرح الطحاوي والزيادات والذخيرة وان المسح ليس بفرض عنده وكذا ذكر القدوري في تجريده انه
الصحيح وكذا صحح في الغاية كما في المحيط وفي التجنيس الاعتماد على انه ليس بفرض عنده • وفي الخلاصة ان
ابا حنيفة رجع الى قولهما بعدم جواز الترك انتهى • ويوافقه ما ذكره صاحب المجمع في شرحه من قوله وقيل
الوجوب متفق عليه وهذا اصح وعليه الفتوى لان المسح على الجبيرة كالغسل لما تحتها ووظيفة هذا العضو
الغسل عند الامكان والمسح على الجبيرة عند عدمه كالتيمم وكما لا يقال ان الوضو لا يجب عند العجز عن الما
فلا يجب التيمم كذلك لا يقال ان غسل ما تحتها ساقط فسقط المسح بل هو واجب بدليله كما وجب التيمم بدليله
انتهى فحاصله انه قد اختلف التصحيح في افتراضه او وجوبه ولم ار من صحح استحبابه على قوله • وقد جنح
المحقق في فتح القدير الى تقوية القول بوجوبه حيث قال ما معناه وغاية ما يفيد الوارد في المسح على الجبيرة
الوجوب فعدم الفساد بتركه اقعد بالاصول وحكم في قول الخلاصة الماضي بانه اشهر عن ابي حنيفة شهرة
نقيضه عنه ولعل ذلك معنى ما قيل ان عنه روايتين انتهى وهذا مبني على ما ذكره في المحيط من ان الحكم بالفساد
يرجع الى العلم فلا يثبت بدليل ظني وفيه بحث فان الكلام على الصلاة مفسد لها مع ان ترك الكلام فيها ثابت بخبر
الواحد وهو قوله عليه السلام ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شي من كلام الناس فلا يكون الحكم بالفساد من
باب العلم فيجوز ثبوته بظني كذا في التوشيح وقد يقال ان الحكم بالفساد بسبب الكلام ليس ثابتا بالحديث
لانه انما افاد كونه محظورا فيها والاتفاق على انه حظر يرتفع الى الافساد فهو انما ثبت بالاتفاق لا بالحديث
ولا يخفى انه على القول بوجوبه لا للفساد بتركه اذا لم يمسح وصلى فانه يجب عليه اعادة تلك الصلاة لما عرف
من ان كل صلاة اديت مع ترك واجب وجبت اعادتها هذا وقد ذكر الشيخ ابو بكر الرازي تفصيلا على قول ابي حنيفة
فقال ان كان ما تحت الجبيرة لو ظهر امكن غسله فالمسح واجب بالاصل ليتعلق بما قام مقامه كمسح الخف وان
كان ما تحتها لو ظهر لا يمكن غسله فالمسح عليها غير واجب لان فرض الاصل قد سقط فلا يلزم ما قام مقامه
كالمقطوع القدم اذا لبس الخف قال الصيرفي وهذا احسن الاقوال ويويده ما ذكره المصنف في المصفى ان
الخلاف في المجروح اما المكسور فيجب عليه المسح بالاتفاق كذا في السراج الوهاج فيبنى ما في المصفى على تفصيل
الرازي لا كما توهمه في فتح القدير من انه مبني على ان خبر المسح عن علي في المكسور انتهى • وهذا كله باطلاقه شامل
لما اذا كانت الجراحة بالراس وقد صرح به في البدايع فقال ولو كانت الجراحة على راسه وبعضه صحيح فان
كان الصحيح قدر ما يجوز عليه المسح وهو قدر ثلاث اصابع لا يجوز الا ان يمسح عليه لان المفروض من مسح الراس
هذا القدر وهذا القدر من الراس صحيح فلا حاجة الى المسح على الجباير وان كان اقل من ذلك لم يمسح لان وجوده
وعدمه بمنزلة واحدة ويمسح على الجباير انتهى • وفي المبتغي بالغين المعجمة ومن كان جميع راسه مجروحا لا يجب
المسح عليها لان المسح بدل عن الغسل ولا بدل له وقيل يجب انتهى • والصواب هو الوجوب وقوله المسح بدل
عن الغسل غير صحيح لان المسح على الراس اصل بنفسه لا بدل كما لا يخفى وفي شرح الجامع الصغير لقاضي خان
والمسح على الجباير على وجوه ان كان لا يضره غسل ما تحته يلزمه الغسل وان كان يضره الغسل بالما البارد
ولا يضره الغسل بالما الحار يلزمه الغسل بالما الحار وان كان يضره الغسل ولا يضره المسح يمسح ما تحت

الجبيرة ولا يجمع ما فوقها انتهى • قالوا وينبغي ان يحفظ هذا فان الناس عنه غافلون • لكن قال في السراج الوهاج
ولو كان لا يمكنه غسل الجراحة الا بالما الحار خاصة ولا يمكنه بما سواه لم يجب عليه تكلف الغسل بالما الحار ويجزيه
المسح لاجل المشقة انتهى والظاهر الاول كما لا يخفى • ولهذا اقتصر المحقق في فتح القدير عليه ولم ينقل غيره وقيده
بان يكون قادرا عليه وهو ظاهر وقد قدمنا ان المسح على الجبيرة ليس ببدل بخلاف المسح على الخفين • ولهذا
لا يمسح على الخف في احدى الرجلين ويغسل الاخرى لانه يودي الى الجمع بين الاصل والبدل • ولهذا ايضا لو مسح
على خرقة رجله المجروحة وغسل الصحيحة ولبس الخف عليهما ثم احدث فانه يتوضا وينزع الخف لان المجروحة
مغسولة حكما ولا تجتمع الوظيفتان في الرجل • وعلى قياس ما روي عن ابي حنيفة ان ترك المسح على الجباير وهو
لا يضره يجوز ينبغي ان يجوز لانه لما سقط غسل المجروحة صارت كالذاهبة هذا اذا لبس الخف على الصحيحة
لا غير فان لبس على الجريحة ايضا بعد ما مسح على جبيرتها فانه يمسح عليهما لان المسح عليها كالغسل لما تحتها كذا في
الخلاصة وهذا كله ظاهر في ان هذا المسح ليس ببدل عن الغسل وظاهر ما في الهداية انه بدل • وتعقبه بعض
الشارحين بانه ليس ببدل بدليل ما ذكرنا من الفرق بينه وبين مسح الخف فكان اصلا لا بدلا واجيب بانه في
نفسه بدل بدليل انه لا يجوز عند القدرة على الغسل لكن نزل منزل الاصل لعدم القدرة عليه فكان كالاصل
بخلاف المسح على الخفين فانه لم يعط له حكم الغسل بل هو بدل محض ولهذا لو جمع بينه وبين الغسل او بين المسح على
الجبيرة يلزم الجمع بين الاصل والبدل حقيقة او حكما والله اعلم • **قوله** فلا يتوقت اي لا يتوقت المسح
على الجبيرة بوقت معين لانه كالغسل لما تحتها وانما قيدنا بالوقت المعين لانه موقت بالبرء كما يجي وهذه
من المسايل التي يخالف فيها مسح الجبيرة مسح الخف **قوله** ويجمع مع الغسل اي يجمع المسح على الجبيرة مع
الغسل وقد قدمناه وهذه هي الثانية من المسايل **قوله** ويجوز وان شدها بلا وضوء لان في
اعتباره في تلك الحالة حرجا ولان غسل ما تحتها سقط وانتقل الى الجبيرة بخلاف الخف وهذه هي الثالثة
وفي تعبيره بيجوز دون يجب اشارة الى ان المسح على الجبيرة ليس بفرض • **قوله** ويمسح على كل العصابة
كان تحتها جراحة او لا فيه مسئلتان • الاولى ان استيعاب مسح العصابة واجب وكذا الجبيرة ولم يذكر في
ظاهر الرواية وذكر فيها روايتين صاحب الخلاصة في رواية الاستيعاب شرط • وفي رواية لو مسح على الاكثر
يجوز وعليه الفتوى • وقال المصنف في الكافي ويكتفى بالمسح على اكثرها في الصحيح لئلا يودي الى افساد الجراحة
انتهى فكان ينبغي ان يقول في المتن ويمسح على اكثر العصابة كما لا يخفى • الثانية جواز المسح على جميع العصابة
ولا يشترط ان يكون الجراحة تحت جميعها بل يكفي ان يكون تحت بعضها جراحة وهذا ليس على اطلاقه وقد
بينه في المحيط فقال اذا زادت الجبيرة على راس الجرح ان كان حل الخرقة وغسل ما تحتها يضر بالجراحة يمسح
على الكل تبعا وان كان الحل والمسح لا يضر بالجرح لا يجزيه مسح الخرقة بل يغسل ما حول الجراحة ويمسح ما عليها
لا على الخرقة وان كان يضره المسح ولا يضره الحل يمسح على الخرقة التي على راس الجرح ويغسل حواليها وتحت
الخرقة الزايد اذ الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها انتهى • قال المحقق في فتح القدير ولم ار لهم ما اذا
ضره الحل لا المسح لظهور انه حينئذ يمسح على الكل انتهى • ولا يخفى انه يستفاد من عبارة المحيط فانه
اعتبر في القسم الاول ضرر الحل مطلقا سوا ضره المسح معه او لا ولا فرق بين الجراحة وغيرها كالكي والكسر
لان الضرورة تشمل الكل ومن ضرر الحل ان يكون الجراحة في موضع لو زال عنه الجبيرة او الرباط لا يمكنه
ان يشد ذلك بنفسه فانه يجوز المسح على الجبيرة والرباط • وان كان لا يضره المسح على الجراحة ذكره قاضي خان
في فتاواه ولا يعرى اطلاقه عن بحث فانه لو امكنه ان يستعين بغيره في شدها على الوجه المشروع ينبغي
ان يتعين عليه ذلك كما لا يخفى • ثم قد عرف من هذا انه كان ينبغي للمصنف ان يقول ويمسح على اكثر العصابة
ونحوها وان لم يكن تحت بعضها جراحة ان ضره الحل • وشمل كلامه عصابة المفتصد وفي الخلاصة وايصال
الما الى الموضع الذي لم تستره العصابة بين العصابة فرض لانها بادية انتهى • ومنهم من قال لا يكفيه المسح
وعليه مشى في مختارات النوازل وفي الذخيرة وغيرها وهو الاصح لانه لو كلف غسل ذلك الموضع ربما

يبتل

يبتل جميع العصابة وتاخذ البلة الى موضع الفصد فيتضرر في تتمة الفتاوى الصغرى واذا علم يقينا ان موضع
الفصد قد انسد يلزمه غسل ذلك الموضع ولا يجزيه المسح انتهى • وفي امامة المفتصد لغيره اقوال • ثم لنهاية
انه لا يوم على الفور ويوم بعد زمان وظاهر ما في فتاوى قاضي خان اختيار الجواز مطلقا • ولو انكسر ظفره
فجعل عليه دواء او علكا او ادخل جلد مرارة او مرهما فان كان يضره نزعه مسح عليه وان ضره المسح تركه وان
كان باعضايه شقوق امر الما عليها ان قدر والا تركه وغسل ما حوله كذا في فتح القدير وغيره • وفي المغرب
الشقاق بالضم تشقق الجلد ومنه طلا الشقاق رجله وهو خاص وما انشق لواحد الشقوق فعام **قوله**
وان سقطت عن برء بطل والا لا • اي ان سقطت الجبيرة عن برء بطل المسح لزوال العذر وان لم يكن
السقوط عن برء لا يبطل المسح لقيام العذر المبيح للمسح والبرء خلاف السقم وهو الصحة وتمام الجواب في
هذه المسئلة على ما في عامة الكتب على ان الجبيرة ان سقطت عن برء فان كان خارج الصلاة وهو متطهر
غسل موضع الجبيرة ولا يجب عليه غسل باقي الاعضا وان كان في الصلاة فان كان بعد ما قعد قدر
التشهد فهي احدى المسايل الاثني عشر الاتية في موضعها • وان كان قبل القعود غسل موضعها واستقبل
الصلاة لانه ظهر حكم الحدث السابق على الشروع فصار كانه شرع من غير غسل ذلك الموضع وان سقطت
عن غير برء لم يبطل المسح سوا كان في الصلاة او خارجها • حتى انه اذا كان في الصلاة مضى عليها ولا
يستقبل ولهذا اذا اعادها او غيرها لا يجب عليه اعادة المسح عليها والاحسن ان يعيد المسح كذا في الخلاصة
وفتاوى قاضي خان والولوالجي لان المسح على الاولى كان بمنزلة الغسل لما تحتها هذا ما في الذخيرة عن ابي يوسف
رجل به جرح يضره اساس الما فعصبه بعصابتين ومسح على العليا ثم رفعها فانه يمسح على العصابة
الباقية بمنزلة الخفين والجرموقين ولا يجزيه حتى يمسح انتهى ليس بظاهر بل الظاهر مما قدمنا ان الاعادة
مستحبة لا واجبة • ومن الغريب ما نقله الزاهدي في القنية انها اذا سقطت من غير برء لا يبطل
المسح عند ابي حنيفة ويبطل عندهما انتهى ولم يتعرض المصنف لما اذا برا موضع الجبيرة ولم يسقط • قال
الزاهدي ولم يذكر في عامة كتب الفقه اذا برا موضع الجباير ولم يسقط • وذكر في الصلاة للنسفي الكرابيسي
انه يبطل المسح انتهى • وينبغي ان يقال هذا اذا كان مع ذلك لا يضره ازالتها اما اذا كان يضره لشدة لصوقه
به ونحوه فلا والله سبحانه اعلم • والدوا كالجبيرة اذا امر الما عليه ثم سقط كان على التفصيل • ثم اعلم
ان المسح على الجبيرة يخالف المسح على الخف من وجوه • الاول ان الجبيرة لا يشترط شدها على وضوء بخلاف
الخف • الثاني ان مسح الجبيرة غير موقت بوقت معين بخلاف الخف • الرابع اذا سقطت عن برء لا يجب
الا غسل ذلك الموضع اذا كان على وضوء بخلاف الخف فانه يجب عليه غسل الرجلين • الخامس ان الجبيرة
يستوي فيها الحدث الاكبر والاصغر بخلاف الخف • السادس ان الجبيرة يجب استيعابها في المسح في
رواية بخلاف الخف فانه لا يجب رواية واحدة هكذا ذكر الزيلعي وقد يزاد عليها ايضا فيقول • السابع
ان الصحيح وجوب مسح اكثر الجبيرة بخلاف الخف • الثامن انهم اختلفوا هل يشترط تكرار مسح الجبيرة فمنهم
من شرط المسح ثلاثا الا ان يكون الجراحة في الراس فلا يلزمه تكرار المسح ومنهم من قال التكرار ليس بشرط ويجوز
له ان يمسح مرة واحدة كمسح الراس والخفين وهو الاصح عند علماينا كذا في الذخيرة بخلاف مسح الخف لم يشترط
تكراره اتفاقا • التاسع انه اذا مسح عليها ثم شد عليها اخرى او عصابة جاز المسح على الفوقاني بخلاف الخف
اذا مسح عليه لا يجوز المسح على الفوقاني كما قدمناه • العاشر اذا دخل الما تحت الجباير لا يبطل المسح بخلاف
الخف ذكره الزاهدي • الحادي عشر ان النية لا يشترط فيه باتفاق الروايات بخلاف المسح على الخف كما
سياتي • الثاني عشر انه اذا زالت العصابة الفوقانية التي مسح عليها لا يعيد المسح على التحتانية كما
قدمناه بخلاف الخف • الثالث عشر اذا كان الباقي من العضو المعصوب اقل من ثلاث اصابع كاليد
المقطوعة والرجل جاز المسح عليها بخلاف المسح على الخفين كما قدمناه • الرابع عشر ان مسح الجبيرة ليس ثابتا
بالكتاب اتفاقا بخلاف مسح الخف فان فيه خلافا كما قدمناه • الخامس عشر ان مسح الجبيرة يجوز تركه في

بعض الروايات بخلاف المسح على الخفين فانه لا يجوز تركه مع ارادة عدم الغسل • **قوله** ولا يفتقر الى النية في مسح الخف والراس على الصحيح لانهما ليسا بعبادة على اصلنا لان النية لا تشترط الا فيما هو عبادة او وسيلة دل الدليل على اشتراطها فيها كالتيمم ولم يوجد فيما نحن فيه • ولهذا ظهر ضعف ما في جوامع الفقه ان النية شرط في مسح الخف • والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب • واليه المرجع والمآب

باب الحيض

اختلف الشارحون في التعبير عن الحيض والنفاس بانهما من الاحداث او الانجاس • فمنهم من ذهب الى الثاني ومنهم من ذهب الى الاول وهو الانسب لان المصنف يقول بعد هذا الباب باب الانجاس • ولما فرغ من الاحداث التي يكثر وقوعها ذكر ما هو اقل وقوعا منه • ولقب الباب بالحيض دون النفاس لكثرته او لكونه حالة معهودة في بنات ادم دون النفاس كذا في الغاية لكن الظاهر من كلام المصنف انه من الانجاس بدليل التعريف وافرده لاختصاصه باحكام على حدة وقدمه لكثرة مناسبته بالاحداث حتى كانت الاحكام المختصة بالاحداث ثابتة له ولا يضر اختصاص نوع من الجنس باحكام وبهذا اندفع ما في النهاية كما لا يخفى والظاهر انه لا ثمرة لهذا الاختلاف • واعلم ان باب الحيض من غوامض الابواب خصوصا في المتحيرة وتفاريعها ولهذا اعتنى به المحققون وافرده محمد في كتاب مستقل ومعرفة مسائل الحيض من اعظم المهمات لما يترتب عليها مما لا يخفى من الاحكام كالطهارة والصلاة وقراءة القران والصوم والاعتكاف والحج والبلوغ والوطي والطلاق والعدة والاستبراء وغير ذلك من الاحكام فكان من اعظم الواجبات لان عظم منزلة العلم بالشيء بحسب منزلة ضرر الجهل به وضرر الجهل بمسائل الحيض اشد من ضرر الجهل بغيرها فيجب الاعتناء بمعرفتها وان كان الكلام فيها طويلا فان المحصل يتشوف الى ذلك ولا التفات الى كراهة اهل البطالة • ثم الكلام فيه في عشرة مواضع في تفسيره لغة وشرعا • وسببه وركنه • وشرطه وقدره • والوانه واوانه • ووقت ثبوته • والاحكام المتعلقة به • اما تفسيره لغة فقال اهل اللغة اصله السيلان يقال حاض الوادي اذا سال فسمي حيضا لسيلانه في اوقاته • وقال الازهري الحيض دم يرخيه رحم المراة بعد بلوغها في اوقات معتادة ويقال حاضت المراة تحيض حيضا ومحيضا ومحاضا فهي حائض بحذف التاء لانه صفة المؤنث خاصة فلا يحتاج الى علامة تانيث بخلاف قائمة ومثله هذه اللغة الفصيحة المشهورة • وحكى الجوهري عن الفراء انه يقال ايضا حائضة وله عشرة اسما • حيض وطمث بالمثلثة وضحك واكبار واعصار ودراس وعراك وفراك بالفاء • وطمس بالسين المهملة ونفاس وزاد بعضهم طمث بالمثناة وطوبا لهم • واما تفسيره شرعا بناء على انه من الانجاس فما ذكره المصنف بقوله هو دم ينفضه رحم امراة سليمة عن داء وصغر فدخل في قوله دم غير المعروف وشمل الدم الحقيقي والحكمي وخرج بقوله ينفضه رحم امراة دم الرعاف والجراحات وما يكون عند الامراض الدمية وما يخرج من الدبر من الدم فانه ليس بحيض لكن يستحب لها ان تغتسل عند انقطاع الدم فانه امسك زوجها عن الاتيان احب الي كذا في الخلاصة ولم يخرج الاستحاضة لان المراد بالرحم هنا الفرج واما خرجت بقوله سليمة عن داء اي برحمها وانما قيدنا به لان مرض المراة السليمة الرحم لا يمنع كون ما تراه في عادتها مثلا حيضا كما لا يخفى • وخرج به النفاس ايضا لان بالرحم داء بسبب الولادة وهذا اولى مما قالوا ان النفاس خرج به لان النفساء في حكم المريضة حتى اعتبر تبرعاتها من الثلث فان ظاهره ان مرض المراة يمنع كونها حائضا وقد علمت خلافه • وقد خرج به ايضا ما تراه الصغيرة فانه دم استحاضة لكن قال بعضهم ان ما تراه المراة قبل استكمال تسع سنين فهو دم فساد ولا يقال له استحاضة لان الاستحاضة لا يكون الا على صفة لا يكون حيضا ولهذا قال الازهري الاستحاضة سيلان الدم في غير اوقاته المعتادة فلهذا ذكر ما يخرج ما تراه الصغيرة بقوله وصغر وبهذا التقدير يندفع ما ذكره في فتح القدير من ان هذا التعريف لا يخلو عن تكرار اخراجه الخروج بذكر الرحم وسليمة عن داء او تقريبه بلا استدراك ولا

تكرر دم من الرحم لا الولادة انتهى وقد سبقه الى هذا التعريف صاحب البدائع وفي الظهيرية والخنثى اذا خرج منه المني والدم فالعبرة للمني دون الدم ثم هذا التعريف بناء على ان مسمى الحيض خبث اما ان كان مسماه الحدث الكائن عن الدم المحرم للتلاوة والمس كاسم الجنابة للحدث الخاص لا للماء الخاص فتعريفه مانعية شرعية بسبب الدم المذكور عما اشترط فيه الطهارة وعن الصوم والمسجد والقربان وقد جزم به صاحب النهاية بانه من الاحداث لا الانجاس وعرفه بما في الكتاب فكان متناقضا منه • واما سببه فقد قيل ان امنا حوا عليها السلام حين تناولت من شجرة فابتلاها الله تعالى بذلك وبقي هذا في بناتها الى يوم التناد بسبب ذلك وثبت في الصحيح عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحيض هذا شيء كتبه الله على بنات ادم قال البخاري في صحيحه • قال بعضهم اول ما ارسل الله الحيض على بني اسرائيل قال البخاري وحديث النبي صلى الله عليه وسلم اكبر قال النووي يعني انه عام في جميع بني ادم • واما ركنه فهو بروز الدم من محل مخصوص حتى تثبت الاحكام به وعن محمد بالاحساس به وثمرته تظهر فيما لو توضات ووضعت الكرسف ثم احست بنزول الدم اليه قبل الغروب ثم رفعته بعده تقضي الصوم عنده خلافا لهما يعني اذا لم يحاذ حرف الفرج الداخل فان حاذت البلة من الكرسف كان حيضا ونفاسا اتفاقا • وكذا الحدث بالبول ولو وضعته ليلا فلما اصبحت رات الطهر تقضي العشاء فلو كانت طاهرة فرات البلة حين اصبحت تقضيها ايضا ان لم تكن صلتها قبل الوضع اثر الا لها طاهرة في الصورة الاولى من حين وضعته وحائضا في الثانية حين رفعته اخذا بالاحتياط فيهما وهذا اولى مما ذكره في النهاية من ان ركنه امتداد دور الدم من قبل المراة لان ركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء والحيض لا يقوم به لان الامتداد الخاص معرف له لا انه ركن لان الامتداد لو كان ركنه لما ثبت حكمه قبله وقد علمت ان حكمه يثبت بمجرد البروز • واما شرطه فتقدم نصاب الطهر حقيقة او حكما وعدم نقصانه عن الاقل وعدم الصغر وفراغ الرحم عن الحبل الذي تنفس بوضعه لان الحامل لا تحيض وانما قيدنا بقولنا تنفس لانه اذا اسقطت منها شيء لم يستبين خلقه فرات قبل ذلك يكون حيضا لا لا يعلم انه حبل بل لحم من البطن فلا تسقط الصلاة بالشك والتحقيق ان له الشرطين الاولين واما منع الحامل والصغيرة فليس من الرحم فلم يوجد الركن وعدم الصغر يعرف بتقدير في مدة يحكم ببلوغها فيما اذا رات الدم والخلف فيها على اقوال المختار منها تسع وعليه الفتوى كذا في السراج الوهاج • واذا رات المبتداة في سن يحكم ببلوغها فيه تركت الصلاة والصوم عند اكثر مشايخ بخاري وعن ابي حنيفة لا تترك حتى يستمر ثلاثة ايام • ثم الاصح ان الحيض موقت الى سن الاياس واكثر المشايخ قدروه بستين سنة ومشايخ بخاري وخوارزم بخمس وخمسين فما رات بعدها لا يكون حيضا في ظاهر المذهب • وفي المجتبى والفتوى في زماننا ان يحكم بالاياس عند الخمسين وفي شرح الوقاية والمختار انها ان رات دما قويا كالاسود والاحمر القاني كان حيضا ويبطل الاعتداد بالاشهر قبل التمام وبعده لا • وان رات صفرة او خضرة او تربية فهي استحاضة انتهى وفي فتح القدير ثم انما ينتقض الحكم بالاياس بالدم الخالص فيما يستقبل الا فيما مضى حتى لا تفسد الانكحة المباشرة قبل المعاودة وفي القنية قضاء القاضي ليس بشرط للحكم بالاياس وهو الاظهر حتى اذا بلغت مدة الاياس فتعتد بالاشهر ولا يحتاج في ذلك الى القضاء انتهى • وقد علم اوانه ووقت ثبوته وسياتي تعداد الوانه واحكامه • **قوله** واقله ثلاثة ايام واكثره عشرة اي اقل الحيض ثلاثة ايام بالرفع والنصب • اما بالرفع فعلى كونها خبر المبتدا وعلى هذا لا بد من الاضمار لاستحالة كون الدم ثلاثة ايام فالتقدير اقل مدة الحيض • واما النصب فعلى الظرف ولا يخفى انه ليس بشرط ان يكون الدم ممتدا ثلاثة ايام بحيث لا ينقطع ساعة حتى يكون حيضا لان ذلك لا يكون الا نادرا بل انقطاع الدم ساعة او ساعتين فصاعدا غير مبطل للحيض كذا في المستصفى • والمراد ان اقل مدته قدر ثلاثة ايام بلياليها واكثرها قدر عشرة ايام بلياليها كما صرح به في الوافي وانما حذف فيها لان ذكر الايام بلفظ الجمع يتناول مثلها من الليالي قال الله تعالى ثلثة ايام الا رمزا • وقال في موضع اخر ثلاث ليال سويا والقصة واحدة وهذا هو ظاهر الرواية

حتى لو رات عند طلوع الفجر يوم السبت وانقطع عند غروب الشمس يوم الاثنين لا يكون حايضا وعن ابي يوسف
روايتان الاولى وهي قوله انه مقدر بيومين والاكثر الثالث وهو سبع وستون ساعة على ما في العناية عن النوادر
الثانية انه مقدر بثلاثة ايام وليلتان على ما في التجنيس وفي غيره انها رواية الحسن عن ابي حنيفة وفي البدايع
رواية الحسن ضعيفة لان كل واحد من عدد الايام والليالي منصوص عليه فلا يجوز ان ينقص منه وقال الشافعي اقله
يوم وليلة واكثره خمسة عشر يوما لقوله صلى الله عليه وسلم لفاطمة بنت ابي حبيش دم الحيض اسود
يعرف واذا كان كذلك فامسكي عن الصلاة رواه ابو داود وغيره باسانيد صحيحة • قال النووي وهذه
الصفة موجودة في اليوم والليلة • ولنا قوله صلى الله عليه وسلم اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام
هكذا ذكره اصحابنا وخرجه الزيلعي المخرج من حديث ابي امامة وواثلة ومعاذ وابي سعيد الخدري وانس بن
مالك وعايشة بطرق ضعيفة واطال الكلام فيها قال في فتح القدير بعد سردها فهذه عدة احاديث عن النبي
صلى الله عليه وسلم متعددة الطرق وذلك يرفع الضعيف الى الحسن والمقدرات الشرعية مما لا يدرك بالراي
فالموقوف فيها حكمه الرفع بل تسكن النفس بكثرة ما روي فيه عن الصحابة والتابعين الى ان المرفوع مما اجاد فيه
ذلك الراوي الضعيف • وبالجملة فله اصل في الشرع بخلاف قولهم اكثره خمسة عشر لم نعلم فيه حديثا حسنا
ولا ضعيفا وانما تمسكوا فيه بما رووه عنه عليه الصلاة والسلام قال في صفة النسا تمكث احداكن شطر عمرها
لا تصلي وهو لو صح لم يكن فيه حجة لكن قال البيهقي انه لم يجده وقال ابن الجوزي في التحقيق هذا حديث لا يعرف
واقره عليه صاحب التنقيح انتهى • وقال النووي في شرح المهذب انه حديث باطل لا يعرف وانما ثبت في
الصحيحين تمكث الليالي ما تصلي انتهى • واحتج الطحاوي للمذهب بحديث ام سلمة اذ سالت عن المراة تهراق
الدما فقال عليه السلام لتنظر عدد الليالي والايام التي كانت تحيضهن من الشهر فلتترك قدر ذلك من الشهر
ثم تغتسل وتصلي فاجابها بذكر عدد الليالي والايام من غير ان يسالها عن مقدار حيضها قبل ذلك واكثر
ما يثبت وله الايام عشرة واقله ثلاثة انتهى • واما ما استدل له به على اقله فلا دليل فيه لانه لما جاز ان
يكون الصفة موجودة في اليوم والليلة جاز وجودها فيما دونه فلم يجعلوه حيضا • **قوله** فما
نقص من ذلك او زاد استحاضة • اي ما نقص من الاقل او زاد على الاكثر فهو استحاضة لان هذا الدم اما ان
يكون دم حيض ونفاس او استحاضة فانتفى الاولان فتعين الثالث ولان تقدير الشرع يمنع الحاق غيره به
قوله وما سوى البياض الخالص حيض لما فرغ من بيان كميته شرع في بيان كيفيته **واعلم** ان
الوان الدما ستة السواد والحمرة والصفرة والكدرة والخضرة والتربية وهي التي على لون التراب نوع
من الكدرة وهي نسبة الى الترب بمعنى التراب • ويقال تريبة بتشديد اليا وتخفيفها بغير همزة وتربية
مثل تربعة وتريبة بوزن ترعية وقيل هي من الرية لانها على لونها كذا في المغرب • ويقال ايضا الترابية
وكل هذه الالوان حيض في ايام الحيض الى ان ترى البياض وعند ابي يوسف لا يكون الكدرة حيضا اذا راتها
في اول ايام الحيض واذا راتها في اخرها تكون حيضا لانها لو كانت دم رحم لتاخر عن الصافي ولنا ما روي عن عايشة
رضي الله عنها ان النسا كن يبعثن الى عايشة بالدرجة فيها الكرسف فيه الصفرة من دم الحيض لتنظر
اليه فتقول لا تعجلن حتى ترين القصة البيضا تريد بذلك الطهر من الحيض رواه مالك في الموطا والقصة
بفتح القاف وتشديد الصاد المهملة وذكره البخاري تعليقا بصيغة الجزم فصح هذا اللفظ عن عايشة وذكر
في الصحيح والسنن عن ام عطية قالت كنا لا نعد الكدرة والصفرة بعد الطهر شيا وهذا يدل على انهما في ايام
الحيض حيض لانها قيدت بما بعد الطهر • وفي التجنيس امراة رات بياضا خالصا على الخرقة ما دام رطبا فاذا
يبس اصفر فحكمه حكم البياض لان المعتبر حال الرؤية لا حالة التغير بعد ذلك • وكذا لو رات حمرة او صفرة
فاذا يبست ابيضت يعتبر حالة الرؤية لا حالة التغير بعد ذلك انتهى • ومن المشايخ من انكر الخضرة قال
لعلها اكلت قصيلا استبعادا لها قلنا هي نوع من الكدرة ولعلها اكلت نوعا من البقول • وفي الهداية واما
الخضرة فالصحيح ان المراة اذا كانت من ذوات الاقرا تكون حيضا وتحمل على فساد الغذا وان كانت ايسة

لا ترى غير الخضرة تحمل على فساد المنبت فلا يكون حيضا انتهى • وفي البدايع قال بعضهم الكدرة والتربية
والصفرة والخضرة انما تكون حيضا على الاطلاق من غير العجايز • اما في العجايز فينظران وجدتها على الكرسف
ومدة الوضع قريبة فهي حيض • وان كانت مدة الوضع طويلة لم يكن حيضا لان رحم العجوز يكون منتنا فيتغير
الما فيه لطول المكث وما عرفت الجواب في هذه الابواب من الحيض فهو الجواب فيها في النفاس لانها اخت الحيض
انتهى • وفي معراج الدراية معزيا الى فخر الايمة لو افتى مفت بشي من هذه الاقوال في مواضع الضرورة
طلبا للتيسير كان حسنا انتهى • وفي فتح القدير ومقتضى المروي في الموطا والبخاري ان مجرد الانقطاع دون
رؤية القصة لا يجب معه احكام الطاهرات وكلام الاصحاب فيما ياتي كله بلفظ الانقطاع حيث يقولون
واذا انقطع دمها فكذا مع انه قد يكون انقطاع بجفاف فقط في وقت الى وقت ثم ترى القصة فان كانت الغاية
القصة لم تجب تلك الصلاة وان كانت الانقطاع عن ساير الالوان وجبت وانا متردد فيما هو الحكم عندهم
بالنظر الى دليلهم وعباراتهم في اعطا الاحكام والله اعلم • ورايت في المروي عبد الوهاب عن يحيى بن سعيد
عن ريطة مولاة عمرة انها كانت تقول للنسا اذا ادخلت احداكن الكرسف فخرجت متغيرة فلا تصلي حتى لا ترى
شيا وهذا يقتضي ان الغاية الانقطاع انتهى • وقد يقال هذا التردد لا يتم الا اذا فسرت القصة بانها
بياض ممتد كالخيط والظاهر من كلامهم ضعف هذا التفسير فقد قال في المغرب قال ابو عبيدة معناه
ان تخرج القطنة او الخرقة التي تحتشي بها المراة كانها قصة لا يخالطها صفرة ولا تربية ويقال ان القصة
شي كالخيط الابيض يخرج بعد انقطاع الدم كله ويجوز ان يراد انتفا اللون وان لا يبقى منه اثر البتة فضربت
رؤية القصة مثلا لذلك لان راي القصة غير راي شيا من ساير الوان الحيض انتهى • فقد علمت ان القصة
مجاز عن الانقطاع وان تفسيرها بانها شي كالخيط ذكره بصيغة يقال الدالة على التمريض ويدل على ان المراد بها
الانقطاع اخر الحديث وهو قوله تريد بذلك الطهر من الحيض فثبت بهذا ان دليلهم موافق لعباراتهم كما لا يخفى
وفي شرح الوقاية ثم وضع الكرسف مستحب للبكر في الحيض وللثيب في كل حال وموضعه موضع البكارة ويكره
في الفرج الداخل انتهى • وفي غيره انه سنة للثيب حالة الحيض مستحب حالة الطهر ولو صلتا بغير كرسف
جاز • **قوله** يمنع صلاة وصوما شروع في بيان احكامه فذكر بعضها ولا باس ببيانها فنقول ان
الحيض يتعلق به احكام • احدها يمنع صحة الطهارة واما اغتسال الحج فانه تاتي لها لان المقصود منها
التنظيف لا الطهارة • واما غسل الطهارة عليها فنقول في شرح المهذب للنووي واما اصحابنا فقالوا انه
يستحب لها ان تتوضا لوقت كل صلاة وتقعد على مصلاها تسبح وتهلل وتكبر • وفي رواية يكتب لها ثواب
احسن صلاة كانت تصلي وصحح في الظهيرية انها تجلس مقدار ادا فرض الصلاة كيلا تنسى العادة • الثاني
يمنع وجوب الصلاة وهو ظاهر ما في الكتاب وظاهر ما في القدوري ايضا فانه قال والحيض يسقط فافاد
ظاهرا عدم تعلق اصل الوجوب بها وهذا لان تعلقه يستتبع فايدته وهي اما الادا او القضا والاول
منتف لقيام الحدث مع العجز عن دفعه والثاني كذلك فضلا منه تعالى لدفع الحرج اللازم بالزام قضايها
لتضاعف الواجبات خصوصا في من عادتها اكثره فانتفى الوجوب لانتفا فايدته لا لعدم اهليتها للخطاب
وكذا التعلق بها خطاب الصوم لعدم الحرج اذ غاية ما تقضي في السنة خمسة عشر يوما اذا كان حيضها
عشرة وبهذا اندفع ما في النهاية ومعراج الدراية وغيرهما من ان قوله يسقط يقتضي سابقة الوجوب
عليها ويقولون انه قول ابي زيد واما على قول عامة المشايخ لا يجب • وقد نقل النووي الاجماع على سقوط
وجوب الصلاة عنها • الثالث يحرمها • الرابع يمنع صحتها • الخامس يحرم الصوم • السادس يمنع
صحته واما انه يمنع وجوبه فلا لما قدمنا وسياتي ايضاحه • السابع يحرم مس المصحف وحمله • الثامن
يحرم قراءة القران • التاسع يحرم دخول المسجد • العاشر يحرم سجود التلاوة والشكر ويمنع صحته
الحادي عشر يحرم الاعتكاف • الثاني عشر يمنع صحته • الثالث عشر يفسده اذا طرا عليه • الرابع عشر
يحرم الطواف من جهتين دخول المسجد وترك الطهارة له لكن لا يمنع صحته كما هو المشهور من مذهبنا فاندفع

به ما نقله النووي في شرح المهذب من نقل الاجماع على عدم صحة طوافها مطلقا • الخامس عشر منع وجوب
طواف الصدر • السادس عشر تحريم الوطي وما هو في حكمه • السابع عشر تحريم الطلاق • الثامن عشر تبلغ به
الصبية • التاسع عشر يتعلق به انقضا العدة • العشرون يتعلق به الاستبرا • الحادي والعشرون
يوجب الغسل بشرط الانقطاع على ما حققناه • الثاني والعشرون لا يقطع التتابع في صوم كفارة القتل
والفطر بخلاف كفارة اليمين ونحوها حيث يقطع على ما حققه الامام الدبوسي في التقويم • وهذه
الاحكام كلها تتعلق بالنفاس الا خمسة • وهي انقضاء العدة والاستبرا والحكم ببلوغها والفصل بين
طلاقي السنة والبدعة وعدم قطع التتابع في الصوم فان هذه مختصة بالحيض فظهر بما قررنا ان
ما في النهاية ومعراج الدراية وغيرهما من ان احكام الحيض والنفاس اثني عشر ثمانية مشتركة واربعة
مختصة بالحيض ليس بجامع ثم هذه الاحكام التي ذكرناها منها ما يتعلق ببروز الدم على المذهب المختار
وعند محمد بالاحساس • ومنها ما يتعلق بنصاب الحيض لكن يستند الى ابتدايه • ومنها ما يتعلق بانقضا
فالثاني هو الحكم ببلوغها ووجوب الغسل • والثالث هو انقضا العدة والاستبرا وبقية الاحكام
متعلقة بالقسم الاول • قوله فتقضيه دونها اي فتقضي الصوم لزوما دون الصلاة لما في الكتب
الستة عن معاذة قالت سالت عايشة فقلت ما بال الحايض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة فقالت
احرورية انت قلت لست بحرورية ولكني اسال قالت كان يصيبنا ذلك فنومر بقضا الصوم ولا نومر
بقضا الصلاة وعليه انعقد الاجماع ولان في قضا الصلوة حرجا بتكررها في كل يوم وتكرر الحيض في
كل شهر بخلاف الصوم حيث يجب في السنة شهرا واحدا والمراة لا تحيض عادة في الشهر الا مرة فلا
حرج وانما وجب عليها قضا الصوم وان نفست في رمضان كله لان وجوده في رمضان كله نادر
فلا يعتبر وذكر في اخر الفتاوي الظهيرية ان حكمته ان حوا لما رات الدم اول مرة سالت ادم فقال
لا اعلم فاوحى الله اليه ان تترك الصلاة فلما طهرت سالته فقال لا اعلم فاوحى اليه ان لا قضا عليها
ثم راته في وقت الصوم فسالته فامرها بترك الصوم وعدم قضايه قياسا على الصلاة فامرها الله تعالى
بقضا الصوم من قبل ان ادم امرها بذلك بغير امر الله تعالى • وفي معراج الدراية ان سبب قضايه
ترك حوا السوال له وقياسها الصوم على الصلوة فجوزيت بقضايه بسبب ترك السوال • فان قيل
انها غير مخاطبة بالصوم حال حيضها لحرمته عليها فكيف يجب عليها القضا ولم يجب عليها الادا • قلنا
اما من قال من مشايخنا وغيرهم بان القضا يجب بامر جديد فلا اشكال واما على قول الجمهور من مشايخنا
ان القضا يجب بما يجب به الادا فانعقاد السبب يكفي لوجوب القضا وانما لم تخاطب بالادا • وهل يكره
لها قضا الصلاة لم اره صريحا • وينبغي ان يكون خلاف الاولى كما لا يخفى والحرورية فرقة من الخوارج
منسوبة الى حروراء قرية بالكوفة كان بها اول تحكيمهم واجتماعهم والمراد انها في التعمق في سوالها كانها
خارجية لانهم تعمقوا في امر الدين حتى خرجوا كذا في المغرب • قوله ودخول مسجد اي منع الحيض
دخول المسجد وكذا الجنابة وخرج بالمسجد غيره كمصلى العيد والجنايز والمدرسة والرباط فلا يمنعان
من دخولها ولهذا قال في الخلاصة المتخذ لصلاة الجنازة والعيد الاصح انه ليس له حكم المسجد واختاره في
القنية من كتاب الوقف ان المدرسة اذا كان لا يمنع اهلها الناس من الصلاة في مسجدها فهي مسجد وفي فتاوي
قاضيخان الجبانة ومصلى الجنازة لها حكم المسجد عند اداء الصلاة حتى يصح الاقتدا وان لم تكن الصفوف
متصلة وليس لهما حكم المسجد في حق المرور وحرمة الدخول للجنب وفنا المسجد له حكم المسجد وفي حق جواز
الاقتدا بالامام وان لم تكن الصفوف متصلة ولا المسجد ملان انتهى • واما في جواز دخول الحايض
فليس للفنا حكم المسجد فيه واما في شرح الزاهدي من ان سطح المسجد وظلة بابه في حكمه فليس على اطلاقه
بل مقيد في الظلة بانها حكمه في حق جواز الاقتدا لا في حرمة الدخول للجنب والحايض كما لا يخفى كذا قيد
صاحب الدرر والغرر المنع من دخولها المسجد ولو للعبور الا لضرورة كان يكون باب بيته الى المسجد انتهى

وهو حسن وان خالف اطلاق المشايخ وينبغي ان يقيد بكون لا يمكنه تحويل بابه الى غير المسجد وليس قادرا على
السكنى في غيره كما لا يخفى والا لم تتحقق الضرورة يدل عليه ما عن افلت عن جسرة بنت دجاجة عن عايشة رضي
الله عنها قالت جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ووجوه بيوت اصحابه شارعة في المسجد فقال وجهوا
هذه البيوت عن المسجد ثم دخل ولم يصنع القوم شيا رجاء ان ينزل فيهم رخصة فخرج اليهم فقال وجهوا هذه
البيوت عن المسجد فاني لا احل المسجد لحايض ولا جنب رواه ابو داود وابن ماجة والبخاري في تاريخه الكبير
وقد نقل الخطابي تضعيفه بسبب جهالة افلت ورد عليه ودجاجة بكسر الدال بخلاف واحدة الدجاج وهو
باطلاقه حجة على الشافعي في اباحة الدخول على وجه العبور وعلى ابي اليسر من اصحابنا كما في اباحة الدخول
لغير الصلاة كما نقله عنه في خزانة الفتاوي • واستدل الشافعي بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقربوا
الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا بنا منه على ارادة مكان
الصلاة بلفظ الصلاة بلفظ الصلاة مجازا فيكون المنهي عنه قربان مكان الصلاة للجنب الا حال العبور او بنا
منه على استعمال لفظ الصلاة في حقيقته ومجازه فيكون المنهي عنه قربان الصلاة وموضعها ولا شك ان
هذا منه عدول عن الظاهر ولا موجب له الا توهم لزوم جواز الصلاة جنبا حال كونه عابر سبيل لانه مستثنى
من المنع المغيا بالاغتسال وهذا التوهم ليس بلازم لوجوب الحكم بان المراد جوازها حال كونه عابر سبيل
اي مسافرا بالتيمم لان مودي التركيب لا تقربوها جنبا حتى تغتسلوا الا حال عبور السبيل فلكم ان تقربوها
بغير اغتسال وبالتيمم يصدق انه بغير اغتسال ثم يقتضي ظاهر الاستثنا اطلاق القرب ان حال العبور
لكن ثبت اشتراط التيمم فيه بدليل اخر وليس هذا ببدع فظهر بهذا ان المراد بعابري السبيل المسافرون
كما هو منقول عن اهل التفسير وعلى هذا فالاية دليلها على منع التيمم للجنب المقيم في المصر ظاهرا فانه
استثنى من المنع المسافرين فكان المقيم داخلا في المنع • وجوابه من قبل ابي حنيفة انه خص حالة عدم القدرة
على الماء في المصر من المنع في الاية كما انها مطلقة في المريض وقد اجمعوا على تخصيص حالة القدرة حتى لا يتيمم
المريض القادر على استعمال الماء واجماعهم انما كان للعلم بان شرعه للحاجة الى الطهارة عند العجز عن الماء فاذا
تحقق في المصر جاز واذا لم يتحقق في المريض لا يجوز • فان قيل في الاية دليل حينئذ على ان التيمم لا يرفع الحدث
وانتم تابونه • قلنا قد ذكرنا ان محصلها لا تقربوها جنبا حتى تغتسلوا الا عابري سبيل فاقربوها بلا
اغتسال بالتيمم لا ان المعنى فاقربوها جنبا بلا اغتسال بالتيمم فالرفع وعدمه مسكوت عنه ثم استفيد
كونه رافعا من خارج على ما قدمناه في باب التيمم • ويدل للمذهب ايضا ما اخرجه الترمذي عن ابي
سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا علي لا يحل لاحد ان يجنب في هذا المسجد غيري
وغيرك وقال حديث حسن غريب ثم ذكر عن علي ابن المنذر قلت لضرار ابن صرد ما معناه قال لا يحل لاحد
يستطرقه جنبا غيري وغيرك ثم تعقب تحسين الترمذي بان في اسناده سالم ابن ابي حفصة وعطية العوفي
وهما ضعيفان شيعيان متهمان • لكن قال الحافظ سراج الدين الشهير بابن الملقن ورواه البزار
من حديث سعد بن ابي وقاص والطبراني في اكبر معاجمه من حديث ام سلمة انتهى • وقال الحافظ ابن حجر
وقد ذكر البزار في مسنده ان حديث سدوا كل باب في المسجد الا باب علي جا من روايات اهل الكوفة واهل
المدينة يروون الا باب ابي بكر قال فان ثبتت روايات اهل الكوفة فالمراد بها هذا المعنى وذكر حديث ابي
سعيد الذي ذكرناه ثم قال يعني البزار على ان روايات اهل الكوفة جات من وجوه باسانيد حسان •
واخرج القاضي اسمعيل المالكي في احكام القران عن المطلب هو ابن عبد الله بن حنطب ان النبي صلى الله عليه
وسلم لم يكن اذن لاحد ان يمر في المسجد ولا يجلس فيه وهو جنب الا لعلي ابن ابي طالب لان بيته كان في المسجد
قال الحافظ ابن حجر وهو مرسل قوي انتهى فقد منعهم من الاجتياز والقعود ولم يستثن منهم غير علي
خصوصية له كما خص الزبير باباحة لبس الحرير لما شكى من اذى القمل وخص غيره بغير ذلك وما ينطق
عن الهوى وقد صرح بهذا في خصوص ما نحن فيه فقد اخرج غير واحد من الحفاظ منهم الحاكم وقال صحيح

الاسناد عن زيد بن ارقم قال كان لنفر من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ابواب شارعة في المسجد
قال فقال يوما سدوا هذه الابواب الا باب علي قال فتكلم في ذلك اناس قال فقام رسول الله صلى الله عليه
وسلم فحمد الله واثنى عليه قال اما بعد فاني امرت بسد هذه الابواب غير باب علي فقال فيه قايلكم واني والله
ما سددت شيا ولا فتحته ولكني امرت بشي فاتبعته • **واعلم** انه في تتمة الفتاوى الصغرى وليس
في المنح لمكث او عبور آل محمد صلى الله عليه وسلم وغيره خلاف ما قال اهل الشيعة انه رخص لاهل الشيعة
لال محمد صلى الله عليه وسلم الدخول في المسجد لمكث او عبور وان كان جنبا لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
رخص لعلي واهل بيته ان يمكثوا في المسجد وان كانوا جنبا • وكذا رخص لهم لبس الحرير الا ان هذا احد بشاذ
لا ناخذ به انتهى • قال ابن امير حاج والظاهر ان ما ذكره الشيعة لاهل علي في دخول المسجد ولبس الحرير
اختلاف منهم على رسول الله صلى الله عليه وسلم واما الحكم بالشذوذ على الترخيص لعلي في دخول المسجد جنبا
ففيه نظر نعم قضى ابن الجوزي في موضوعاته على حديث سدوا الابواب التي في المسجد الا باب علي بانه باطل
لا يصح وهو من وضع الرافضة وقد دفع ذلك شيخنا الحافظ ابن حجر في القول المسدد في الذب عن مسند
احمد وافاد انه جا من طرق متظافرة من روايات الثقات تدل على ان الحديث صحيح منها ما ذكرنا انفا وبين
عدم معارضته لحديث الصحيحين سدوا الابواب الشارعة في المسجد الا خوخة ابي بكر فليراجع ذلك
من رام الوقوف عليه انتهى • وقد علم ان دخوله صلى الله عليه وسلم المسجد جنبا ومكثه فيه من خواصه
وذكره النووي وقواه • وفي منية المصلي وان احتلم في المسجد تيمم للخروج اذا لم يخف وان خاف يجلس
مع التيمم ولا يصلي ولا يقرا انتهى • وصرح في الذخيرة ان هذا التيمم مستحب وظاهر ما قدمناه في التيمم
عن المحيط انه واجب ثم الظاهر ان المراد بالخوف الخوف من لص او ضرر به بدنا او مالا كان يكون ليلا
قوله والطواف اي يمنع الحيض الطواف بالبيت وكذا الجنابة لما في الصحيحين انه عليه السلام قال
لعايشة رضي الله عنها لما حاضت بسرف افعلي ما يفعل الحاج غير ان لا تطوفي بالبيت حتى تغتسلي فكان
طوافها حراما ولو فعلته كانت عاصية معاقبة وتتحلل به من احرامها لطواف الزيارة وعليها بدنة
كطواف الجنب كما سياتي في محله ان شا الله تعالى • وعلل المنع صاحب الهداية بان الطواف في المسجد وكان
الاولى عدم الاقتصار على هذا التعليل فان حرمة الطواف جنبا ليس منظورا فيها الى دخول المسجد بل لما
لان الطهارة واجبة في الطواف فلو لم يكن ثمة مسجد حرم عليها الطواف كذا في فتح القدير وغيره وقد
يقال ان حرمة الطواف عليها الماضي لاجل كونه في المسجد • واما اذا لم يكن الطواف في المسجد بل خارجه
فانه مكروه كراهة تحريم لما عرف من ان الطهارة له واجبة على الصحيح فتركها يوجب كراهة التحريم لما
عرف من ان الطهارة ولا يوجب التحريم الا ترك الفرض • ولو حاضت بعدما دخلت وجب عليها ان لا تطوف
وحرم مكثها كما صرحوا به **قوله** وقربان ما تحت الازار اي ويمنع الحيض قربان زوجها ما تحت
ازارها اما حرمة وطيها عليه فمجمع عليها بقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن و وطيها في الفرج عالما
بالحرمة عامدا مختارا كبيرة لا جاهلا ولا ناسيا ولا مكرها فليس عليه الا التوبة والاستغفار وهل
يجب التعزير ام لا ويستحب ان يتصدق بدينار او نصفه وقيل بدينار ان كان اول الحيض وبنصفه
ان وطي في اخره كان قايله راى ان لا معنى للتخيير بين القليل والكثير في النوع الواحد ومصرفه مصرف
الزكاة كما في السراج الوهاج • وقيل ان كان الدم اسود يتصدق بدينار وان كان اصفر فبنصف
دينار • ويدل له ما رواه ابو داود والحاكم وصححه اذا واقع الرجل اهله وهي حايض ان كان دما احمر
فليتصدق بدينار وان كان اصفر فليتصدق بنصف دينار • وفي السراج الوهاج واذا اخبرته بالحيض
قال بعضهم ان كانت فاسقة لا يقبل قولها وان كانت عفيفة قبل قولها وترك وطيها • وقال بعضهم
ان كان صدقها ممكنا بان كانت في اوان حيضها قبلت • ولو كانت فاسقة كما في العدة وهذا القول احوط
واقرب الى الورع انتهى • فعلم من هنا انها اذا كانت فاسقة لم يغلب على ظنه صدقها بان كانت في غير اوان

حيضها

حيضها لا يقبل قولها اتفاقا كما قالوا في اخبار الفاسق انه يشترط لوجوب العمل به ان يغلب على الظن صدقه
ولهذا علم ان ما في فتح القدير من ان الحرمة تثبت باخبارها وان كذبها ليس على اطلاقه بل اذا كانت عفيفة
او غلب على الظن صدقها بخلاف من علق به طلاقها فاخبرته به فانه يقع الطلاق عليه وان كذبها مطلقا
لتقصيره في تعليقه بما لا يعرف الا من جهتها • وهذا اذا وطيها غير مستحل فان كان مستحلا له فقد جزم
صاحب المبسوط والاختيار وفي فتح القدير وغيرهم بكفره • وذكر القاضي الاسبيجابي بصيغة قيل وصحح
انه لا يكفر صاحب الخلاصة • ويوافقه ايضا ما نقله ايضا من الفصل الثاني في الفاظ الكفر ان من اعتقد
الحرام حلالا او على القلب يكفر اذا كان حراما لعينه وثبتت حرمته بدليل مقطوع به • اما اذا كان
حراما لغيره بدليل مقطوع به او حراما لعينه باخبار الاحاد لا يكفر اذا اعتقده حلالا انتهى • فعلى
هذا لا يفتى بتكفير مستحله لما في الخلاصة ان المسئلة اذا كان فيها وجوه توجب التكفير ووجه واحد
يمنع فعلى المفتي ان يميل الى ذلك الوجه انتهى • واما الاستمتاع بها بغير الجماع فمذهب ابي حنيفة
وابي يوسف والشافعي ومالك يحرم عليه ما بين السرة والركبة وهو المراد بما تحت الازار كذا في فتح
القدير وفي المحيط وفتاوى الولوالجي وتفسير الازار على قولهما • قال بعضهم الازار المعروف ويستمتع
بما فوق السرة ولا يستمتع بما تحتها • وقال بعضهم هو الاستثفار فاذا استثفرت حل له الاستمتاع انتهى
والظاهر ما اقتصر عليه في فتح القدير • وقال محمد بن الحسن واحمد لا يحرم ما سوى الفرج واختاره من
المالكية اصبغ ومن الشافعية النووي لما اخرج الجماعة الا البخاري ان اليهود كانوا اذا حاضت المراة
منهم لم يواكلوها ولم يجامعوها في البيوت فسالت الصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك
فانزل الله تعالى ويسالونك عن المحيض فقال النبي صلى الله عليه وسلم اصنعوا كل شي الا النكاح وفي
رواية الا الجماع وللجماعة ما عن عبد الله بن سعد انه سال رسول الله صلى الله عليه وسلم عما يحل لي
من امراتي وهي حايض فقال لك ما فوق الازار رواه ابو داود وسكت عليه فهو حجة واذن فالترجيح
له لانه مانع وذلك مبيح والخبر من حال حول الحمى يوشك ان يقع فيه • واما ترجيح السروجي قول محمد بان
دليله منطوق ودليلنا مفهوم والمنطوق اقوى فكان مقدما فغير صحيح اما اولا فلانه لا يلزم ان يكون دليلنا
مفهوما بل يحتمل ان يكون منطوقا فان السايل سال عن جميع ما يحل له من امراته الحايض فقوله لك ما فوق
الازار معناه جميع ما يحل لك ما فوق الازار ليطابق الجواب السوال • واما ثانيا فلانه لو سلم انه مفهوم
كان هذا المفهوم اقوى من المنطوق لانه يدل على المفهوم بطريق اللزوم لوجوب مطابقة جوابه عليه السلام
لسوال السايل • ولو كان هذا المفهوم غير مراد لم يطابق فكان ثبوته واجبا من اللفظ على وجه لا يقبل
تخصيصا ولا تبديلا لهذا العارض والمنطوق من حيث هو منطوق يقبل ذلك فلم يصح الترجيح في خصوص
المادة بالمنطوقية ولا المرجوحية بالمفهومية وقد كان فعله عليه السلام على ذلك فكان لا يباشر
احدا منهن وهي حايض حتى يامرها ان تتزر متفق عليه • واما قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن
فان كان نهيا عن الجماع عينا فلا يمتنع ان يثبت حرمة اخرى في محل اخر بالسنة واياك ان تظن ان هذه
من الزيادة على النص بخبر الواحد لانها تقييد مطلق النص فيكون معارضة له في بعض متنا ولاته وما
اثبتته السنة فيما نحن فيه شرع ما لم يتعرض له النص القراني فلم يكن من باب الزيادة وان كان نهيا
عن ما هو اعم من الجماع كان الجماع من افراد المنهي عنه لتناوله حرمة الاستمتاع بما اعني من الجماع
وغيره من الاستمتاعات ثم يظهر تخصيص بعضها بالحديث المفيد لحل ما سوى بين السرة والركبة
فيبقى ما بينهما داخلا في عموم النهي عن قربانه وان لم يحتج الى هذا الاعتبار في ثبوت المطلوب لما بينا
كذا في فتح القدير مع بعض اختصار • **واعلم** انه كما يحرم عليه الاستمتاع بما بين السرة والركبة
يحرم عليها التمكين منه ولم ار لهم تصريحا بحكم مباشرتها له • ولقايل ان يمنعه لانه لما حرم تمكينها
من استمتاعه بها حرم فعلها به بالاولى ولقايل ان يجوزه لان حرمته عليه لكونها حايضا وهو مفقود

في حقه تحل لها الاستمتاع به ولان غاية مسها الذكره انه استمتاع بكفها وهو جائز قطعا تنبيهات
وقع في بعض العبارات لفظ الاستمتاع وهو يشمل النظر واللمس بشهوة ووقع في عبارة كثير لفظ المباشرة
والقربان ومقتضاها تحريم اللمس بلا شهوة فبينهما عموم وخصوص من وجه والذي يظهر ان التحريم منوط
بالمباشرة ولو بلا شهوة بخلاف النظر ولو بشهوة وليس هو اعظم من تقبيلها في وجهها بشهوة كما لا يخفي
وقد علم من عباراتهم انه يجوز الاستمتاع بالسرة وما فوقها وبالركبة وما تحتها والمحرم الاستمتاع بما
بينهما وهي احسن من عبارة بعضهم يستمتع بما فوق السرة وما تحت الركبة كما لا يخفي فيجوز له الاستمتاع
فيما عدا ما ذكر بوطي وغيره ولو بلا حائل وكذا بما بينهما بحائل بغير الوطي ولو تلطخ دما ولا يكره طبخها
ولا استعمال ما مسته من عجين او ما او غيرهما الا اذا توضأت بقصد القربة كما هو المستحب على ما قدمناه
فانه يصير مستعملا • وفي فتاوي الولوالجي ولا ينبغي ان يعزل عن فراشها لان ذلك يشبه فعل اليهود
وفي التجنيس وغيره • امراة تحيض من دبرها لا تدع الصلاة لان هذا ليس بحيض • ويستحب ان
تغتسل عند انقطاع الدم وان امسك زوجها عن الاتيان بها كان احب الي لمكان الصورة وهو الدم من
الفرج انتهي وقد قدمناه عن الخلاصة • **قوله** وقراءة القران اي يمنع الحيض قراءة القران وكذا
الجنابة لقوله صلي الله عليه وسلم لا تقرا الحائض ولا الجنب شيا من القران رواه الترمذي وابن ماجه
وحسنه المنذري وصححه النووي وقال انه يقرا بالرفع علي النفي وهو محمول علي النهي كيلا يلزم الخلف في
الوعد وتكسر الهمزة لالتقاء الساكنين علي النهي وهما صحيحان • وعن علي رضي الله عنه قال كان رسول
الله صلي الله عليه وسلم يقرينا القران علي كل حال ما لم يكن جنبا رواه ابو داود والترمذي وقال انه حسن
صحيح ثم كل من الحديثين يصلح مخصصا لحديث مسلم عن عايشة انه صلي الله عليه وسلم كان يذكر الله علي كل
احيانه بعد القول بتناول الذكر قراءة القران • وبقولنا قال اكثر اهل العلم من الصحابة والتابعين كما
حكاه الترمذي في جامعه وشمل اطلاقه الاية وما دونها وهو قول الكرخي وصححه صاحب الهداية في التجنيس
وقاضي خان في شرح الجامع الصغير والولوالجي في فتاواه ومشي عليه المصنف في المستصفي وقوام الدين في
الكافي ونسبه صاحب البدايع الي عامة المشايخ وصححه معللا بان الاحاديث لم تفصل بين القليل والكثير
لكن ذكر ان القراة مكروهة وفي كثير من الكتب انها حرام • وفي رواية الطحاوي يباح لهما ما دون الاية
وصححه صاحب الخلاصة في الفصل الحادي عشر في القراة ومشي عليه فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير
ونسبه الزاهدي الي الاكثر ووجهه صاحب المحيط بان النظم والمعني يقصر فيما دون الاية ويجري مثله في
محاورات الناس وكلامهم فتمكنت فيه شبهة عدم القران ولهذا لا يجوز الصلاة به انتهي • فحاصله ان
التصحيح قد اختلف فيما دون الاية والذي ينبغي ترجيح القول بالمنع لما علمت من ان الاحاديث لم تفصل والتعليل
في مقابلة النص مردود ولان شيا كما في الكافي نكرة في سياق النفي فتعم وما دون قران فيمتنع كالاية مع انه
قد اجيب ايضا بالاخذ بالاحتياط فيها وهو عدم الجواز في الصلاة والمنع للجنب ومن يعناه ويؤيده ما رواه
الدارقطني عن علي رضي الله عنه قال اقروا القران ما لم يصب احدكم جنابة فان اصابته فلا ولا حرفا واحدا
ثم قال هو الصحيح عن علي وهذا كله اذا قرا علي قصد انه قران اما اذا قرا علي قصد الثنا او افتتاح امر لا يمنع
في اصح الروايات وفي التسمية باتفاق فانه لا يمنع اذا كان علي قصد الثنا او افتتاح امر كذا في الخلاصة
وفي العيون لابي الليث • ولو انه قرا الفاتحة علي سبيل الدعا وشيا من الايات التي فيها معني الدعا ولم
يرد به القراة فلا باس به انتهي واختاره الحلواني وذكر في غاية البيان انه المختار • لكن قال الهندواني
لا افتي بهذا وان روي عن ابي حنيفة انتهي • وهو الظاهر في مثل الفاتحة فان المباح انما هو ما ليس بقران
وهذا قران حقيقة وحكما لفظا ومعني • وكيف لا وهو معجز يقع به التحدي عند المعارضة والعجز عن الاتيان
بمثله مقطوع به وتغيير المشروع في مثله بالقصد المجرد مردود علي فاعله بخلاف نحو الحمد لله بنية الثنا لان
الخصوصية القرانية فيه غير لازمة والا لا ينبغي جواز التلفظ بشي من الكلمات العربية لاشتمالها علي الحروف

الواقعة

الواقعة في القران وليس الامر كذلك اجماعا بخلاف نحو الفاتحة فان الخصوصية القرانية فيه لازمة قطعا وليس
في قدرة المتكلم اسقاطها عنه مع ما هو عليه من النظم الخاص كما هو في المعروض وقد انكشف بهذا ما في الخلاصة
من عدم حرمة ما يجري علي اللسان عند الكلام من اية قصيرة من نحو لم يلد ولم يولد • ثم اعلم انهم قالوا هنا
وفي باب ما يفسد الصلاة ان القران يتغير بعزيمته فاورد الامام الخاصي كما نقله عنه السراج الهندي في
التوشيح بان العزيمة ان كانت غيرت للقراة لكان ينبغي انه اذا قرا الفاتحة في الاولين بنية الدعا لا تكون
مجزية وقد نصوا علي انها مجزية • واجاب بانها اذا كانت في محلها لا تتغير بالعزيمة حتي لو لم يقرا في الاوليين
وقرا في الاخريين بنية الدعا لا يجزيه انتهي • والمنقول في التجنيس انه اذا قرا في الصلاة فاتحة الكتاب علي
قصد الثنا جازت صلاته لانه وجدت القراة في محلها فلا يتغير حكمها بقصده انتهي • ولم يقيده بالاخريين
ولا شك ان الاخريين محل القراة المفروضة فان القراة فرض في ركعتين غير عين وان كان تعيينها في الاوليين
واجبا ذكر في القنية خلافا فيما اذا قرا الفاتحة علي قصد الدعا فرقم بشرح شمس الايمة الحلواني انها لا تنوب
عن القراة انتهي • واما الاذكار فالمنقول اباحتها مطلقا ويدخل فيها اللهم اهدنا الي اخره • واما اللهم انا
نستعينك الي اخره الذي هو دعا القنوت عندنا فالظاهر من المذهب انه لا يكره لهما وعليه الفتوي كذا
في الفتاوي الظهيرية وغيرها وعن محمد يكره لشبهة كونه قرانا للاختلاف الصحابة في كونه قرانا فلا يقرا
احتياطا • قلنا حصل الاجماع القطعي اليقيني علي انه ليس بقران ومعه لا شبهة توجب الاحتياط المذكور
بعض المذكور في الهداية وغيرها في باب الاذان استحبابا بالوضوء لذكر الله وترك المستحب لا يوجب الكراهة
وفي الخلاصة ولا ينبغي للحائض والجنب انه يقرا التوراة والانجيل كذا روي عن محمد وقال الطحاوي لا باس
هذه الرواية قال رضي الله عنه وبه يفتي انتهي • وفي النهاية وغيرها واذا حاضت المعلمة فينبغي لها
ان تعلم الصبيان كلمة كلمة وتقطع بين الكلمتين علي قول الكرخي وعلي قول الطحاوي تعلم نصف اية نصف اية
انتهي وفي التفريع نظر علي قول الكرخي فانه قايل باستوا الاية وما دونها في المنع اذا كان ذلك بقصد قراة
القران وما دون الاية صادق علي الكلمة وان حمل علي التعليم دون قصد القران فلا يتقيد بالكلمة ثم في كثير
من الكتب التقييد بالحائض المعلمة معللا بالضرورة مع امتداد الحيض وظاهره عدم الجواز للجنب لكن في الخلاصة
واختلف المتاخرون في تعليم الحائض والجنب والاصح انه لا باس به ان كان يلقن كلمة كلمة ولم يكن من قصده
ان يقرا اية تامة انتهي والاولي ولو لم يكن من قصده قراءة عدمه القران كما لا يخفي • **قوله** ومسه الا
بغلافه اي يمنع الحيض مس القران لما روي الحاكم في المستدرك وقال صحيح الاسناد • وعن حكيم بن حزام قال
لما بعثني رسول الله صلي الله عليه وسلم الي اليمن قال لا تمس القران الا وانت طاهر • واستدلوا له ايضا
بقوله تعالي لا يمسه الا المطهرون • وظاهر ما في الكشاف صحة الاستدلال به هنا ان جعلت الجملة صفة للقران
ولفظه في كتاب مكنون مصون من غير المقربين من الملايكة لا يطلع عليه من سواهم وهم المطهرون من جميع
الادناس ادناس الذنوب وما سواها ان جعلت الجملة صفة لكتاب مكنون وهو اللوح • وان جعلتها صفة
للقران فالمعني لا ينبغي ان يمسه الا من هو علي الطهارة من الناس يعني مس المكتوب منه انتهي لكن للامام الطيبي
في حاشيته ذكر صحة الاستدلال به علي الوجه الاول ايضا فقال فالمعني علي الوجه الاول ان هذا الكتاب
كريم علي الله تعالي ومن كرمه انه اثبته عنده في اللوح المحفوظ وعظم شانه بان حكم ان لا يمسه الا الملايكة المقربون
وصانه عن غير المقربين فيجب ان يكون حكمه عند الناس كذلك بناء علي ان ترتب الحكم علي الوصف المناسب مشعر
بالعلية لان سياق الكلام لتعظيم شان القران • وعن الدارمي عن عبد الله بن عمرو ان النبي صلي الله عليه وسلم
قال القران احب الي الله تعالي من السموات والارض ومن فيهن انتهي • وذكر انه علي الوجه الثاني اخبار في
معني الامر كقوله الزاني لا ينكح الا زانية انتهي • وتعبير المصنف بمس القران اولي من تعبير غيره بمس المصحف
لشمول كلامه ما اذا مس لوحا مكتوبا عليه اية وكذا الدرهم والحائط وتقييده بالسورة في الهداية اتفاقي
بل المراد الاية لكن لا يجوز مس المصحف كله المكتوب وغيره بخلاف غيره فانه لا يمنع الا مس المكتوب كذا

ذكر في السراج الوهاج مع ان في الاول اختلافا فقال في غاية البيان وقال بعض مشايخنا المعتبر حقيقة
المكتوب على ان مس الجلد ومس مواضع البياض لا يكره لانه لم يمس القران وهذا اقرب الى القياس والمنع اقرب
الى التعظيم انتهى • وفي تفسير الغلاف اختلاف فقيل الجلد المشرز وفي غاية البيان مصحف مشرز اجزاؤه
مشدود بعضها الى بعض من الشيرازة وليست بعربية وفي الكافي والغلاف الجلد الذي عليه في الاصح
وقيل هو المنفصل كالخريطة ونحوها • والمتصل بالمصحف منه حتى يدخل في بيعه بلا ذكر انتهى • وصحح
هذا القول في الهداية وكثير من الكتب وزاد في السراج الوهاج ان عليه الفتوى وقد تقدم الى انه اقرب
الى التعظيم والخلاف في الغلاف المشرز جاريا بالكم • ففي المحيط لا يكره مسه بالكم عند الجمهور واختاره
المصنف في الكافي وعلله بان المس محرم وهو اسم للمباشرة باليد بلا حايل انتهى • وفي الهداية ويكره مسه
بالكم هو الصحيح لانه تابع له انتهى • وفي الخلاصة من فصل القراءة وكرهه عامة مشايخنا انتهى • فهو
معارض لما في المحيط فكان هو الاولى وفي فتح القدير والمراد بالكراهة كراهة التحريم ولهذا عبر بنفي الجواز
وفي الفتاوى • وقال لي بعض الاخوان هل يجوز مس المصحف بمنديل هو لابسه على عنقه • قلت لا اعلم
فيه منقولا • والذي يظهر انه ان كان بطرفه وهو يتحرك بحركته ينبغي ان لا يجوز وان كان لا يتحرك بحركته
ينبغي ان يجوز لاعتبارهم اياه في الاول تابعا له كبدنه دون الثاني • قالوا فيمن صلى وعليه عمامة بطرفها
نجاسة مانعة ان كان الفاه وهو يتحرك بحركته لا يجوز والا يجوز اعتبارا له على ما ذكرنا انتهى • وفي الهداية
بخلاف كتب الشريعة حيث يرخص لاهلها في مسها بالكم لان فيه ضرورة انتهى • وفي فتح القدير انه
ينبغي ان لا يرخص بلا • وقالوا يكره مس كتب التفسير والفقه والسنن لانها لا تخلو عن ايات القران وهذا
التعليل يمنع مس شروح النحو ايضا انتهى • وفي الخلاصة يكره مس كتب الاحاديث والفقه للمحدث عندهما
وعند ابي حنيفة الاصح انه لا يكره ذكره من كتاب الصلاة في فصل القراءة خارج الصلاة • وفي شرح الدرر
والغرر ورخص المس باليد في الكتب الشرعية الا التفسير ذكره في مجمع الفتاوى وغيره انتهى • وفي السراج
الوهاج معزيا الى الحواشي المستحب ان لا ياخذ كتب الشريعة بالكم ايضا بل يجدد الوضوء كلما احدث وهذا
اقرب الى التعظيم قال الحلواني انما نلت هذا العلم بالتعظيم فاني ما اخذت الكاغد الا بطهارة • والامام
السرخسي كان مبطونا في ليلة وكان يكرر درس كتابه فتوضأ في تلك الليلة سبع عشرة مرة **فروع**
من التعظيم ان لا يمد رجليه الى الكتاب • وفي التجنيس اذا صار كهنا اي عتيقا وصار بحال لا يقرا فيه وخاف ان يضيع
يجعل في خرقة طاهرة ويدفن لان المسلم اذا مات يدفن فالمصحف اذا صار كذلك كان دفنه افضل من وضعه
موضعا يخاف ان تقع عليه النجاسة او نحو ذلك • والنصراني اذا تعلم القران يعلم والفقه كذلك لانه
عسى يهتدي لكن لا يمس المصحف • واذا اغتسل ثم مس لا باس به في قول محمد وعندهما يمنع من مس المصحف مطلقا
ولو كان القران مكتوبا بالفارسية يحرم على الجنب والحائض مسه بالاجماع وهو الصحيح اما عند ابي حنيفة فظا
وكذلك عندهما لانه قران عندهما حتى يتعلق به جواز الصلاة في حق من لا يحسن العربية انتهى ذكره في كتاب
الصلاة • وفي القنية اللغة والنحو نوع واحد فيوضع بعضها فوق بعض والتعبير فوقها والكلام فوق ذلك
والفقه فوق ذلك والاخبار والمواعظ والدعوات الواردة فوق ذلك • والتفسير فوق ذلك •
والتفسير الذي فيه ايات مكتوبة فوق كتب القراء • بساط او غيره كتب عليه الملك لله يكره بسطه
واستعماله الا اذا علق للزينة • وينبغي ان لا يكره كلام الناس مطلقا وقيل يكره حتى الحروف المفردة
ورأى بعض الائمة صبيانا يرمون الى هدف كتب فيه ابو جهل لعنه الله فنهاهم عنه ثم مر بهم وقد قطعوا
الحروف فنهاهم ايضا وقال انما نهيتكم في الابتداء لاجل الحروف فاذا يكره مجرد الحروف لكن الاول احسن
واوسع يجوز للمحدث الذي يقرا القران من المصحف تقليب الاوراق بقلم او سكين ويجوز ان يقول للصبي
احمل الي هذا المصحف ولا يجوز لف شيء في كاغد فيه شيء مكتوب من الفقه وفي الكلام الاولى ان لا يفعل
وفي كتب الطب يجوز ولو كان فيه اسم الله تعالى او اسم النبي عليه السلام فيجوز محوه ليلف فيه شيء ونحو

بعض الكتابة بالريق يجوز وقد ورد النهي في محو اسم الله تعالى بالبزاق واما يكتب فيه القران واستعماله
في امر الدنيا يجوز كحانوت او تابوت فيه كتب فالادب ان لا يضع الثياب فوقه ويجوز قربان المراة في بيت
فيه مصحف مستور ويجوز رمي برابة القلم الجديد ولا يرمي برابة القلم المستعمل لاحترامه كحشيش المسجد
وكناسته لا تلقى في موضع يخل بالتعظيم انتهى ذكره في الكراهية وتكره القراءة في المخرج والمغتسل والحمام
وعند محمد لا باس في الحمام لان الماء المستعمل طاهر عنده • ولو كانت رقية في غلاف متجاف لم يكره دخول
الخلاء به والاحتراز عن مثله افضل كذا في فتح القدير • وفي الخلاصة لو كان على خاتم اسم الله يجعل الفص
الى باطن الكف انتهى • وفي التوشيح وتكره المسافرة بالقران الى دار الحرب صونا عن وقوعه في ايدي
الكفرة واستخفافه • وفي السراج الوهاج الدرهم المكتوب عليه اية تكره ازالته الا اذا كسره فلا
باس به حينئذ • وفي غاية البيان معزيا الى فخر الاسلام فان غسل الجنب فمه ليقرا او يده ليمس او غسل
المحدث يده ليمس لم يطلق له المس ولا القراءة للجنب هذا هو الصحيح لان الجنابة والحدث لا يتجزيان وجودا
ولا زوالا • وفي الخلاصة انما تكره القراءة في الحمام اذا قرا جهرا فان قرا في نفسه لا باس به هو المختار وكذا
التحميد والتسبيح وكذا لا يقرا اذا كان عورته مكشوفة او امراته هناك تغتسل مكشوفة او في الحمام احد
مكشوف فان لم يكن فلا باس بان يرفع صوته • وقوله ومنع الحدث المس اي مس القران ومنعهما اي
المس وقراءة القران الجنابة والنفاس وقد تقدم بيان احكام النفاس • **قوله** ووطيا بلا غسل بتصرم
لاكثره اي وحل وطي الحائض اذا انقطع دمها العشرة بمجرد الانقطاع من غير توقف على اغتسالها فال في
المغرب تصرم القتال انقطع وسكن • **قوله** ولاقله لا حتى تغتسل او يمضي عليها ادنى وقت
صلاة • **واعلم** ان هذه المسالة على ثلاثة اوجه لان الدم اما ان ينقطع لتمام العشرة او دونها لتمام
العادة او دونها ففيما اذا انقطع لتمام العشرة يحل وطيها بمجرد الانقطاع • ويستحب له ان يطاها حتى
تغتسل وفيما اذا انقطع لما دون العشرة دون عادتها لا يقربها • وان اغتسلت ما لم تمض عادتها وفيما
اذا انقطع للاقل لتمام عادتها ان اغتسلت او مضى وقت صلاة حل والا لا • وكذا في النفاس اذا انقطع
لاقل من الاربعين لتمام عادتها • فان اغتسلت او مضى الوقت حل والا لا كذا في المحيط • وقال الشافعي لا يجوز
وطيها حتى تغتسل مطلقا عملا بقوله تعالى حتى يطهرن بالتشديد اي يغتسلن • ونقله الاسبيجابي عن
زفر ولنا ان في الاية قراءتين يطهرن بالتخفيف ويطهرن بالتشديد اي يغتسلن • ونقله الاسبيجابي
عن زفر ولنا ان في الاية قراءتين يطهرن بالتخفيف ويطهرن بالتشديد ومؤدى الاولى انتهاء الحرمة
العارضة بالانقطاع مطلقا واذا انتهت الحرمة العارضة على الحل حلت بالضرورة ومؤدى الثانية
عدم انتهائها عنده بل بعد الاغتسال فوجب الجمع ما امكن فحملنا الاولى على الانقطاع لاكثر المدة والثانية
عليه لتمام العادة التي ليست اكثر مدة الحيض وهو المناسب لان في توقيف قربانها في الانقطاع
للاكثر على الغسل انزالها حائضا حكما وهو مناف لحكم الشرع عليها بوجوب الصلاة المستلزم انزاله اياها
طاهرة قطعا بخلاف تمام العادة فان الشرع لم يقطع عليها بالطهر بل يجوز الحيض بعده • وكذا الوزاد
ولم يجاوز العشرة كان الكل حيضا بالاتفاق على ما حققه بقي ان مقتضى الثانية ثبوت الحرمة قبل
الغسل فرفع الحرمة قبله بخروج الوقت معارضة للنص المعنى • والجواب ان القراءة الثانية خص منها
صورة الانقطاع للعشرة بقراءة التخفيف فجاز ان يخص ثانيا بالمعنى كذا في فتح القدير وعبارته في التحرير
في فصل التعارض وقراءتي التشديد في يطهرن المانعة الى الغسل والتخفيف الى الطهر فحمل القربان قبله
بالحل الذي انتهت حرمته العارضة يحمل تلك على ما دون الاكثر وهذه عليه ويطهرن يعني يطهرن لانه
ياتي به كتكبر وتعظم في صفاته تعالى محافظة على حقيقة يطهرن بالتخفيف وكل وان كان خلاف الظاهر
لكن هذا اقرب اذ لا يوجب تاخر حق الزوج بعد القطع بارتفاع المانع انتهى • فقوله ويطهرن يعني يطهرن
الى اخره جواب سؤال تقريره ان هذا الحمل يرده قوله تعالى فاذا تطهرن فانه لم يقرا الا بالتشديد والله اعلم

ان المراد بادنى وقت الصلاة ادناه الواقع اخرا اعني ان تطهر في وقت منه الى خروجه قدر الاغتسال
والتحريمة لا اعم من هذا من ان تطهر في اوله ويمضي منه هذا المقدار لان هذا الاثر لها ظاهرة كما رايت بعضهم
يغلط فيه الا ترى الى تعليلهم بان تلك الصلاة صارت دينا في ذمتها وذلك بخروج الوقت ولذا لم يذكر غير
واحد لفظة ادنى • وعبارة الكافي وتصير الصلاة دينا في ذمتها وذلك بمضي ادنى وقت صلاة بعد قدر
الغسل والتحريمة بان انقطع في اخر الوقت كذا في فتح القدير وما قاله حق فقد رايت ايضا من يغلط فيه
ويؤيده ما في السراج الوهاج من ان الانقطاع اذا كان في اول الوقت فلا يجوز قربانها الا بعد الاغتسال
او بمضي جميع الوقت • واذا انقطع في وقت صلاة ناقصة كصلاة الضحى والعيد فانه لا يجوز وطيها حتى تغتسل
او يمضي عليها وقت صلاة الظهر انتهى • واما تعبير بعضهم بالادنى ولم يقل بمضي وقت صلاة نفيا لما قد
يتوهم ان مضي الوقت كله والدم منقطع شرط للحل وليس كذلك • ولهذا افاد كثير من الشارحين ان
هذا محمول على ما اذا كان الانقطاع اخر الوقت فالحاصل ان الانقطاع ان كان في اول الوقت او في اثنايه
فلا بد من خروج الوقت • وان كان في اخره فان بقي منه زمان قدر الغسل والتحريمة وخرج الوقت حل
والا فلا • واما الثالث وهو ما اذا كان الانقطاع لما دون العشرة لاقل من العادة فوق الثلاث لم يقربها
حتى تمضي عادتها وان اغتسلت لان العود في العادة غالب فكان الاحتياط في الاجتناب كذا في الهداية
وصيغة لم يقربها وكذا التعليل بالاحتياط في الاجتناب يقتضي حرمة الوطي • وقد صرح به في غاية البيان
والمنصوص عليه في النهاية والكافي للنسفي كراهة الوطي فان اريد بالكراهة التحريم فلا منافاة بين
العبارتين والا فالمنافاة بينهما ظاهرة • وفي النهاية تاخير الغسل الى الوقت مستحب فيما اذا انقطع لتمام
عادتها وفيما اذا انقطع لاقلها واجب • وفي المبسوط اذا انقطع لاقل من عشرة ينتظر الى اخر الوقت المستحب
دون المكروه نص عليه محمد في الاصل • قال اذا انقطع في وقت العشاء تؤخر الى وقت يمكنها ان تغتسل فيه
وتصلي قبل انتصاف الليل وما بعد نصف الليل مكروه انتهى • وفي فتح القدير ان حكم الثالث بخلاف انها
الحرمة بالغسل الثابت بقراءة التشديد فهو مخرج منه بالاجماع انتهى ويعارضه ما نقله في الغاية
عن ابن تيمية انه ذكر الاجماع على انها تغتسل وتصلي ولا يحرم وطيها كما في شرح منظومة ابن وهبان ولعله
توهم من قول بعض الحنفية بالكراهة انها كراهة تنزيه فنقل الاجماع على عدم الحرمة والا فلا يصح نقل
الاجماع مع خلاف الحنفية كما لا يخفى • وفي التجنيس مسافرة طهرت من الحيض فتيممت ثم وجدت ماء
جاز للزوج ان يقربها لكن لا تقرا القران لانها لما تيممت خرجت من الحيض فلما وجدت الماء فانما وجب عليها
الغسل فصارت كالجنب انتهى وظاهره ان التيمم من غير صلاة يخرجها من الحيض فيجوز قربانها وليس كذلك
فقد قال في المبسوط ولم يذكر يعني الحاكم الشهيد في الكافي ما اذا تيممت ولم تصل فقيل هو على الاختلاف
عندهما ليس للزوج ان يقربها وعند محمد له ذلك • والاصح انه ليس له ان يقربها عندهم جميعا لان محمدا
انما جعل التيمم كالاغتسال فيما هو مبني على الاحتياط وهو قطع الرجعة والاحتياط في الوطي تركه فلم
يجعل التيمم فيه قبل ان تاكده بالصلاة كالاغتسال الكامل بفعله في الحل للازواج انتهى • فالحاصل ان التيمم لا يبيح
حل وطيها وانقطاع الرجعة وحلها للازواج الا بالصلاة على الصحيح من المذهب لكن قال القاضي الاسبيجابي
في شرح مختصر الطحاوي • واجمعوا انه يقربها زوجها وان لم تصل • ولا تتزوج بزوج اخر ما لم تصل وفي
انقطاع الرجعة الخلاف • وفي الخلاصة اذا انقطع دم المراة دون عادتها المعروفة في حيض ونفاس
اغتسلت حين تخاف فوت الصلاة فصلت واجتنب زوجها قربانها احتياطا حتى تاتي على عادتها لكن تصوم
رمضان احتياطا • ولو كانت هذه الحيضة هي الثالثة من العدة انقطعت الرجعة احتياطا ولا تتزوج
بزوج اخر احتياطا • فان تزوجها رجل ان لم يعاودها الدم جاز وان عاودها ان كان في العشرة ولم يزد
على العشرة فسد نكاح الثاني • وكذا صاحب الاستبراء يجتنبها احتياطا انتهى • قال في فتح القدير ومفهوم
التقييد انه اذا زاد لا يفسد ومراده ما اذا كان العود بعد انقضاء العادة اما قبلها فيفسد وان زاد

لان الزيادة توجب الرد الى العادة والغرض انه عاودها فيها فظهر ان النكاح قبل انقضاء الحيضة • **واعلم**
ان مدة الاغتسال معتبرة من الحيض في الانقطاع لاقل من العشرة وان كان لتمام عادتها بخلاف الانقطاع
للعشرة حتى لو طهرت في الاولى والباقي قدر الغسل والتحريمة فعليها قضاء تلك الصلاة • ولو طهرت في
الثانية يشترط ان يكون الباقي قدر التحريمة فقط • وفي المجتبى والصحيح انه يعتبر مع الغسل لبس الثياب
وهكذا جواب صومها اذا طهرت قبل الفجر لكن الاصح ان لا تعتبر التحريمة في حق الصوم ثم قال قال مشايخنا
زمان الغسل من الطهر في حق صاحبه ومن الحيض فيما دونها ولكن ما قالوه في حق القران وانقطاع الرجعة
وجواز التزوج بزوج اخر لا في حق جميع الاحكام الا ترى انها اذا طهرت عقيب غيبوبة الشفق ثم اغتسلت عند
الفجر الكاذب ثم رات الدم في الليلة السادسة عشر بعد زوال الشفق فهو طهر تام وان لم يتم خمسة عشر
من وقت الاغتسال انتهى • وقوله الاصح انه لا يعتبر في الصوم التحريمة ظاهره الاكتفا بمضي زمن الغسل
وفي السراج الوهاج ولو انقطع دمها في بعض ليالي رمضان فان وجدت في الليل مقدار ما تغتسل فيه بقي
ساعة من الليل فانه يجب عليها قضاء العشاء ويجوز صومها من الغد وان بقي من الليل اقل من ذلك لا يجب عليها
قضاء العشاء ولا يجوز صومها من الغد • وفي التوشيح ان كانت ايامها دون العشرة لا يجزيها صوم هذا اليوم
اذا لم يبق من الوقت قدر الاغتسال والتحريمة لانه لا يحكم بطهارتها الا بهذا وان بقي مقدار الغسل والتحريمة
يجزيها صومها لان العشاء صارت دينا عليها وانه من حكم الطاهرات فحكم بطهارتها ضرورة انتهى وهذا
هو الحق فيما يظهر • وفي الكافي للحاكم • ولو كانت نصرانية تحت مسلم فانقطع عنها الدم فيما دون العشرة
وسع للزوج ان يطاها ووسعها ان تتزوج لانه لا اغتسال عليها لعدم الخطاب وهي مخرجة من حمل قراءة
التشديد على ما دون الاكثر كما لا يخفى • فان اسلمت بعد الانقطاع لا تتغير الاحكام لانا حكمنا بخروجها من الحيض
بنفس الانقطاع فلا يعود بالاسلام بخلاف ما اذا عاودها الدم فرؤية الدم مؤثر في اثبات الحيض به ابتدا
فكذلك يكون مؤثرا في البقا بخلاف الاسلام كذا في المبسوط • وفي الخلاصة فان ادركها الحيض في شيء
من الوقت سقطت الصلاة عنها وان افتتحها واجمعوا انها اذا طهرت وقد بقي من الوقت قدر ما لا يسع
فيه التحريمة لا يلزمها قضاء هذه الصلاة • واذا ادركها الحيض بعد شروعها في التطوع كان عليها قضاء
تلك الصلاة اذا طهرت انتهى • وكذا لو شرعت في صوم التطوع ثم حاضت فانه يلزمها قضاؤه لا فرق
بين الصلاة والصوم ذكره في فتح القدير من الصوم وكذا في النهاية • وكذا ذكره الاسبيجابي هنا فتعين
انما في شرح الوقاية من الفرق بينهما غير صحيح **قوله** والطهر بين الدمين في المدة حيض ونفاس
يعني ان الطهر المتخلل بين الدمين او الدما في مدة الحيض او في مدة النفاس يكون حيضا في الاول ونفاسا
في الثاني • **واعلم** ان خمسة من اصحاب ابي حنيفة وهم ابو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد وابن
المبارك روى كل منهم عنه في هذه المسألة رواية الا محمدا فانه روى عنه روايتين واخذ باحداهما فالاصل
عند ابي يوسف وهو قول ابي حنيفة الاخر على ما في المبسوط ان الطهر المتخلل بين الدمين اذا كان اقل من
خمسة عشر يوما لا يصير فاصلا بل يجعل كالدم المتوالي لانه لا يصلح للفصل بين الحيضتين فلا يصلح للفصل
بين الدمين • وان كان خمسة عشر يوما فصاعدا يكون فاصلا لكنه لا يتصور ذلك الا في مدة النفاس
ثم ان كان في احد طرفيه ما يمكن جعله حيضا فهو حيض والا فهو استحاضة • ثم ينظر ان كان لا يزيد على
العشرة فهو حيض كله ما رات الدم فيه وما لم تره وسوا كانت مبتداة او لا وما سواه فدم استحاضة
وطهره طهر • ووافق محمد ابا يوسف في الطهر المتخلل في مدة النفاس ان كان خمسة عشر يوما فصل بين
الدمين فيجعل الاول نفاسا والثاني حيضا ان امكن بان كان ثلاثة ايام بلياليها فصاعدا او يومين واكثر
الثالث عند ابي يوسف والا كان استحاضة وعند ابي حنيفة لا يفصل وعليه الفتوى ويجعل احاطة الدم
بطرفيه كالدم المتوالي • فلو رات بعد الولادة يوما دما وثمانية وثلاثين طهرا ويوما دما فالاربعون
نفاس عنده وعندهما نفاسها الدم الاول ومن اصل ابي يوسف ايضا انه يجوز بداية الحيض بالطهر

وختمه به بشرط ان يكون قبله وبعده دم ويجعل الطهر باحاطة الدمين به حيضا فان كان قبله دم ولم
يكن بعده دم يجوز بداية الحيض بالطهر ولا يجوز ختمه به وعلى عكسه بان كان بعده دم ولم يكن قبله دم
يجوز ختم الحيض بالطهر ولا يجوز بدايته به فلو رات مبتداة يوما دما واربعة عشر طهرا ويوما دما
كانت العشرة الاولى حيضا بحكم بلوغها • ولو رات المعتادة قبل عادتها يوما دما وعشرة طهرا ويوما
دما فالعشرة التي لم ترفيها الدم حيض ان كانت عادتها العشرة • فان كانت اقل ردت الى ايام عادتها والا
يفتى بقول ابي يوسف الشرح • وكثير من المتاخرين افتوا به لانه اسهل على المفتي والمستفتي لان في قول محمد وغيره
تفاصيل يحرج الناس في ضبطها • وقد ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ما خير بين امرين الا اختار
ايسرهما • وروى محمد عن ابي حنيفة ان الشرط ان يكون الدم محيطا بطرفي العشرة فاذا كان كذلك لم
يكن الطهر المتخلل فاصلا بين الدمين والا كان فاصلا • فلو رات مبتداة يوما دما وتسعة طهرا ويوما
دما لا يكون شيء منه حيضا ووجهه ان استيعاب الدم ليس بشرط اجماعا فيعتبر اوله واخره كالنصاب
في باب الزكاة • وقد اختار هذه الرواية اصحاب المتون لكن لم تصحح في الشروح كما لا يخفى والعله
لضعف وجهها فان قياسها على النصاب غير صحيح لان الدم منقطع في اثنا المدة بالكلية وفي المقيس
عليه يشترط بقاء جزء من النصاب في اثنا الحول والذي اشترط وجوده في الابتدا والانتها تمامه
وروى ابن المبارك عن ابي حنيفة انه يعتبر ان يكون الدم في العشرة مثل اقله وهو قول زفر ووجهه
ان الحيض لا يكون اقل من ثلاثة ايام وهو اسم الدم فاذا بلغ المرئي هذا المقدار كان قويا في نفسه فيجعل
اصلا وما يتخلله من الطهر تبع له وان كان الدم دون هذا كان ضعيفا في نفسه لا حكم له اذا انفرد
فلا يمكن جعل زمان الطهر تبعا له فلو رات يوما دما وثمانية طهرا ويوما دما لم يكن شيء منه حيضا
وقال محمد الطهر المتخلل ان نقص عن ثلاثة ولو ساعة لا يفصل اعتبارا بالحيض فان كان ثلاثة فصاعدا
فان كان مثل الدمين او اقل فكذلك تغليبا للمحرمات لان اعتبار الدم يوجب حرمتها واعتبار الطهر يوجب
حلها فتغليب الحرام الحلال • وان كان اكثر فصل • ثم ينظر ان كان في احد الجانبين ما يمكن ان يجعل حيضا
فهو حيض والاخر استحاضة وان لم يمكن فالكل استحاضة ولا يمكن كون كل من المحتوشين حيضا لكون الطهر
حينئذ اقل من الدمين الا اذا زاد على العشرة فيجعل الاول حيضا لسبقه لا الثاني ومن اصله انه لا يبتدا
الحيض بالطهر ولا يختم به سوا كان قبله او بعده دم او لم يكن ولا يجعل زمان الطهر زمان الحيض باحاطة
الدمين به فلو رات مبتداة يوما دما ويومين طهرا ويوما دما فالاربعة حيض • ولو رات يوما دما
وثلاثة طهرا ويومين دما فالستة حيض للاستوا • ولو رات يوما دما وخمسة طهرا ويوما دما
لا يكون حيضا لغلبة الطهر فصار فاصلا والمتقدم لا يمكن جعله حيضا • ولو رات يوما دما وخمسة
طهرا وثلاثة دما فالاخيرة حيض لما تقدم • ولو رات ثلاثة دما وسبعة طهرا وثلاثة دما فحيضها
الثلاثة الاولى لسبقها ولا تكون العشرة حيضا لغلبة الطهر فيها وان كان مساويا باعتبار الزائد عليها وقد
صحح قول محمد في المبسوط والمحيط وعليه الفتوى لكن قال المحقق في فتح القدير • الاولى الافتا بقول ابي
يوسف لما قدمناه وفي معراج الدراية جعل قول محمد رواية عن ابي حنيفة فثبت انه روي عنه روايتان
اخذ باحدهما • وروى زفر عن ابي حنيفة انها اذا رات في طرفي العشرة ثلاثة ايام دما فهي حيض والا
فلا ذكر هذه في التوشيح والمعراج والجنازية الا ان المذكور في المبسوط واكثر الكتب المشهورة ان قول
زفر رواية ابن المبارك المتقدمة ولم يذكروا له رواية عن ابي حنيفة والظاهر ان هذه الرواية لا تخالف
رواية ابن المبارك الا ان يقال ان هذه الرواية تفيد اشتراط وجود الدم في طرفي العشرة ورواية
ابن المبارك لا تفيد الا اشتراط وجود ثلاثة ايام دما ولو في طرف واحد • وروى الحسن ابن زياد عن ابي حنيفة
ان نقص الطهر عن ثلاثة لم يفصل وان كان ثلاثة فصل كيف ما كان ثم ينظر ان امكن ان يجعل احدهما
بانفراده حيضا يجعل ذلك حيضا كما قاله محمد وانما خالفه في اصل واحد وهو انه لم يعتبر غلبة الدم

ولا

ولا مساواته بالطهر وفي فتح القدير فرع على هذه الاصول • رات يومين دما وخمسة طهرا ويوما دما
ويومين طهرا ويوما دما فعند ابي يوسف العشرة الاولى حيض ان كانت عادتها العشرة او مبتداة
لان الحيض يختم بالطهر وان كانت معتادة فعادتها فقط لمجاوزة الدم العشرة وعلى قول محمد الاربعة
الاخيرة فقط لانه لو تعذر جعل العشرة حيضا لاختتامها بالطهر وتعذر جعل ما قبل الطهر الثاني
حيضا لان الغلبة فيه للطهر فطرحنا الدم الاول والطهر الاول بقي بعده يوم دم ويومان طهر ويوم
دم والطهر اقل من ثلاثة فجعلنا الاربعة حيضا وعند زفر الثمانية حيض لاشتراطه كون الدم ثلاثة
في العشرة ولا يختم عنده بالطهر وقد وجد اربعة دما وكذلك هو ايضا على رواية محمد عن ابي حنيفة
لخروج الدم الثاني عن العشرة • فرع اخر وعادتها عشرة فرات ثلاثة دما وطهرت ستة عند
ابي يوسف لا يجوز قربانها وعند محمد يجوز لان المتوهم بعده من الحيض يوم والستة اغلب من الاربعة
فيجعل الدم الاول فقط حيضا بخلاف قول ابي يوسف • ولو كانت طهرت خمسة وعادتها تسعة •
اختلفوا على قول محمد قيل لا يباح قربانها لاحتمال الدم في يومين اخرين وقيل يباح وهو الاولى لان
اليوم الزائد موهوم لانه خارج العادة • وفي نظم ابن وهبان افادة ان المجيز للقربان يكرهه انتهى
ما في فتح القدير وعبارة النظم هذه لو طهرت بعد الثلاث وعادتها لم تمض فالوطي يذكر
كراهته بعض ويبغيه بعضهم وبالصوم تاتي والصلاة وتذكر ولا يخفى عدم هذه الافادة من النظم
لان ما فيه ليس هذه الصورة بل الاغتسال عقب الطهر من غير بيان ان الطهر غالب على الحيض ولا وجه
المسئلة التي قدمناها • وهي ان الدم اذا انقطع لاقل من العادة فهل وطيها حرام او مكروه وليس
فيها خلاف الامامين ولم ينقل فيهما الجواز اصلا ونقل الكراهة لا يفيد لان الجواز بمعنى الحل لا يجامع
كراهة التحريم بخلافه بمعنى الصحة • **قوله** واقل الطهر خمسة عشر يوما باجماع الصحابة
رضي الله عنهم ولانه مدة اللزوم فصار كمدة الاقامة • **قوله** ولا حد لاكثره الا عند نصب
العادة في زمن الاستمرار لانه قد يمتد الى سنة والى سنتين وقد لا تحيض اصلا فلا يمكن تقدير الاكثر
الا عند الضرورة • وشمل كلامه ثلاث مسائل • الاولى اذا بلغت مستحاضة فسياتي انه يقدر حيضها
بعشرة من كل شهر وباقيه طهر • والثانية اذا بلغت برؤية عشرة مثلا دما وستة طهرا ثم استمر بها
الدم • فقال ابو عصمة والقاضي ابو حازم حيضها ما رات وطهرها ما رات فتنقضي عدتها بثلاث سنين
وثلاثين يوما وهذا بنا على اعتباره للطلاق اول الطهر • والحق انه ان كان من اول الاستمرار الى ايقاع
الطلاق مضبوطا فليس هذا التقدير بلازم لجواز كون حسابه يوجب كونه اول الحيض فيكون اكثر من
المذكور بعشرة ايام او اخر الطهر فيقدر بستين واحد وثلاثين او اثنين وثلاثين او ثلاثة وثلاثين ونحو ذلك
وان لم يكن مضبوطا فينبغي ان تزاد العشرة اثر الا انه مطلقا اول الحيض احتياطا كذا في فتح القدير وقد
يقال لما كان الطلاق في الحيض محرما لم يتركوه مطلقا فيه حملا لحال المسلم على الصلاح وهو واجب ما امكن
والثالثة مسئلة المضللة وتسمى بالمتحيرة وفيها ثلاثة فصول • الاول الاضلال بالعدد • والثاني
الاضلال بالمكان • والثالث الاضلال بهما • والاصل انها متى تيقنت بالطهر في وقت صلت فيه
بالوضو لوقت كل صلاة وصامت • ومتى تيقنت بالحيض في وقت تركتهما فيه • ومتى شكت في وقت
انه وقت حيض او طهر تحرت فان لم يكن لها راي تصلي فيه بالوضو لوقت كل صلاة وتصوم وتقضيه
دونها • ومتى شكت في وقت انه حيض او طهر او خروج عن الحيض تصلي فيه بالغسل لكل صلاة لجواز
انه وقت الخروج من الحيض ولا ياتيها زوجها بحال لاحتمال الحيض • اما الاول وهو ما اذا نسيت
عدد ايامها بعدما انقطع الدم عنها اشهرا واستمر وعلمت ان حيضها في كل شهر مرة فانها تدع الصلاة
ثلاثة ايام من اول الاستمرار لتيقنها بالحيض فيها ثم تغتسل سبعة ايام لكل صلاة لتردد حالها فيها
بين الحيض والطهر والخروج من الحيض ثم تتوضا عشرين يوما لوقت كل صلاة لتيقنها فيه بالطهر

وثانيها اذ وجها واما اذا لم انه في كل شهر مرة فهو على ثلاثة اوجه • احدها اذا لم تعلم عدد حيضها
وطهرها فانها تدع الصلاة ثلاثة ايام من اول الاستمرار ثم تصلي سبعة بالاغتسال لوقت كل صلاة
ثم تصلي ثمانية بالوضو لوقت كل صلاة لتيقنها بالطهر فيها وثانيها اذ وجها فيها ثم تصلي ثلاثة بالوضو
لوقت كل صلاة للتردد بين الطهر والحيض ثم تصلي بالاغتسال لكل صلاة كما قدمناه • وثالثها اذا
علمت ان طهرها خمسة عشر ولم تعلم عدد حيضها فانها تدع الصلاة ثلاثة ايام ثم تصلي سبعة بالغسل
ثم تصلي ثمانية بالوضو باليقين ثم تصلي ثلاثة بالوضو بالشك فبلغ ذلك احدا وعشرين يوما فان كان
حيضها ثلاثة فابتدا طهرها الثاني بعد احد وعشرين يوما • وان كان حيضها عشرة فابتدا طهرها
الثاني بعد خمسة وثلاثين فتصلي في هذه الاربعة عشر التي بعد الاحد والعشرين بالاغتسال لكل صلاة
للتردد بين الثلاثة • ثم تصلي يوما بالوضو لوقت كل صلاة بيقين لتيقنها بالطهر لانه اليوم الخامس
عشر منه الذي هو السادس والثلاثون ثم تصلي ثلاثة بالوضو لوقت كل صلاة للتردد فيها بين الحيض
والطهر ثم تغتسل لكل صلاة ابدا الا انه ما من ساعة الا وتتوهم انه وقت خروجها من الحيض • وثالثها اذا علمت
ان حيضها ثلاثة ولا تعلم عدد طهرها فانها تدع الصلاة ثلاثة ايام من اول الاستمرار ثم تصلي خمسة عشر يوما
بالوضو لوقت كل صلاة لتيقنها بالطهر فيه ثم تصلي ثلاثة بالوضو للتردد بين الحيض والطهر ثم تغتسل لكل
صلاة ابدا لتوهم خروجها عن الحيض كل ساعة وان علمت انها كانت تحيض في كل شهر مرة من اوله او اخره ولا
تدري العدد تتوضا ثلاثة ايام في اول الشهر لتردد حالها فيه بين الحيض والطهر ثم تغتسل سبعة ايام للتردد
بين الثلاثة ثم تتوضا الى اخر الشهر وتغتسل مرة واحدة لتمام الشهر لجواز خروجها من الحيض لان الشك في
العشر الاولى والاخيرة لا في الوسطى • واما الثاني وهو الاضلال بالمكان فاصله انه ضلت ايامها في ضعفها
من العدد او اكثر من الضعف فلا تتيقن بالحيض في شي منه • كما لو اضلت ثلاثة في ستة او اكثر ومتى اضلتها في
دون ضعفها من العدد فانها تتيقن بالحيض في شي منه • كما لو اضلت ثلاثة في خمسة فانها تتيقن بالحيض في
اليوم الثالث فانه اول الحيض او اخره فان علمت ان ايامها كانت ثلاثة او اربعة ولا تعلم موضعها من الشهر
تصلي ثلاثة ايام من اول الشهر بالوضو لوقت كل صلاة للتردد بين الحيض والطهر ثم تغتسل سبعة وعشرين
لكل صلاة لتوهم خروجها من الحيض في كل ساعة وان علمت ان ايامها اربعة توضات في الاربعة ثم اغتسلت
لكل صلاة الى اخر العشر • وكذا لو علمت ان ايامها خمسة توضات خمسة ثم اغتسلت الى اخر العشر • ولو علمت
ان ايامها ستة توضات اربعة من اول العشر وتدع الصلاة والصوم يومين لتيقنها بالحيض فيهما لما قلنا
من الاصل ثم تغتسل اربعة لكل صلاة لتوهم خروجها من الحيض في كل ساعة • وان علمت ان ايامها سبعة
صلت بالوضو ثلاثة ايام وعلى هذا القياس الثمانية والتسعة • واما الثالث وهو الاضلال بهما كما اذا
استحيضت ونسيت عددها ايامها ومكانها فانها تتحرى وان لم يكن لها راي اغتسلت لكل صلاة على الصحيح
وقيل لوقت كل صلاة وتصلي المكتوبات والواجبات والسنن المؤكدة ولا تصلي تطوعا كالصوم تطوعا ونذرا
العذر المفروض والواجب على الصحيح • وقيل تقتصر على المفروض وتقرا في الركعتين الاخريين على الصحيح
لانها سنة وقيل لا • وتقرا في الوتر اللهم انا نستعينك لانها سورة عند عمر وغيرها يقوم مقامها ولا تقرا
شيا من القران خارج الصلاة ولا تمس المصحف ولا تدخل المسجد • ولو سمعت اية السجدة فسجدت في الحال
لا تجب الاعادة عليها لانها ان كانت طاهرة فقد صح اداوها والا لم تلزمها وان سجدت بعد ذلك اعادت
بعد العشرة لاحتمال الطهارة لها وقت السماع وحيضها وقت السجود • واما قضا الفوايت فان كان عليها
فوايت تقضيها فعليها اعادتها بعد عشرة ايام لاحتمال حيضها وقت القضا • وقال ابو علي الدقاق تقضيها
بعد العشرة قبل ان تزيد على خمسة عشر وهو الصحيح لجواز ان يعود حيضها بعد خمسة عشر يوما واما الصوم
فانها تصوم كل شهر رمضان لاحتمال الطهارة لها كل يوم وتعيد بعد رمضان عشرين يوما وهو على ثلاثة اوجه
الاول ان علمت ان ابتدا حيضها كان يكون بالليل فانها تقضي عشرين يوما لجواز ان حيضها في كل شهر عشرة

ايام فاذا قضت عشرة يجوز حصولها في الحيض فتقضي عشرة اخرى والثاني ان علمت ان ابتدا حيضها كان يكون بالنهار
فتقضي اثنين وعشرين يوما لان اكثر ما فسد صومها في الشهر احد عشر يوما فتقضي ضعفه احتياطا وان لم تعلم
شيا فالعامة مشايخنا تقضي عشرين لان الحيض لا يزيد على عشرة • وقال الفقيه ابو جعفر الهندواني
تقضي اثنين وعشرين يوما وهو الاصح احتياطا لجواز ان يكون بالنهار • وهذا اذا علمت دورها في كل شهر فان
لم تعلم ذلك فان علمت ان ابتدا حيضها كان بالليل تقضي خمسة وعشرين يوما لجواز انها حاضت عشرة في اوله
وخمسة في اخره او على العكس فعليها قضا خمسة عشر يوما فاذا قضت موصولا بالشهر فعلى التقدير الاول
خمسة ايام من شوال تعتبر حيضها الثاني فلا يجزي الصوم فيها ويجزيها في خمسة عشر يوما فاذا قضت موصولا
بالشهر بعدها وعلى العكس فيوم الفطر اول يوم من طهرها لا تصوم فيه ثم يجزيها الصوم في اربعة عشر يوما
ثم لا يجزيها في عشرة ثم يجزيها في يوم اخر جملة خمسة وعشرون يوما وكذلك ان قضته مفصولا لتوهم ان ابتدا
القضا كان وافق اول يوم من حيضها فلا يجزيها الصوم في عشرة ثم يجزيها في خمسة عشر • وان علمت ان ابتدا
حيضها كان بالنهار تقضي اثنين وثلاثين يوما ان قضته موصولا برمضان لان اكثر ما فسد من صومها من
اول الشهر ستة عشر يوما وان قضته مفصولا تقضي ثمانية وثلاثين يوما لتوهم ان ابتدا القضا وافق
اول يوم من حيضها فلا يجزيها الصوم في احد عشر ثم يجزيها في اربعة عشر ثم لا يجزيها في احد عشر ثم يجزيها
في يومين فجملته ثمانية وثلاثين • وان كانت لا تعلم شيا قال عامة مشايخنا تصوم خمسة وعشرين يوما
وقال الفقيه ابو جعفر ان قضته موصولا صامت اثنين وثلاثين يوما وان قضته مفصولا صامت ثمانية
وثلاثين يوما وهو الاصح لما بينا • وهذا كله اذا كان شهر رمضان كاملا • فان كان ناقصا وعلمت ان ابتدا
حيضها كان بالليل او لم تعلم فان وصلت قضت ثلاثة وثلاثين يوما وان فصلت صامت سبعة وثلاثين
يوما واما ان حجت فلا تاتي بطواف التحية لانه سنة وتطوف للزيارة لانه ركن ثم تعيده بعد عشرة وتطوف
للصدر ولا تعيده لانه واجب لانها ان كانت طاهرة فقد سقط والا فلا يجب على الحايض • ولا ياتيها زوجها
تجنبا عن وقوعه في الحيض ولا يطاها بالتحري لان التحري في باب الفروج لا يجوز نص عليه في كتاب التحري في باب
الجواري وقال مشايخنا له ان يتحرى لان زمان الطهر اكثر فيكون الغلبة للحلال وعند غلبة الحلال يجوز التحري
كما في المسالخ اذا غلب الحلال منها كذا في المحيط مع حذف البعض ومن اشكل عليه شي مما كتبناه فليراجعه
واما حكم العدة ففيه اختلاف • فمنهم من لم يقدر لها طهرا ولا تنقضي عدتها ابدا لان التقدير لا يجوز الا توقيفا
والعامة قدروه • فالميداني بستة اشهر الا ساعة لان الطهر بين الدمين اقل مرادا في مدة الحبل عادة
فنقصنا عنه ساعة فتنقضي عدتها بتسعة عشر شهرا الا ثلاث ساعات لاحتمال انه طلقها اول الطهر وبحث
الشارح الزيلعي انه ينبغي زيادة عشرة بمثل ما قلنا في المسالة الثانية وجوابه بمثل ما قدمناه • وعن محمد
ابن الحسن شهران واختاره الحاكم الشهيد وعليه الفتوى لانه ايسر على المفتي والنساء كذا في النهاية والعناية
وفتح القدير • **قوله** ولو زاد الدم على اكثر الحيض والنفاس فما زاد على عادتها استحاضة لان ما راته
في ايامها حيض بيقين وما زاد على العشرة استحاضة بيقين وما بين ذلك متردد بين ان يلحق بما قبله فيكون
حيضا فلا تصلي وبين ان يلحق بما بعده فيكون استحاضة فتصلي فلا نترك الصلاة بالشك فيلزمها قضا
ما تركت من الصلاة والمراد بالاكثر عشرة ايام وعشر ليال في الحيض حتى اذا كان عشرة ايام وتسع ليال
ثم زاد الدم فانه حيض حتى يزيد على ليلة الحادي عشر كذا في السراج الوهاج • وهل تترك بمجرد رؤيتها
الزيادة قيل لا اذ لم يتيقن بكونه حيضا لاحتمال الزيادة على العشرة وقيل نعم استصحابا للحال ولان
الاصل الصحة وكونه استحاضة بكونه عن دا لم يثبت وصححه في النهاية وغيرها وكذا في النفاس فما زاد على
الاربعين ولها عادة معروفة فانها ترد اليها اطلقه فشمل ما اذا كان ختم عادتها بالدم او بالطهر وهذا
عند ابي يوسف وعند محمد ان كان ختم عادتها بالدم فكذلك وان كان بالطهر فلا لان ابا يوسف يرى ختم
الحيض والنفاس بالطهر اذا كان بعده دم ومحمد لا يرى ذلك وبيانه ما ذكر في الاصل اذا كانت عادتها

في النفاس ثلاثين يوما فانقطع دمها على راس عشرين يوما وطهرت عشرة ايام تمام عادتها فصلت وصامت ثم
عاودها الدم فاستمر بها حتى جاوز الاربعين ذكر انها مستحاضة فيما زاد على الثلاثين ولا يجزيها صومها في
العشرة التي صامت فيلزمها القضاء • قال الحاكم الشهيد هذا على مذهب ابي يوسف مستقيم فاما على
مذهب محمد ففيه نظر لما قدمناه فنفاسها عنده عشرون يوما فلا يلزمها قضاء ما صامت في العشرة
ايام بعد العشرين كذا في البدائع وقيد بكونه زاد على الاكثر لانه لو زاد على العادة ولم يزد على الاكثر فالكل
حيض اتفاقا بشرط ان يكون بعده طهر صحيح • وانما قيدنا به لانها لو كانت عادتها خمسة ايام مثلا من اول
كل شهر فرات ستة ايام كان السادس حيضا ايضا • فان طهرت بعد ذلك اربعة عشر يوما ثم رات الدم فانها
ترد الى عادتها وهي خمسة واليوم السادس استحاضة فتقضي ما تركت فيه من الصلاة كذا في السراج الوهاج
وانما الخلاف في انه يصير عادة لها اولا الا ان رات في الثاني كذلك وهذا بناء على نقل العادة بمرة اولا
فعندهما لا وعند ابي يوسف نعم • وفي الخلاصة والكافي ان الفتوى على قول ابي يوسف وانما تظهر ثمرة
الاختلاف فيما لو استمر بها الدم في الشهر الثاني فعند ابي يوسف بعد حيضها من كل شهر ما راته اخرا •
وعندهما على ما كان قبله كذا في فتح القدير وفيه نظر بل ثمرة الاختلاف تظهر ايضا فيما اذا رات في الشهر
الاول زيادة على عادتها فان الامر موقوف عند ابي حنيفة ان رات في الشهر الثاني مثله فهذا والاول حيض
والا فهو استحاضة وقالا حيض لان ابا يوسف يرى نقل العادة بمرة ومحمد يرى الابدال ان امكن كما صرح
به في الكافي فيما اذا رات يومين فيها ويوما قبلها وفي الفتاوى الظهيرية • ولو رات صاحبة العادة
قبل ايامها ما يكون حيضا وفي ايامها ما لا يكون حيضا او رات قبل ايامها ما لا يكون حيضا وفي ايامها ما لا يكون
حيضا الكل اذا جمعا كان حيضا او رات قبل ايامها ما يكون حيضا ولم تر في ايامها شيئا لا يكون شيء من ذلك حيضا
عند ابي حنيفة والامر موقوف الى الشهر الثاني فان رات في الشهر الثاني مثل ما رات في الشهر الاول يكون
الكل حيضا وعندهما يكون حيضا غير ان عند ابي يوسف بطريق العادة وعند محمد بطريق البدل ولو رات
قبل ايامها ما لا يكون حيضا وفي ايامها ما يكون حيضا فالكل حيض بالاتفاق ويجعل ما قبل ايامها تبعا لايامها
ولو رات قبل ايامها ما يكون حيضا وفي ايامها ما يكون حيضا عن ابي حنيفة روايتان وكذلك الحكم في المتاخر
غير انها اذا رات في ايامها ما يكون حيضا وبعد ايامها ما لا يكون حيضا يكون الكل حيضا رواية واحدة عن
ابي حنيفة وقد بين الابدال على قول محمد واطال فيه فمن رامه فليراجعها وما في الظهيرية من الانتقال
من حيث المكان وما تقدم من انتقال العادة من حيث العدد وعلى هذا الخلاف لو انقطع دون عادتها بان
ثلاثة او اربعة كذا في السراج الوهاج وفي الظهيرية • والعادة كما تنتقل برؤية الدم المخالف للذي
في ايامها مرتين فكذلك تنتقل بطهر ايامها مرتين وقيد بكونها معتادة لانه لو لم يكن لها عادة معروفة
بان كانت ترى شهرا ستا وشهرا سبعا فاستمر بها الدم فانها تاخذ في حق الصوم والصلاة والرجعة بالاقل
وفي حق انقضاء العدة والغشيان بالاكثر فعليها اذا رات ستة ايام في الاستمرار ان تغتسل في اليوم السابع
لتمام السادس وتصلي فيه وتصوم ان كان دخل عليها شهر رمضان لانه يحتمل ان يكون السابع حيضا ويحتمل
ان لا يكون فوجب احتياطا فاذا جاء الثامن فعليها الغسل ثانيا وتقضي اليوم الذي صامته في السابع
لاحتمال كونها حائضا فيه ولا تقضي الصلوات • ولو كانت عادتها خمسة فحاضت ستة ثم حاضت اخرى
سبعة ثم حاضت اخرى ستة فعادتها ستة بالاجماع حتى يبنى الاستمرار عليها لان عند ابي يوسف
يبنى الاستمرار على المرة الاخيرة • واما عندهما فقد رات الستة مرتين كذا في البدائع والمبسوط •
ومنهم كصاحب المحيط والمصفى جعل هذا نظير العادة الجعلية وانها نوعان • اصلية وهي ان ترى دمين
متفقين وطهرين متفقين على الولاء او اكثر وان الخلاف جار فيها والجعلية تنتقل برؤية المخالف مرة
واحدة اتفاقا وهي ان ترى اطهارا مختلفة بان رات في الابتداء خمسة دما وسبعة عشر طهرا ثم اربعة
وستة عشر يوما ثم ثلاثة وخمسة عشر ثم استمر بها الدم • فعلى قول محمد بن ابراهيم تبنى على اوسط الاعداد

فندع من اول الاستمرار اربعة وتصلي ستة عشر وذلك دابها • وعلى قول ابن مزاحم تبنى على اقل المرتين
الاخيرين فتدع ثلاثة وتصلي خمسة عشر فهذه عادة جعلية لها في زمن الاستمرار ولذلك سميت جعلية
لانها جعلت عادة للضرورة ولا يخفى ان ما في البدائع وغيره اولى لانه احوط ثم اختلفوا في العادة الجعلية
اذا طرات على العادة الاصلية هل تنتقض الاصلية قال ايمة بلخ لا لانها دونها وقال ايمة بخارى نعم لانها
لا بد ان تتكرر في الجعلية بخلاف ما كان في الاصلية فان المراة متى كانت عادتها الاصلية في الحيض خمسة
فلا تثبت العادة الجعلية الا برؤية ستة وسبعة وثمانية وتتكرر فيها بخلاف العادة الاصلية مرارا
والعادة الاصلية تنتقض بالتكرار بخلافها كذا في المحيط وفي المجتبى والعادة تنتقل عند ابي يوسف
باحد امور ثلاثة بعدم رؤية مكانها مرة وبطهر صحيح صالح لنصب العادة يخالف الاول مرة وبدم
صالح يخالف الاول مرة وعندهما بتكرر هذه الامور مرتين على الولاء انتهى • **قوله** ولو مبتداة
فحيضها عشرة ونفاسها اربعون • اي لو كانت المستحاضة ابتداء مع البلوغ مستحاضة او مع الولد الاول
فحيضها ونفاسها الاكثر لانه الاصل فلا يحكم بالعارض الا بيقين وتترك الصلاة بمجرد رؤية الدم على
الصحيح كصاحبة العادة وعن ابي حنيفة انها لا تترك ما لم يستمر ثلاثة ايام وتثبت عادة هذه المبتداة
بمرة واحدة • فلو رات خمسة دما وخمسة عشر طهرا ثم استمر الدم فانها تترك الصلاة من اول الاستمرار
خمسة ثم تصلي خمسة عشر وذلك عادتها لان الانتقال عن حالة الصغر في النسا يحصل بمرة واحدة
بخلاف المعتادة • ثم العادة في حق المبتداة ايضا نوعان اصلية وجعلية فالاولى على وجهين احدهما
ان ترى دمين خالصين وطهرين خالصين متفقين على الولاء بان رات مبتداة ثلاثة دما وخمسة عشر
طهرا وثلاثة دما وخمسة عشر طهرا ثم استمر بها الدم فانها تدع الصلاة من اول الاستمرار وتصلي خمسة
عشر لان ذلك صار عادة اصلية لها بالتكرار • والثاني ان ترى دمين وطهرين مختلفين بان رات ثلاثة
دما وخمسة عشر طهرا واربعة دما وستة عشر طهرا ثم استمر لها الدم فعند ابي يوسف ايام حيضها
وطهرها ما رات اول مرة • واختلفوا في قولهما فقيل عادتها ما راته اول مرة وقيل عادتها اقل المرتين
لان الاقل موجود في الاكثر فيتكرر الاقل معنى • واما العادة الجعلية فهي ان ترى ثلاثة دما واطهارا
مختلفة ثم استمر الدم بها بان رات خمسة دما وسبعة عشر طهرا واربعة دما وستة عشر طهرا وثلاثة
دما وخمسة عشر طهرا • واختلفوا فقيل عادتها اوسط الاعداد فتدع من اول الاستمرار ثلاثة وتصلي
خمسة عشر • فلو رات مبتداة ثلاثة دما وخمسة عشر طهرا واربعة دما وستة عشر طهرا وخمسة
دما وسبعة عشر طهرا ثم استمر بها الدم فعادتها اربعة في الدم وستة عشر في الطهر اتفاقا لانه
اقل المرتين الاخيرين واوسط الاعداد • ولو رات ثلاثة دما وخمسة عشر طهرا واربعة دما وستة
عشر طهرا وثلاثة دما وخمسة عشر طهرا فان عادتها ثلاثة في الدم وخمسة عشر في الطهر لانا جعلنا
ما راته اخرا مضموما الى ما راته اولا لانه تاكد بالتكرار فصار عادة جعلية لها كذا في المحيط وبقية
مسائل المبتداة مذكورة فيه فمن رامها فليراجعه وخوف الاطالة المودية الى الملل لم نوردها •
اطلق العشرة فشمل الاولى والوسطى والاخيرة لان المراد عشرة من اول ما رات • **قوله** ونقضا
المستحاضة ومن به سلس بول او استطلاق بطن او انفلات ريح او رعاف دائم او جرح لا يرقا لوقت كل
فرض لما كان الحيض اكثر وقوعا قدمه ثم اعقبه الاستحاضة لانه اكثر وقوعا من النفاس فانها تكون
مستحاضة بما اذا رات الدم حالة الحبل او زاد الدم على العشرة او زاد الدم على مدة تبلغ تسع سنين
على ما عليه العامة • وكذا من اسباب الاستحاضة اذا زاد الدم • **قوله** الاربعين في النفاس
او زاد على عادتها وجاوز الاربعين وكذا ما تراه الايسة بخلاف النفاس فان سببه شيء واحد وقدم
حكم الاستحاضة ومن بمعناها على تعريفها لان المقصود بيان الحكم ودم الاستحاضة اسم لدم
خارج من الفرج دون الرحم وعلامته انه لا رائحة له ودم الحيض منتن الرائحة ومن به سلس البول

وهو من لا يقدر على امساكه والرعاف الدم الخارج من الانف والجرح الذي لا يرقا اي الذي لا يسكن دمه
من رقا الدم سكن وانما كان وضوءها لوقت كل فرض لا لكل صلاة لقوله عليه السلام المستحاضة تتوضا لوقت
كل صلاة رواه سبط ابن الجوزي عن ابي حنيفة وحديث توضا لكل صلاة محمول عليه لان الكلام للوقت
وفي الفتاوي الظهيرية • رجل رعف او سال عن جرحه دم ينتظر اخر الوقت ان لم ينقطع الدم توضا
وصلى قبل خروج الوقت فان توضا وصلى ثم خرج الوقت ودخل وقت صلاة اخرى وانقطع الدم
ودام الانقطاع الى وقت صلاة اخرى توضا واعاد الصلوة وان لم ينقطع في وقت الصلاة الثانية
حتى خرج الوقت جازت الصلاة انتهى وسياتي ايضاحه وقيد بالوضوء لانه لا يجب عليها الاستنجا
لوقت كل صلاة كذا في الظهيرية ايضا وفي البدايع وانما تبقى طهارة صاحب العذر في الوقت اذا لم
يحدث حدثا اخر اما اذا احدث حدثا اخر فلا تبقى كما اذا سال الدم من احد منخريه فتوضا ثم سال من
المنخر الاخر فعليه الوضوء لان هذا حدث جديد لم يكن موجودا وقت الطهارة فاما اذا سال منهما
جميعا فتوضا ثم انقطع احدهما فهو على وضوئه ما بقي الوقت انتهى • **قوله** يصلون به فرضا
ونفلا اي يصلي ارباب الاعذار بوضوئهم ما شاؤا فرضا كان او واجبا او نفلا فالمراد بالنفل ما زاد
على الفرض فيشمل الواجب • **فروع** وينبغي لصاحب الجرح ان يربطه تقليلا للنجاسة ولو
سال على ثوبه فعليه ان يغسله اذا كان مفيدا بان لا يصيبه مرة اخرى وان كان يصيبه المرة بعد
الاخرى اجزاه ولا يجب غسله ما دام العذر قايما ولا يجب غسله اصلا واختار الاول السرخسي والمختار
ما في النوازل ان كان لو غسله تنجس ثانيا قبل الفراغ من الصلاة جاز ان لا يغسله والا فلا ومتى قدر
المعذور على رد السيلان برباط او حشو او كان لو جلس لا يسيل ولو قام سال وجب رده وخرج برده
عن ان يكون صاحب عذر بخلاف الحايض اذا امتنعت الدرور فانها حايض واختلفوا في المستحاضة اذا
احتشت قيل كصاحب العذر وقيل كالحايض كذا في السراج الوهاج • ويجب ان يصلي جالسا بايما ان
سال بالميلان لان ترك السجود اهون من الصلوة مع الحدث ولا يجوز ان يصلي من به انفلات ريح خلف
من به سلس البول لان الامام معه حدث ونجاسة فكان صاحب عذرين والماموم صاحب عذر
واحد • ولو كان في عينيه رمد يسيل دمعها يومر بالوضوء لكل وقت لاحتمال كونه صديدا وفي فتح القدير
واقول هذا التعليل يقتضي انه امر استحباب فان الشك والاحتمال في كونه ناقضا لا يوجب الحكم بالنقض
اذ اليقين لا يزول بالشك نعم اذا علم من طريق غلبة الظن باخبار الاطبا او علامات تغلب على ظن المبتلى
يجب انتهى وهو حسن لكن صرح في السراج الوهاج بانه صاحب عذر • فكان الامر للايجاب
قوله ويبطل بخروجه فقط اي ولا يبطل بدخوله ومراده ظهور الحدث السابق عند خروجه فاضافة
البطلان الى الخروج مجاز لانه لا تاثير للخروج في الانتقاض حقيقة ولهذا لا يجوز لهم المسح على الخفين بعد
الوقت اذا كان العذر موجودا وقت الوضوء واللبس لا للبنا اذا خرج الوقت وهو في الصلاة وظهور
الحدث السابق عنده انما هو مقتصر من كل وجه على التحقيق لا انه مستند الى اول الوقت ولهذا لو شرع
المعذور في التطوع ثم خرج الوقت لزمه القضاء ولو كان ظهوره مستندا لم يلزمه لان المراد بظهوره ان
ذلك الحدث محكوم بارتفاعه الى غاية معلومة فيظهر عندها مقتصرا الان يظهر قيامه شرعا من
ذلك الوقت ومن حقق انه اعتبار شرعي لم يشكل عليه مثله ثم انما يبطل بخروجه اذا توضا على السيلان
او وجد السيلان بعد الوضوء اما اذا كان على الانقطاع ودام الى خروج الوقت فلا يبطل بالخروج ما لم
يحدث حدثا اخر او يسيل دمها وافاد انه لو توضا بعد طلوع الشمس ولو بعيد الضحى فلا ينتقض الا بخروج
وقت الظهر لا بدخوله خلافا لابي يوسف وانه لو توضا قبل الطلوع انتقض بالطلوع اتفاقا خلافا لزفر
وانه لو توضا في وقت الظهر للعصر بطل بخروج وقت الظهر على الصحيح • فالحاصل انه ينتقض بالخروج
لا بالدخول عندهما وعند ابي يوسف بايهما وجد وعند زفر بالدخول فقط • **قوله** وهذا اذا

لم

لم يمض عليهم وقت فرض الا وذلك الحدث يوجد فيه اي وحكم الاستحاضة والعذر يبقى اذا لم يمض على اصحابها
وقت صلاة الا والحدث الذي ابتليت به يوجد فيه ولو قليلا حتى لو انقطع وقتا كاملا خرج عن كونه عذرا
قيدنا بكونه شرط البقا لان شرط ثبوته ابتدا ان يستوعب وقتا كاملا كذا في اكثر الكتب • وفي النهاية
يشترط في الابتدا دوام السيلان من اول الوقت الى اخره اعتبارا بالسقوط فانه لا يتم حتى ينقطع في الوقت
كله • وفي شرح الشيخ حميد الدين الضرير فالشرط في الابتدا ان يكون الحدث مستغرقا جميع الوقت حتى لو لم
يستغرق كل الوقت لا تكون مستحاضة • والظاهر انه لو انقطع في الوقت زمنا يسيرا لا يكون مستحاضة وفي
الكافي ما يخالفه فانه قال انما يصير صاحب عذر اذا لم يجد في وقت صلاة زمانا يتوضا فيه خاليا عن الحدث
وفي التبيين ان الاظهر خلاف ما في الكافي • وفي فتح القدير ان ما في الكافي يصلح تفسيرا لما في غيره اذ قل
ما يستمر كمال الوقت لا ينقطع لحظة فيودي الى نفي تحققه الا في الامكان بخلاف جانب الصحة منه فانه يدوم
انقطاعه وقتا كاملا وهو مما يتحقق انتهى وفي شرح الدرر والغرر للاخير ولا مخالفة بين ما في عامة
الكتب وما ذكره في الكافي بدليل ان شراح الجامع الخلاطي قالوا في شرح قوله لان زوال العذر يثبت
باستيعاب الوقت فالثبوت ان الانقطاع الكامل معتبر في ابطال رخصة المعذور والقاصر غير معتبر
اجماعا فاحتيج الى حد فاصل فقدرناه بوقت الصلاة كما قدرنا به ثبوت العذر ابتدا ودوام السيلان من
اول الوقت الى اخره لانه انما يصير صاحب عذر ابتدا اذا لم يجد في وقت صلاة زمانا يتوضا فيه ويصلي
خاليا عن الحدث الذي ابتلي به انتهى • فالحاصل ان صاحب العذر ابتدا من استوعب عذره تمام وقت صلاة
ولو حكما لان الانقطاع اليسير ملحق بالعدم وفي البقا من وجد عذره في جزء من الوقت وفي الزوال يشترط
استيعاب الانقطاع حقيقة وفي السراج الوهاج للمستحاضة وضوان كامل وناقص فالكامل ان تتوضا والدم
منقطع فهذا لا يضرها خروج الوقت اذا لم يسل الى خروجه • والناقص ان تتوضا وهو سايل فهذا يضرها
خروجه سال بعد ذلك او لا • ولها انقطاعان كامل وناقص • فالكامل ينقطع وقتا كاملا فهذا يوجب
الزوال ويمنع اتصال الدم الثاني بالاول • والناقص ان ينقطع دونه فهذا لا يزيله ويكون ما بعده كدم
متصل • وبيانه اذا زالت الشمس ودمها سايل فتوضات على السيلان ثم انقطع قبل الشروع في صلوة الظهر
او بعده قبل القعود قدر التشهد او بعده قبل السلام عند الامام ودام الانقطاع حتى خرج وقت الظهر
انتقض وضوءها لانه ناقص فافسده خروج الوقت ثم اذا توضات للعصر فتم الانقطاع حتى غربت الشمس لم
ينتقض وضوءها لانه كامل فلا يضره الخروج ولكن عليها اعادة الظهر لان دمها انقطع وقتا كاملا وتبين
انها صلت الظهر بطهارة العذر والعذر زايل ولا يجب عليها اعادة العصر لان فساد الظهر انما عرف بعد
الغروب واما اذا كان دمها انقطع بعدما فرغت من صلوة الظهر او بعد القعود قدر التشهد على قولهما
فانها لا تعيد الظهر لان عذرها زال بعد الفراغ كالمتيمم اذا راى الما بعد الفراغ من الصلاة انتهى وفي
العوام الانقاني عن غاية البيان ان ما ذكر في المتن تعريف للمستحاضة فاورد عليه الحايض والنفسا لان
الحايض قد تكون كذلك للنابتة بان لا يمضي عليها وقت الا وهو يوجد فيه واختار تعريفا للمستحاضة
بانها هي التي ترى الدم مستغرقا وقت صلاة في الابتدا من غير شرط استمرار في البقا في زمان لا يعتبر
من الحيض والنفاس انتهى • وليس كما ظن بل هو شرط لها لا تعريف • وقد قدمنا تعريف الاستحاضة
قوله والنفاس دم يعقب الولد شرعا وفي اللغة هو مصدر نفست المراة بضم النون وفتحها اذا
ولدت فهي نفسا ومن نفاس وانما سمي الدم به لان النفس التي هي اسم لجملة الحيوان قوامها بالدم وقولهم
النفاس هو الدم الخارج عقيب الولد تسمية بالمصدر كالحيض فاما اشتقاقه من تنفس الرحم او خروج
النفس بمعنى الولد فليس بذاك كذا في المغرب وافاد المصنف انها لو ولدت ولم تر دما لا يكون نفاسا ثم يجب
الغسل عند ابي حنيفة احتياطا لان الولادة لا تخلو ظاهرا عن قليل دم وعند ابي يوسف لا يجب لانه
متعلق بالنفاس ولم يوجد كذا في فتح القدير وفيه نظر بل هي نفسا عند ابي حنيفة لما في السراج الوهاج

انه يبطل صومها عند ابي حنيفة ان كانت صايمة وعند ابي يوسف لا غسل عليها ولا يبطل صومها انتهى فلو لم
تكن نفساء لم يبطل صومها وصحح الشارح الزيلعي قول ابي يوسف معزيا الى المفيد وقال لكن يجب عليها الوضوء
بخروج النجاسة مع الولد اذ لا يخلو عن رطوبة وصحح في الفتاوي الظهيرية قول الامام بالوجوب وكذا صححه
في السراج الوهاج وقال وبه كان يفتي الصدر الشهيد فكان هو المذهب وفي العناية واكثر المشايخ اخذوا
بقول ابي حنيفة واراد المصنف بالدم الدم الخارج عقب الولادة من الفرج فانها لو ولدت من قبل سرتها
بان كان ببطنها جرح فانشقت وخرج الولد منها تكون صاحبة جرح سايل لا نفساء وتنقضي به العدة
وتصير الامة ام ولد • ولو علق طلاقها بولادتها وقع لوجود الشرط كذا في الفتاوي الظهيرية الا اذا
سال الدم من السبيل فانها تصير نفساء ولو ولدت من السرة لانه وجد خروج الدم من الرحم عقب الولادة كذا
في المحيط والدم الخارج عقب خروج اكثر الولد كالخارج عقب كله فيكون نفاسا وان خرج الاقل لا يكون
حكمها حكم النفساء ولا تسقط عنها الصلاة ولو لم تصل تكون عاصية لربها ثم كيف تصلي قالوا يؤتى بقدر
فيجعل القدر تحتها او يحفر لها حفيرة وتجلس هناك وتصلي كيلا تؤذي ولدها كذا في الظهيرية ونقله في
المحيط عن ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد وزفر اذا خرج اكثره لا يكون نفاسا لان عندهما النفاس
لا يثبت الا بوضع الحمل كله • **قوله** ودم الحامل استحاضة لانسداد فم الرحم بالولد فلا يخرج منه
ثم يخرج بخروج الولد للانفتاح به ولذا حكم الشارع بكون وجود الدم دليلا على فراغ الرحم في قوله صلى الله
عليه وسلم الا لا تنكح الحبالى حتى يضعن ولا الحيالى حتى يستبرئن بحيضة • وافاد ان ما تراه من الدم في حال
ولادتها قبل خروج اكثر الولد استحاضة فتتوضا ان قدرت في هذه الحالة او تتيمم وتومي بالصلاة ولا تؤخر
كما في عذر الصحيح العاد كذا في المجتبى • **قوله** والسقط ان ظهر بعض خلقه ولد وهو بالكسر والتثليث
لغة كذا في المصباح وهو الولد الساقط قبل تمامه وهو كالساقط بعد تمامه في الاحكام فتصير المراة به نفساء
وتنقضي به العدة وتصير الامة به ام ولد اذا ادعاه المولى ويحنث به لو كان علق يمينه بالولادة ولا يستبين
خلقه الا في مائة وعشرين يوما كذا ذكره الشارح الزيلعي في باب ثبوت النسب والمراد نفخ الروح والا فالمشاهد ظهور خلقه قبلها • قيد بقوله ان ظهر لانه لو لم يظهر من خلقه شيء فلا يكون ولدا ولا يثبت هذه
الاحكام فلا نفاس لها لكن ان امكن جعل المرئي من الدم حيضا بان يدوم الى اقل مدة الحيض وتقدمه طهر تام يجعل
حيضا وان لم يمكن كان استحاضة كذا في العناية • وان كان لا يدري امستبين هو ام لا بان اسقطت في المخرج واستمر
بها الدم ان اسقطت اول ايامها تركت الصلاة قدر عادتها بيقين لانها اما حائض او نفساء ثم تغتسل وتصلي
عادتها في الطهر بالشك لاحتمال كونها نفساء او طاهرة ثم تترك الصلاة قدر عادتها بيقين لانها اما نفساء او
ثم تغتسل وتصلي عادتها في الطهر بيقين ان كانت استوفت اربعين من وقت الاسقاط والا فبالشك في القدر
الداخل فيها وبيقين في الباقي ثم تستمر على ذلك • وان اسقطت بعد ايامها فانها تصلي من ذلك الوقت قدر
عادتها في الطهر بالشك ثم تترك قدر عادتها في الحيض بيقين • وحاصل هذا كله انه لا حكم للشك ويجب
الاحتياط • وفي كثير من نسخ الخلاصة غلط في التصوير هنا من النساخ فاحترص منه كذا في فتح القدير وفي
النهاية فان رات دما قبل اسقاط السقط ورات دما بعده فان كان مستبين الخلق فما رات قبله لا يكون حيضا
وهي نفساء فيما راته بعده وان لم يكن مستبين الخلق فما راته بعده حيض ان امكن كما قدمناه • **قوله**
ولا حد لاقله • اي النفاس لان تقدم الولد علم الخروج من الرحم فاغنى عن امتداده بما جعل علما عليه بخلاف
الحيض وذكر شيخ الاسلام في مبسوطه اتفق اصحابنا على ان اقل النفاس ما يوجد فانها كما ولدت اذا رات
الدم ساعة ثم انقطع الدم عنها فانها تصوم وتصلي وكان ما رات نفاسا لا خلاف في هذا بين اصحابنا انما الخلاف
فيما اذا وجب اعتبار اقل النفاس في انقضاء العدة بان قال لها اذا ولدت فانت طالق فقالت انقضت
عدتي اي مقدار يعتبر لاقل النفاس مع ثلاث حيض عند ابي حنيفة يعتبر اقله بخمسة وعشرين يوما وعند
ابي يوسف باحد عشر وعند محمد بساعة • فاما في حق الصوم والصلاة فاقله ما يوجد كذا في النهاية والتمام

ينقص عن خمسة وعشرين عند ابي حنيفة لانه لو نقص لها دون ذلك لادى الى نقض العادة عند عود الدم في
الاربعين لان من اصله ان الدم اذا كان في الاربعين فالطهر المتخلل فيه لا يفصل حال الطهر او قصر حتى لو رات
ساعة دما واربعين الا ساعتين طهرا ثم في ساعة دما كان الاربعون كله نفاسا وعندهما ان لم يكن الطهر خمسة
عشر يوما فكذلك وان كان خمسة عشر يوما فصاعدا يكون الاول نفاسا والثاني حيضا ان امكن والا كان استحاضة
وهو رواية ابن المبارك عنه وكذا في حق الاخبار بانقضاء العدة مقدر بخمسة وعشرين يوما عنده وابو يوسف
قدره باحد عشر يوما ليكون اكثر من اكثر الحيض كذا في التبيين فعلى هذا لا تصدق في اقل من خمسة وثمانين يوما
عند ابي حنيفة في رواية محمد عنه وفي رواية الحسن لا تصدق في اقل من مائة يوم وتوضيحه بتمامه في
السراج الوهاج • **قوله** واكثره اربعون يوما والزائد استحاضة وهو مروي عن جماعة من الصحابة منهم
ابن عمر وعايشة ولانهم اجمعوا على ان اكثر مدة النفاس اربعة امثال اكثر مدة الحيض وقد ثبت في باب الحيض ان
اكثر مدته عشرة ايام بلياليها فكان اكثر مدة النفاس اربعين يوما وانما كان كذلك لان الروح لا تدخل في
الولد قبل اربعة اشهر فيجتمع الدم اربعة اشهر واذا دخل الروح صار الدم غذا للولد فاذا خرج الولد خرج
ما كان محتبسا من الدم اربعة اشهر في كل شهر عشرة ايام كذا ايام عادتها وقد ذكره من قبل كذا في التبيين
وقد قدمنا ان ابا يوسف يجوز ختم عادتها بالطهر ومحمد يمنعه فراجعه • **قوله** ونفاس التوامين من
الاول وهما الولدان اللذان بين ولادتيهما اقل من ستة اشهر وهذا مذهب ابي حنيفة وابي يوسف لان بالولد
الاول ظهر انفتاح الرحم فكان المرئي عقبه نفاسا • وعند محمد وزفر نفاسها من الثاني والاول استحاضة
وافاد المصنف ان ما تراه عقب الثاني ان كان قبل الاربعين فهو نفاس الاول لتمامها واستحاضة بعد
تمامها عند ابي حنيفة وابي يوسف فتغتسل وتصلي كما وضعت الثاني وهو الصحيح كذا في النهاية وفي السراج
الوهاج ومن فوايد الاختلاف اذا كان عادتها عشرين فرات بعد الاول عشرين وبعد الثاني احدا وعشرين
فعند ابي حنيفة وابي يوسف العشرون الاولى نفاس وما بعد الثاني استحاضة • وعند محمد وزفر
العشرون الاولى استحاضة تصوم وتصلي معها وما بعد الثاني نفاس • ولو رات بعد الاول عشرين
وبعد الثاني عشرين وعادتها عشرون فالذي بعد الثاني نفاس اجماعا والذي قبله نفاس ايضا عندهما
خلافا لمحمد وزفر • وقيد بالتوامين لانه لو كان بينهما ستة اشهر • وكذا بين الثاني والثالث •
ولكن بين الاول والثالث اكثر من ستة فالصحيح انه يجعل حملا واحدا • والله سبحانه وتعالى اعلم

باب الانجاس

لما فرغ من الحكمية وتطهيرها شرع في الحقيقية وازالتها • وقدم الحكمية لانها اقوى لكون قليلها يمنع
جواز الصلاة اتفاقا ولا يسقط وجوب ازالتها بعذر ما اصلا او خلفا بخلاف الحقيقية كذا في النهاية
واما من به نجاسة وهو محدث اذا وجد ما يكفي احدهما فقط انما وجب صرفه الى النجاسة لا الحدث ليتيمم
بعده فيكون محصلا للطهارتين لا لانها اغلظ من الحدث كذا في فتح القدير • والانجاس جمع نجس بفتحتين
وهو كل مستقذر وهو في الاصل مصدر ثم استعمل اسما قال تعالى انما المشركون نجس • وكما انه يطلق على الحقيقي
يطلق على الحكمي الا انه لما قدم بيان الحكمي امن اللبس فاطلقه كذا في العناية وفي الكافي الخبث يطلق على
الحقيقي والحدث يطلق على الحكمي والنجس عليهما انتهى • والنجاسة شرعا عين مستقذرة شرعا وازالتها عن
البدن والثوب والمكان فرض ان كانت القدر المانع كاسيأتي وامكن ازالتها من غير ارتكاب ما هو اشد حتى
لو لم يتمكن من ازالتها الا بابدا عورته للناس يصلي معها لان كشف العورة اشد فلو ابداها للازالة فسق
اذ من ابتلي ببن امرين محظورين عليه ان يرتكب اهونهما كذا في فتح القدير وفي البزازية ومن لم يجد سترة
تركه ولو على شط نهر لان النهي راجح على الامر حتى استوعبا نهيا والا زمان ولم يقتض الامر التكرار وفي الخلاصة
اذا تنجس طرف من اطراف الثوب ونسيه فغسل طرفا من اطراف الثوب من غير تحر حكم بطهارة الثوب هو

المختار فلو صلى مع هذا الثوب صلوات ثم ظهر ان النجاسة في الطرف الاخر يجب عليه اعادة الصلوات التي صلى مع
هذا الثوب انتهى • وفي الظهيرية المصلي اذا راى على ثوبه نجاسة ولا يدري متى اصابته ففيه تقاسيم والخلاف
والمختار عند ابي حنيفة انه لا يعيد الا الصلاة التي هو فيها • واختار في البدائع في المسئلة الاولى غسل الجميع
احتياطا لان موضع النجاسة غير معلوم وليس البعض باولى من البعض وفي شرح النقاية ولو وجب غسل
رجل ولم يجد ما يستره من رجال يرونه يغتسل ولا يوخر • ولو وجب عليه الاستنجا يتركه والفرق ان النجاسة
الحكمية اقوى من النجاسة الحقيقية بدليل عدم جواز الصلاة معها وان كانت دون الدرهم • ولو وجب
غسل على امراة لا تجد سترة من الرجال توخر ولو كانت لا تجد سترة من النسا فكالرجل بين الرجال انتهى وينبغي
ان تتيمم المراة وتصلي لعجزها شرعا عن استعمال الما فينتقل الحكم الى التيمم وسياتي تفاريعها في شروط
الصلاة • **قوله** يطهر البدن والثوب بالما وهذا بالاجماع واراد به الما المطلق وقد تقدم تعريفه
في بحث المياه واراد بطهارة البدن طهارته من الخبث لا من الحدث لانه عطف عليه المايع الطاهر وان كان
الحدث يجوز ازالته بالما • **قوله** وبمايع مزيل كالخل وما الورد قياسا على ازالتها بالما بنا على ان الطهارة
بالما معلولة بعلة كونه قالعا لتلك النجاسة والمايع قالع فهو محصل ذلك المقصود فتحصل به الطهارة و
عن اسما بنت الصديق رضي الله عنهما قالت جات امراة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت احدانا يصيب ثوبها
النجاسة من دم الحيض كيف تصنع به قال تحته ثم تقرصه بالما ثم تنضحه ثم تصلي فيه متفق عليه فلا مدد على
خلافه لانه مفهوم لقب وهو ليس بحجة كما عرف في الاصول والحت القشر بالعود والظفر ونحوه والقرص
باطراف الاصابع وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد قياسا على النجاسة الحكمية وقيد بكونه
مزيلا ليخرج الدهن والسمن واللبن وما اشبه ذلك لان الازالة انما يكون بان يخرج اجزا النجاسة مع المزيل
شيا فشيا وذلك انما يتحقق فيما ينعصر بالعصر بخلاف الخل وما الباقلا الذي لم يثخن فانه مزيل وكذا
الريق وعلى هذا فرعوا طهارة الثدي اذا قا عليه الولد ثم رضعه حتى ازال اثر القي • وكذا اذا لحس
اصبعه من نجاسة بها حتى ذهب الاثر او شرب خمرا ثم تردد ريقه في فيه مرارا طهر حتى لو صلى صحت وعلى
قول محمد لا يصح ولا يحكم بالطهارة بذلك لانه لا يجيز ازالتها الا بالما المطلق ولم يقيده بالطاهر كما في
الهداية للاختلاف فيه • فقيل لا يشترط حتى لو غسل الثوب المتنجس بالدم ببول ما يوكل لحمه زالت نجاسة
الدم وبقيت نجاسة البول فلا يمنع ما لم يفحش • وصحح السرخسي ان التطهير بالبول لا يكون • واختاره
المحقق في فتح القدير • ووجهه ان سقوط التنجس حال كون المستعمل في المحل ضرورة التطهير وليس البول مطهر
للتضاد بين الوصفين فيتنجس بنجاسة الدم فما زاد الثوب بهذا الا شرا اذ يصير جميع المكان المصاب
بالبول متنجسا بنجاسة الدم وان لم يبق عين الدم وتظهر ثمرة الاختلاف ايضا فيمن حلف ما فيه دم وقد غسله
بالبول لا يحنث على الضعيف ويحنث على الصحيح • اليه اشار في النهاية وفي العناية وكذا الحكم في الما المستعمل
يعني عن القول بنجاسته فقيل يزيل النجاسة والاصح لا • واما على القول بطهارته فهو مايع مزيل طاهر
فيزيل النجاسة الحقيقية وقد صرح بكون المستعمل مزيلا القدوري في مختصره وفي النهاية انما يتصور
على رواية محمد عن ابي حنيفة • واما على رواية ابي يوسف فهو نجس فلا يزيل النجاسة وقد قدمنا الكلام عليه
في بحث المستعمل • ثم اعلم ان القياس يقتضي تنجس الما باول الملاقاة للنجاسة لكن سقط للضرورة سوا كان
الثوب في اجانة واورد الما عليه او كان الما فيها واورد الثوب المتنجس عليه عندنا فهو طاهر في المحل نجس
اذا انفصل سوا تغير او لا وهذا في الماين بالاتفاق • اما الما الثالث فهو طاهر عندهما اذا انفصل
لانه كان طاهرا وانفصل عن محل طاهر وعند ابي حنيفة نجس لان طهارته في المحل ضرورة تطهير وقد زالت
والما حكم شرعا بطهارة المحل عند انفصاله ولا ضرورة في اعتبار الما المنفصل طاهرا مع مخالطته النجس بخلاف
الما الرابع فانه لم يخالط ما هو محكوم شرعا بنجاسته في المحل فيكون طاهرا واما عند الشافعي فانما سقط
هذا القياس في الما الوارد على النجاسة اما الما الذي وردت عليه النجاسة فلا يطهر عنده وعلى هذا

فالاولى في غسل الثوب النجس وضعه في الاجانة من غير ما ثم صب الما عليه لا وضع الما اولا ثم وضع الثوب فيه
خروجا من الخلاف ولما سقط ذلك القياس عندنا مطلقا لم يفرق محمد بين تطهير الثوب النجس في الاجانة
والعضو النجس بان يغسل كل منهما في ثلاث اجانات طاهرة اوثلاثا في اجانة بمياه طاهرة ليخرج من الثالثة
طاهرا • وقال ابو يوسف ذلك في الثوب خاصة • اما العضو المتنجس اذا غمس في اجانات طاهرات يتنجس
الجميع ولا يطهر بحال بل لا بد ان يغسل في ما جار او يصب عليه لان القياس يابى حصول الطهارة لهما بالغسل
في الاواني فسقط في الثياب للضرورة وبقي في العضو لعدمها وهذا يقتضي انه لو كان المتنجس من الثوب عضوا
صغيرا فلم يصب الما عليه وانما غسله في الانا فانه لا يطهر عند ابي يوسف لعدم الضرورة لتيسير الصب
وعلى هذا اجنب اغتسل في ابار ولم يكن استنجى تنجس كلها وان كثرت وان كان استنجى صارت فاسدة ولم يطهر
عند ابي يوسف وقال محمد ان لم يكن استنجى يخرج من الثالثة طاهرا وكلها نجسة • وان كان استنجى يخرج من
الاولى طاهرا وسايرها مستعملة كذا في المصفى • وينبغي تقييد الاستعمال بما اذا قصد القربة عنده كذا في
فتح القدير • وقد قدمنا في بحث الما المستعمل انه لا يحتاج الى قصد القربة عند محمد على الصحيح • وقدمنا
ان ما البالوعة لا يصير مستعملا على الصحيح لانه الملاقي للعضو المنفصل عنه وهو قليل بالنسبة الى ما
البير فلا يصير ماوها مستعملا كما اوضحناه في الخير الباقي • في جواز الوضو في الفساقي • وتكلمنا عليه في شرحنا
هذا فراجعه • **قوله** لا الدهن اي لا يجوز التطهير بالدهن لانه ليس بمزيل وما روي عن ابي يوسف
من انه لو غسل الدم من الثوب بالدهن حتى ذهب اثره جاز فخلاف الظاهر عنه بل الظاهر عن ابي حنيفة وصاحبيه
خلافه كذا في شرح منية المصلي • وكذا ما روي في المحيط من كون اللبن مزيلا في رواية فضعيف وعلى ضعفه
فهو محمول على ما اذا لم يكن فيه دسومة وفي المجتبى • وانما المقيد ما استخرج بعلاج كما الصابون والحرض
والزعفران والاشجار والاثمار والبطيخ والباقلا فهو طاهر غير طهور يزيل النجاسة الحقيقية عن الثوب
والبدن جميعا كذا قاله الكرخي والطحاوي • وفي العيون لا يزيل عن البدن في قولهم جميعا والصحيح ما ذكرنا
انتهى • **قوله** والخف بالدلك بنجس ذي جرم والا يغسل بالرفع عطفا على البدن • اي يطهر الخف
بالدلك اذا اصابته نجاسة لها جرم وان لم يكن لها جرم فلا بد من غسله لحديث ابي داود اذا جا احدكم المسجد
فلينظر فان راى في نعله اذى او قذرا فليمسحه وليصل فيهما وفي حديث ابن خزيمة فطهورهما التراب
وخالف فيه محمد والحديث حجة عليه • ولهذا روي رجوعه كما في النهاية قيد بالخف لان الثوب والبدن
لا يطهران بالدلك الا في المني لان الثوب لتخلخله يتداخله كثير من اجزا النجاسة فلا يخرجها الا الغسل والبدن
للينه ورطوبته وما به من العرق لا يجف فعلى هذا ما روي عن محمد في المسافر اذا اصاب بدنه نجاسة
يمسحها بالتراب محمول على ان المسح لتقليل النجاسة لا للتطهير والا فهو لا يجوز الازالة بغير الما وهما
لا يقولان بالدلك الا في الخف والنعل كذا في فتح القدير • وظاهر ما في النهاية ان المسح للتطهير فيحمل على
انه عن محمد روايتين كذا في التبيين ولم يقيده بالجفاف للاشارة الى قول ابي يوسف هنا هو الاصح فانه
عنده لا تفصيل بين الرطب واليابس ومما قيداه بالجفاف وعلى قوله اكثر المشايخ وفي النهاية والخانية
والخلاصة وعليه الفتوى وفي فتح القدير وهو المختار لعموم البلوى ولاطلاق الحديث وفي
الكافي والفتوى انه يطهر لو مسحه بالارض بحيث لم يبق اثر النجاسة انتهى فعلم به ان المسح بالارض لا يطهر
الا بشرط ذهاب اثر النجاسة والا لا يطهر • واطلق الجرم فشمل ما اذا كان الجرم منها او من غيرها بان ابتل
الخف بخمر فمشى به على رمل او رماد فمسحه بالارض حتى تناثر طهر وهو الصحيح ثم الفاصل بينهما ان كل
ما يبقى بعد الجفاف على ظاهر الخف كالعذرة والدم فهو جرم وما لا يرى بعد الجفاف فليس بجرم واستراط
الجرم قول الكل لانه لو اصابه بول فيبس لم يجز حتى يغسله لان الاجزا تتشرب فيه فاتفق الكل على ان
المطلق مقيد فقيده ابو يوسف بغير الرقيق وقيداه بالجرم والجفاف وانما قيد ابو يوسف به لانه
يستفاد بقوله طهور اي مزيل ونحن نعلم ان الجفاف تشرب البول لا يزيله المسح فاطلاقه مصروف الى

مايقبل الازالة بالمسح كذا في النهاية والعناية وتعقبه في فتح القدير بانه لايخفي ما فيه اذ معني طهور مطهر
واعتبر ذلك شرعا بالمسح المصرح به في الحديث الاخر الذي ذكرناه مقتصرا عليه وكالا يزيل ما تشرب
به من الرقيق كذلك لا يزيل ما تشربه من الكثيف حال الرطوبة علي ما هو المختار للفتوي باعتراف هذا
المجيب • والحاصل فيه بعد ازالة الجرم فالحاصل قبل الدلك في الرقيق فانه لايشرب الا في استعداده قدر
وقد يصيبه من الكثيفة الرطبة مقدار كثير لشرب من رطوبته مقدار ما يشربه من بعض الرقيق انتهي
وقد يفرق بان التشرب وان كان موجودا فيهما لكن عفي عنه من التشرب من الكثيف حال الرطوبة للضرورة
والبلوي • ولانا نعلم ان الحديث يفيد طهارتها بالدلك مع الرطوبة اذ ما بين المسجد والمنزل ليس مسافة
يجف في مدة قطعها ما اصاب الخف رطبا ولم يعف عن التشرب في الرقيق لعدم الضرورة والبلوي
اذ قد جوزوا كون الجرم من غيرها بان يمشي علي رمل او تراب فيصير لها جرم فتطهر بالدلك فحيث امكنه
ذلك لا ضرورة في التطهير بدونه والله سبحانه اعلم • وذكر المصنف الدلك بالارض تبعا للرواية
الاصل وهو المسح فانه ذكر في الاصل اذا مسحها بالتراب يطهر • وفي الجامع الصغير اذا حكه او حته
بعد ما يبس طهر • قاله في النهاية قال مشايخنا لولا المذكور في الجامع الصغير لكنا نقول انه اذا لم
يمسحها بالتراب لا يطهر لان المسح بالتراب له اثر في باب الطهارة فان محمدا قال في المسافر اذا اصاب يده
نجاسة يمسحها بالتراب فاما الحك فلا اثر له في باب الطهارة فالمذكور في الجامع الصغير يبين ان له
اثرا ايضا انتهي • وقد قدمنا مسئلة مسح المسافر يده المتنجسة • واعلم انا قد قدمنا ان الطهارة بالمسح
خاصة بالخف والنعل وان المسح لا يجوز في غيرهما كما قالوا • وينبغي ان يستثني منه ما في الفتاوي
الظهيرية وغيرها • اذا مسح الرجل محجمه بثلاث خرقات نظاف اجزاه عن الغسل هكذا ذكره الفقيه
ابو الليث ونقله في فتح القدير واقر عليه ثم قال وقياسه ما حول محل الفصد اذا تلطخ ويخاف من الاسالة
السريان الي النقب انتهي وهو يقتضي تقييد مسئلة الحاجم بما اذا خاف من الاسالة ضررا كما لا يخفي
والمنقول مطلق وفي الفتاوي الظهيرية خف بطانة ساقه من الكرباس فدخل في خروقه ماء نجس فغسل الخف
ودلكه بالبلة وملا الماء واراقه طهر للضرورة يعني من غير توقف علي عصر الكرباس كما صرح به البزازي
في فتاواه ثم قال في الظهيرية ايضا الخف يطهر بالغسل ثلاثا اذا جففه في كل مرة بخرقة • وعن القاضي
الامام صدر الاسلام ابي اليسر انه لا يحتاج الي التجفيف • وفي السراج الوهاج الخف اذا ادهن بدهن
نجس ثم غسل بعد ذلك فانه يطهر • **قوله** ومني يابس بالفرك والا يغسل معطوف علي قوله بالما
يعني يطهر البدن والثوب والبدن والخف اذا اصابه مني بفركه ان كان يابسا ويغسله ان كان رطبا وهو
فرع نجاسة المني خلافا للشافعي لحديث مسلم عن عايشة انه صلي الله عليه وسلم كان يغسل المني ثم يخرج الي
الصلاة في ذلك وانا انظر الي اثر الغسل فيه فان حمل علي حقيقته من انه فعله بنفسه فظاهر لانه لو كان طاهرا
لم يغسله لاختلاف حال العبد حاجة وهو سرفا وعلي مجازه وهو امره بذلك فهو فرع علمه اطلاعه وسكوته
يسئل منه وهو دليل طهارة منها بالفرك اختلاف قال الفضلي لا يطهر به لرقته والصحيح انه لا فرق بين
مني الرجل ومني المراة كذا في فتاوي قاضيخان • ويشمل البدن والثوب في ان كلا منهما يطهر بالفرك وهو
ظاهر الرواية للبلوي • وعن ابي حنيفة ان البدن لا يطهر بالفرك لرطوبته كذا في شرح المجمع لابن الملك
وشمل ما اذا تقدمه مذي اولا وقيل انما يطهر بالفرك اذا لم يسبقه مذي فان سبقه لا يطهر الا بالغسل وعن
هذا قال شمس الايمة مسئلة المني مشكلة لان كل فحل يمذي ثم يمني الا ان يقال انه مغلوب بالمني مستهلك
فيه فيجعل تبعا وفي فتح القدير وهذا ظاهر في انه اذا كان الواقع انه لا يمني حتي يمذي وقد طهره الشرع
بالفرك يابسا يلزم ان يكون اعتبر ذلك الاعتبار للضرورة بخلاف ما اذا بال ولم يستنج بالماء حتي امني فانه
لا يطهر حينئذ الا بالغسل لعدم الملجي كما قيل وقيل لو بال ولم ينتشر البول علي راس الذكر بان لم يتجاوز
الثقب فامني لا يحكم بتنجيس المني وكذا اذا جاوز لكن خرج المني دفعا من غير ان ينتشر علي راس الذكر لانه لم

يوجد

يوجد سوي مروره علي البول في مجراه ولا اثر لذلك في الباطن انتهي وظاهر المتون الاطلاق اي سوا بال واستنجي
او لم يستنج بالماء فان المني يطهر بالفرك لانه مغلوب مستهلك كالمذي ولم يعف في المذي الا لكونه مستهلكا لا للضرورة
واطلق في الثوب فشمل الجديد والغسيل فيطهر كل منهما • وقيد في غاية البيان بكون الثوب غسيلا
احترازا عن الجديد فانه لا يطهر بالفرك ولم اره فيما عندي من الكتب لغيره وهو بعيد كما لا يخفي وشمل ما اذا
كان للثوب بطانة نفذ اليها وفيه اختلاف والصحيح ان البطانة تطهر بالفرك كالظهارة لانه من اجزاء
المني كذا في النهاية وغيرها • ثم نجاسة المني عندنا مغلظة كذا في السراج الوهاج معزيا الي خزانة الفقيه ابي
الليث وحقيقة الفرك الحك باليد حتي يتفتت كذا في شرح ابن الملك وقد صرح المصنف بطهارة المحل بالفرك
وكذا في الكل وفيه اختلاف نذكره في اخرها ان شاء الله تعالي • وفي المجتبي وبقاء اثر المني بعد الفرك لا يضر
كبقائه بعد الغسل وفي المسعودي مني الانسان نجس وكذا مني كل حيوان واشار الي ان العلقة والمضغة نجسان
كالمني وقد صرح بذلك في النهاية والتبيين • وكذا الولد اذا لم يستهل فهو نجس • ولهذا قال قاضيخان
في فتاواه الولد اذا نزل من المراة ولم يستهل وسقط في الماء افسده سوا غسل او لا وكذا لو حمله المصلي لا تصح
صلوته انتهي • وفي المجتبي اصاب الثوب دم عبيط فيبس فحته طهر الثوب كالمني انتهي وفيه نظر لتصريحهم
بان طهارة الثوب بالفرك انما هو في المني لا في غيره • وفي البدايع واما ساير النجاسات اذا اصابت الثوب
او البدن ونحوهما فانها لا تزول الا بالغسل سواء كانت رطبة او يابسة وسواء كانت سايلة او لها جرم ولو
اصاب ثوبه خمر فالقي عليها الملح ومضي عليه من المدة مقدار ما يتخلل فيها لم يحكم بطهارته حتي يغسله ولو اصابه
عصير فمضي عليه من المدة مقدار ما يتخمر العصير فيها لا يحكم بنجاسته انتهي • **قوله** ونحو السيف بالمسح
اي يطهر كل جسم صقيل لا مسام له بالمسح حديدا كان او غيره فخرج الحديد اذا كان عليه صدي او منقوشا فانه
لا يطهر الا بالغسل وخرج الثوب الصقيل لوجود المسام ودخل الظفر اذا كان عليه نجاسة فمسحها وكذلك
الزجاجة والزبدية الخضراء اعني المدهونة والخشب الخراطي والبوريا القصب كما في فتح القدير وزاد في
السراج الوهاج العظم والابنوس وصفايح الذهب والفضة اذا لم تكن منقوشة وانما اكتفي بالمسح لان اصحاب
رسول الله صلي الله عليه وسلم كانوا يقتلون الكفار بسيوفهم ثم يمسحونها ويصلون معها ولانه لا يتداخله
النجاسة وما علي ظاهره يزول بالمسح واطلقه فشمل الرطب واليابس والعذرة والبول وذكر في الاصل ان البول
والدم لا يطهر الا بالغسل والعذرة الرطبة كذلك واليابسة تطهر بالحت عندهما خلافا لمحمد والمصنف
كانه اختار ما ذكره الكرخي ولم يذكر خلاف محمد وهو المختار للفتوي لما قدمناه من فعل الصحابة كذا في
العناية • وقد افاد المصنف طهارته بالمسح كنظايره وفيه اختلاف فقيل يطهر حقيقة وقيل تقل واليه
يشير قول القدوري حيث قال اكتفي بمسحها ولم يقل طهرت وسياتي بيان الصحيح فيه وفي نظايره وفايدته
فيما لو قطع البطيخ او اللحم بالسكين الممسوحة من النجاسة فانه يحل اكله علي الاول دون الثاني • ولا يخفي
ان المسح انما يكون مطهرا بشرط زوال الاثر كما صرح به قاضيخان في فتاواه • ولا فرق بين ان يمسحه بتراب
او خرقة او صوف الشاة او غير ذلك كما في الفتاوي ايضا والمسام منافذ الثني • **قوله** والارض باليبس
وذهاب الاثر للصلاة لا للتيمم اي تطهر الارض المتنجسة بالجفاف اذا ذهب اثر النجاسة فتجوز الصلاة عليها
ولا يجوز التيمم منها لاثر عايشة ومحمد بن الحنفية ذكاة الارض يبسها اي طهارتها وانما لم يجز التيمم منها
لان الصعيد علم قبل التنجس طاهرا وطهورا وبالتنجس علم زوال الوصفين ثم ثبت بالجفاف شرعا احدهما
اعني الطهارة فيبقي الاخر علي ما علم من زواله واذا لم يكن طهورا لا يتيمم به وهذا اولي مما ذكره الشارحون
في الفرق بان طهارة المكان تثبت بدلالة النص التي خص منها حالة غير الصلاة والنجاسة القليلة والمعفو عنها
المخصوص من الحجج المجوزة كخبر الواحد فجاز تخصيصه بالاثر بخلاف قوله تعالي فتيمموا فانه من الحجج الموجبة
التي لم يدخله تخصيص فان المصنف في الكافي قال بعد ذلي فيه اشكال لان النص لا عموم له في الاحوال
لانها غير داخلة تحت النص وانما تثبت ضرورة والتخصيص يستدعي سبق التعميم ولان الطيب يحتمل الطا

والمثبت ضرورة وعلى التخصيص وعلى الثاني حمله ابو يوسف والشافعي ولا يجوز ان يكونا مرادين لان المشترك
لا عموم له فيكون هو ولا وهو من الحجج المجوزة كالعلم المخصوص قيد بالارض احترازا عن الثوب والحصير والبدن
وغير ذلك فانها لا تطهر بالجفاف مطلقا ويشارك الارض في حكمها كل ما كان قائما فيها كالحيطان والاشجار والكلا
والقصب وغيره ما دام قائما عليها فيطهر بالجفاف وهو المختار كذا في الخلاصة فان قطع الخشب والقصب
واصابته نجاسة فانه لا يطهر الا بالغسل ويدخل في القصب الخص بضم الخاء المعجمة وبالصاد المهملة البيت من
القصب والمراد به هنا السترة التي تكون على السطوح من القصب كذا في شرح الوقاية وكذا الجص بالجيم
كما في الخلاصة حكمه حكم الارض بخلاف اللبن الموضوع على الارض • واما الحجر فذكر الحجندي انه لا يطهر بالجفاف
وقال الصيرفي ان كان الحجر املس فلا بد من الغسل وان كان تشرب النجاسة كحجر الرحا فهو كالارض والجص بمنزلة
الارض • واما اللبن والاجر فان كانا موضوعين ينقلان ويحولان فانهما لا يطهران بالجفاف لانهما ليسا
بارض • وان كان اللبن مفروشا فجف قبل ان يقلع طهر بمنزلة الحيطان وفي النهاية ان كانت الاجرة ذا
مفروشة بالارض فحكمها حكم الارض وان كانت موضوعة تنقل وتحول • فان كانت النجاسة على الجانب
الذي يلي الارض جازت الصلاة عليها • وان كانت النجاسة على الجانب الذي قام عليه المصلي لا تجوز صلاته
كذا في السراج الوهاج • واذا رفع الاجر عن الفرش هل يعود نجسا فيه روايتان كذا في البزازية وسياتي
بيان الصحيح في نظايره واطلق في اليبس ولم يقيد بالشمس والنار والريح والظل وقيد باليبس لان النجاسة
لو كانت رطبة لا تطهر الا بالغسل • فان كانت رخوة تتشرب الماء كلما اصب عليها فانه يصب عليها الماء
حتى يغلب على ظنه انها طهرت ولا توقيت في ذلك • وعن ابي يوسف يصب بحيث لو كانت هذه النجاسة في
الثوب طهر • واستحسن هذا صاحب الذخيرة • وان كانت صلبة ان كانت منحدرة حفر في اسفلها حفيرة
وصب عليها الماء فاذا اجتمع في تلك الحفيرة كبسها اعني حفيرة • وان كانت صلبة ان كانت منحدرة حفر
في اسفلها حفيرة التي فيها الغسالة • وان كانت صلبة مستوية فلا يمكن الغسل بل يحفر لها حفيرة بجعل
اعلاه في اسفله واسفله في اعلاه • وان كانت الارض مجصصة قال في الواقعات يصب عليها الماء ثم يدلكها
وينشفها بخرقة او صوفة ثلاثا فتطهر وجعل ذلك بمنزلة غسل الثوب في الاجانة والتنشيف بمنزلة العصر
فان لم يفعل ذلك ولكن صب الماء عليها كثيرا حتى زالت النجاسة ولم يوجد لها لون ولا ريح ثم تركها حتى
نشفت طهرت كذا في السراج الوهاج والخلاصة والمحيط وقيد بذهاب الاثر الذي هو اللون والطعم
والريح لانها لو جفت وذهب اثرها بالروية وكان اذا وضع انفه شم الرايحة لم تجز الصلاة على مكانها
كذا في السراج الوهاج • وفي الفتاوى اذا احترقت الارض بالنار فتيمم بذلك التراب قيل يجوز التيمم
وقيل لا يجوز والاصح الجواز • ثم اعلم ان ما حكم بطهارته بمطهر غير المايعات اذا اصابه ما هل يعود نجسا
فذكر الشارح الزيلعي ان فيها روايتين وان اظهرهما ان النجاسة تعود بناء على ان النجاسة قلت ولم تزل وحكي
مسايل المني اذا فرك والخف اذا دلك والارض اذا جفت مع ذهاب الاثر وجلد الميتة اذا دبغ دباغا حكميا
بالتتريب والتشميس والبير اذا غار ماؤها ثم عاد وقد اختلف التصحيح في بعضها ولا باس بسوق عباراتهم
فاما مسيلة المني فقال قاضي خان في فتاواه الصحيح انه يعود نجسا • وفي الخلاصة المختار انه لا يعود نجسا
واما مسيلة الخف فقال في الخلاصة هو كالمني في الثوب يعني المختار عدم العود • وقال الحدادي في
السراج الوهاج الصحيح انه يعود نجسا • واما مسيلة الارض فقال قاضي خان في فتاواه الصحيح انها
لا تعود نجسة • وقال في المجتبى عدم عود النجاسة • وفي الخلاصة بعد ما ذكر ان المختار عدم نجاسة الثوب
من المني اذا اصابه الماء بعد الفرك قال وكذا الارض على الروايات المشهورة • واما مسيلة جلد الميتة
اذا دبغ ثم اصابه الماء فقال الشارح انها على الروايتين لكن المتون مجمعة على الطهارة بالدباغ فانهم يقولون
كل اهاب دبغ فقد طهر وهو يقتضي عدم عودها • واما مسيلة البير اذا غار ماؤها وهاهنا عاد ففي الخلاصة
لا تعود نجسة وعزاه الى الاصل ويراد بهذه الخمسة الاجرة المفروشة اذا تنجست فجفت ثم قلعت فعلى

الروايتين

الروايتين وفي الخلاصة المختار عدم العود ويراد السكين اذا مسحت فعلى الروايتين وقال في السراج الوهاج
اختار القدوري عود النجاسة واختار الاسبيجابي عدم العود • وفي المحيط الارض اذا اصابتها النجاسة
فيبست وذهب اثرها ثم اصابها الماء والمني اذا فرك والخف اذا دلك والجب اذا غار ماؤه ثم عاد ففيه
روايتان في رواية يعود نجسا وهو الاصح انتهى • فالحاصل ان التصحيح والاختيار قد اختلف في كل
مسيلة منها كما ترى • فالاولى اعتبار الطهارة في الكل كما يفيده اصحاب المتون حيث صرحوا بالطهارة
في الكل وملاقاة الماء الطاهر للطاهر لا توجب التنجيس • وقد اختاره في فتح القدير فان من قال بالعود
بناه على ان النجاسة لم تزل • وانما قلت ولا يرد المستنجي بالحجر ونحوه اذا دخل في الماء القليل فانهم قالوا انه
ينجسه لان غير المايع لم يعتبر مطهرا في البدن الا في المني وجواز الاستنجاء بغير المايعات انما هو لسقوط
ذلك المقدار عفوا لا لطهارة المحل فعنده اخذوا كون قدر الدرهم في النجاسات عفوا على المختار طهارته
ايضا كما سنبينه في اخر الكتاب • ثم اعلم انه قد ظهر الى هنا ان التطهير يكون باربعة امور • الغسل
والدلك • والجفاف • والمسح في الصقيل دونها والفرك يدخل في الدلك • والخامس مسح المحاجم
بالخرق كما قدمناه • والسادس النار كما قدمناه في الارض اذا احترقت بالنار • والسابع انقلاب
العين فان كان في الخمر فلا خلاف في الطهارة • وان كان في غيره كالخنزير والميتة تقع في المملحة فتصير
ملحا يوكل والسرقين والعذرة تحترق فتصير رمادا تطهر عند محمد خلافا لابي يوسف • وضم الى محمد ابا
حنيفة في المحيط وكثير من المشايخ اختاروا قول محمد • وفي الخلاصة وعليه الفتوى وفي فتح القدير انه
المختار لان الشرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة وتنتفي الحقيقة بانتفاء بعض اجزاء مفهومها
فكيف بالكل فان الملح غير العظم واللحم فاذا صار ملحا ترتب حكم الملح ونظيره في الشرع النطفة نجسة وتصير
علقة وهي نجسة وتصير مضغة فتطهر والعصير طاهر فيصير خمرا فينجس ويصير خلا فيطهر فعرفنا ان
استحالة العين تستتبع زوال الوصف المرتب عليها وعلى قول محمد فرعوا الحكم بطهارة صابون صنع من
زيت نجس انتهى • وفي المجتبى جعل الدهن النجس في صابون يفتى بطهارته لانه تغير والتغير يطهر عند
محمد ويفتى به للبلوى • وفي الظهيرية ورماد السرقين طاهر عند ابي يوسف خلافا لمحمد والفتوى على
قول ابي يوسف وهو عكس الخلاف المنقول فانه يقتضي ان الرماد طاهر عند محمد نجس عند ابي يوسف
كما لا يخفى • ومنها ايضا العذرات اذا دفنت في موضع حتى صارت ترابا قيل تطهر كالحمار الميت اذا وقع
في المملحة فصار ملحا يطهر عند محمد • وفي الخلاصة فارة وقعت في دن خمر فصارت خلا يطهر اذا رمي الفارة
قبل التخلل وان تفسخ الفارة فيها لا يباح اكلها • ولو وقعت الفارة في العصير ثم تخمر العصير ثم تخلل
لا يطهر وهو لا يكون بمنزلة ما لو وقعت في الخمر هو المختار • وكذا لو ولغ الكلب في العصير ثم تخمر ثم
تخلل لا يطهر انتهى • وفي الظهيرية اذا صب الماء في الخمر ثم صارت الخمر خلا تطهر هو الصحيح وادخل
في فتح القدير التطهير بالنار في الاستحالة ولا ملازمة بينهما فانه لو احرق موضع الدم من راس الشاة
طهر والتنور اذا رش بماء نجس لا باس بالخبز فيه كذا في المجتبى • وكذا الطين النجس اذا جعل منه الكوز والقدر
وجعل في النار يكون طاهرا كذا في السراج الوهاج • والثامن الدباغ وقد مر • والتاسع الذكوة فكل
حيوان يطهر جلده بالدباغ يطهر بالذكاة كما قدمناه • والعاشر النزح في الابار كما بيناه فظهر بهذا
ان المطهرات عشرة كما ذكره في المجتبى ناقلا عن صلاة البقالي • **قوله** وعفي قدر الدرهم كعرض الكف
من نجس مغلظ كالدم والبول والخمر وخرء الدجاج وبول ما لا يوكل والروث والخثي لانما لا ياخذه الطرف
لو وقع الذباب مخصوص من نص التطهير اتفاقا فيخص ايضا قدر الدرهم بنص الاستنجاء بالحجر لان محله قدره
ولم يكن الحجر مطهرا حتى لو دخل في قليل ما نجسه او بدلالة الاجماع عليه والمعتبر وقت الاصابة فلو كان
دهنا نجسا قدر درهم فانبسط فصار اكثر منه لا يمنع في اختيار المرغيناني وجماعة ومختار غيرهم المنع
فلو صلى قبل اتساعه جازت وبعده لا وبه اخذ الاكثرون كذا في السراج الوهاج ولا يعتبر نفوذ المقدار

الي الوجه الاخر اذا كان الثوب واحدا لان النجاسة حينئذ واحد في الجانبين فلا يعتبر متعدد الخلاف
ما اذا كان طاقين لتعددها فيمنع وعن هذا فرع المنع لو صلي مع درهم متنجس الوجهين لوجود الفاصل
بين وجهيه وهو جواهر سمكه ولانهما لا يتعدد نفس ما في احد الوجهين فيه فلم تكن النجاسة متعددة فيهما ثم
انما يعتبر المانع مضافا اليه • فلو جلس الصبي المتنجس الثوب والبدن في حجر المصلي وهو يستمسك او
المتنجس علي راسه جازت صلاته لانه الذي يستعمله فلم يكن حامل النجاسة بخلاف ما لو حمل من لا يستمسك
حيث يصير مضافا اليه فلا يجوز كذا في فتح القدير • ولو حمل ميتا ان كان كافرا لا تصح مطلقا وان كان مسلما
لم يغسل فكذلك وان غسله فان استهل صحت والا فلا ومراده من العفو صحة الصلاة بدون ازالته
لا عدم الكراهة لما في السراج الوهاج وغيره ان كانت النجاسة قدر الدرهم تكره الصلاة معها اجماعا وان
كانت اقل وقد دخل في الصلاة نظر ان كان في الوقت سعة فالافضل ازالتها واستقبال الصلاة وان كان تفوته
الجماعة فان كان يجد الماء ويجد جماعة اخرى في موضع اخر فكذلك ايضا ليكون مؤديا للصلاة الجائزة بيقين
وان كان في اخر الوقت او لا يدرك الجماعة في موضع اخر يمضي علي صلاته ولا يقطعها انتهي • والظاهر ان الكراهة
تحريمية لتجويزهم رفض الصلاة لاجلها ولا ترفض لاجل المكروه تنزيها وسوي في فتح القدير بين الدرهم وما
دونه في الكراهة ورفض الصلاة وكذا في النهاية والمحيط • وفي الخلاصة ما يقتضي الفرق بينهما فانه قال
وقدر الدرهم لا يمنع ويكون مسيئا وان كان اقل فالافضل ان يغسلها ولا يكون مسيئا انتهي • والمراد بالدرهم
المثقال الذي وزنه عشرون قيراطا • وعن شمس الايمة انه يعتبر في كل زمان درهمه والاول هو الصحيح كذا في
السراج الوهاج • وافاد بقوله كعرض الكف ان المعتبر بسط الدرهم من حيث المساحة وهو قدر عرض الكف
وصححه في الهداية وغيرها والمصنف في كافيه وقيل من حيث الوزن ووفق الهندواني بينهما بان رواية
المساحة في الرقيق كالبول ورواية الوزن في الثخين • واختار هذا التوفيق كثير من المشايخ وفي البدائع هو
المختار عند مشايخ ما وراء النهر • وصححه الشارح الزيلعي وصاحب المجتبي واقره عليه في فتح القدير لان اعمال
الروايتين اذا امكن اولي خصوصا مع مناسبة هذا التوزيع • وروي ان عمر رضي الله عنه سئل عن قليل
النجاسة في الثوب فقال اذا كان مثل ظفري هذا لا يمنع جواز الصلاة حتي يكون اكثر منه وظفره كان مثل
المثقال كذا في السراج الوهاج • وقال النخعي ارادوا ان يقولوا مقدار المقعدة فاستقبحوا ذلك وقالوا
مقدار الدرهم والمراد بعرض الكف ما وراء مفاصل الاصابع كذا في غاية البيان وكل من هذه الروايات خلاف
ظاهر الرواية فانه لم يذكر في ظاهر الرواية صريحا ان المراد من الدرهم من حيث العرض او الوزن وانما
رجح في الهداية رواية العرض لانها صريحة في النوادر ورواية الوزن ليست صريحة انما اشير اليهما في
كتاب الصلاة حيث قال الدرهم الكبير المثقال اليه اشار في البدائع • ولم يصرح المصنف رحمه الله بما
يثبت به التغليظ والتخفيف وفيه اختلاف فعند ابي حنيفة التخفيف والتغليظ بتعارض النصين وعدمه
وقالا بالاختلاف وعدمه كذا في المجمع • وحاصله انه ان ورد نص واحد بنجاسة شيء فهو مغلظ وان
تعارض نصان في طهارته ونجاسته فهو مخفف عنده وعندهما ان اتفق العلماء علي النجاسة فهو مغلظ وان
اختلفوا فهو مخفف هكذا اورده كلهم • وزاد في الاختيار في تفسير الغليظة عنده ولا حرج في
اجتنابه وفي تفسيرها عندهما ولا بلوي في اصابته فظهر به ان عنده كما يكون التخفيف بالتعارض يكون
بعموم البلوي بالنسبة الي جنس المكلفين • وان ورد نص واحد في نجاسة من غير معارض وكذا عندهما كما
يكون التخفيف بالاختلاف يكون ايضا بعموم البلوي في اصابته • وان وقع الاتفاق علي النجاسة فيتفرع
الاتفاق علي صدق القضية المشهورة المنقولة في الكافي وغيره ان ما عمت بليته خفت قضيته • نعم قد
يقع النزاع بينه وبينهما في وجود هذا المعني في بعض الاعيان فيختلف الجواب بسبب ذلك ثم قال ابن
الملك في شرح المجمع اذا كان النص الوارد في نجاسة شيء يضعف حكمه بمخالفة الاجتهاد عندهما فيثبت
به التخفيف فيضعفه بما اذا ورد نص اخر يخالفه يكون بطريق اولي فيكون حينئذ التخفيفية تعارض

النصين اتفاقا وانما يتحقق الاختلاف في ثبوت التخفيف بالاختلاف فعنده لا يثبت وعندهما يثبت واقره
عليه ابن امير حاج في شرح منية المصلي قال وكان مذهبا والله اعلم • قال في الكافي ولا يظهر الاختلاف
في غير الروث والحق لثبوت الخلاف المذكور مع فقد تعارض النصين ثم علي طرد انه يثبت التخفيف
عندهما بالتعارض كما بالاختلاف فالمجتهدين تنفع الحاجة الي الاعتذار لمحمد عن قوله بطهارة بول الحيوان
الماكول ثم لا يخفي ان المراد باختلاف العلماء المقتضي للتخفيف عندهما الخلاف المستقر بين العلماء الماضين من
اهل الاجتهاد قبل وجودهما او الكائنين في عصرهما لا ما هو اعم من ذلك انتهي • واورد بعضهم علي قول ابي
حنيفة سور الحمار فان تعارض النصين قد وجد فيه مع انه لم يقل بالنجاسة اصلا وعلي قولهما المني فانه
مغلظ اتفاقا مع وجود الاختلاف • وفي الكافي دفعة النجاسة تظهر في الثياب لا في الماء انتهي • والبدن
كالثياب واراد بالدم الدم المسفوح فخرج دم الشهيد فخرج الدم الباقي في اللحم المهزول اذا قطع والباقي في
العروق والدم الذي في الكبد الذي يكون مكانه لا ما كان من غيره • واما دم قلب الشاة ففي روضة
الناطفي انه طاهر كدم الكبد والطحال • وفي القنية انه نجس وقيل طاهر وخرج الدم الذي لم يسل من بدن
الانسان كما سياتي • ودم البق والبراغيث والقمل وان كثر ودم السمك علي ما ياتي ودخل دم الحيض
والنفاس والاستحاضة ودم واجب الوضوء او الغسل ودم الحلمة والوزغ وقيده في الظهيرية بان يكون
سائلا • وفي المحيط ودم الحلمة نجس وهي ثلاثة انواع قراد وحمنانة وحلمة فالقراد اصغر انواعه والحمنانة
اوسطها وليس لها دم سائل والحلمة اكبرها ولها دم سائل ودم كل عرق نجس وكذا الدم السائل من سائر
الحيوانات • واما دم الشهيد فهو طاهر ما دام عليه فاذا ابين منه كان نجسا كذا في الظهيرية حتي لو
حمله ملطخا به في الصلاة صحت واراد بالبول كل بول سواء كان بول ادمي او غيره الا بول الخفاش فانه طاهر
كما سياتي والا بول ما يوكل لحمه فانه سيصرح بتخفيفه واطلقه فشمل بول الصغير الذي لم يطعم وشمل بول
الهرة والفارة وفيه اختلاف ففي البزازية بول الهرة او الفارة اذا اصاب الثوب لا يفسد وقيل ان
زاد علي قدر الدرهم افسد وهو الظاهر انتهي • وفي الخلاصة اذا بالت الهرة في الاناء او علي الثوب تنجس
وكذا بول الفارة • وقال الفقيه ابو جعفر ينجس الاناء دون الثوب انتهي وهو حسن لعادة تخمير الاواني
كذا في فتح القدير • وفي المحيط وخرء الفارة وبولها نجس لانه يستحيل الي نتن وفساد والاحتراز عنه ممكن
في الماء وغير ممكن في الطعام والثياب فصار معفوا فيهما انتهي • وهو يفيد ان المراد بقول ابي جعفر ينجس الاناء
الاناء الماء لا مطلق الاناء • وفي فتاوي قاضي خان بول الهرة والفارة وخرؤهما نجس في اظهر الروايات يفسد
الماء والثوب وبول الخفافيش وخرؤه لا يفسد لتعذر الاحتراز عنه انتهي • وبهذا كله ظهر ان مراد صاحب
التجنيس بنقل الاتفاق بقوله بال السنور في البئر نزح كله لان بوله نجس باتفاق الروايات • وكذا
لو اصاب الثوب افسد باتفاق الروايات الظاهرة لا مطلقا لوجود الخلاف كما علمت • وفي الظهيرية وبول
الخفافيش ليس بنجس للضرورة • وكذلك بول الفارة لانه لا يمكن التحرز عنه انتهي وهو صريح في نفي النجاسة
ثم قال الخرء بالهرة نجس الا علي قول شاذ وفيها ايضا ومراده كل شيء كبوله وخرء البعير حكمها حكم
سرقينه لانه تواري في جوفه والجرة بالكسر ما يخرجه البعير من جوفه الي فمه فياكله ثانيا والسرقين
الزبل واشار بالبول الي كل ما خرج من بدن الانسان مما يوجب خروجه الوضوء او الغسل فهو مغلظ
كالغائط والبول والمني والمذي والودي والقيح والصديد والقيء اذا ملا الفم اما ما دونه فطاهر
علي الصحيح وقيد بالخمر لان بقية الاشربة المحرمة كالطلاء والسكر ونقيع الزبيب فيها ثلاث روايات
في رواية مغلظة وفي اخري مخففة وفي اخري طاهرة ذكرها في البدائع بخلاف الخمر فانه مغلظ باتفاق
الروايات لان حرمتها قطعية وحرمة غير الخمر ليست قطعية • وينبغي ترجيح التغليظ للاصل المتقدم
كما لا يخفي فلا فرق بين الخمر وغيرها وكون الحرمة فيه ليست قطعية لا يوجب التخفيف لان دليل التغليظ
لا يشترط ان يكون قطعيا • واما قول صاحب الهداية بعد ذكر النجاسات الغليظة لانها تثبت بدليل

مقطوع به في فتح القدير معناه مقطوع بوجوب العمل به فالعمل بالظني واجب قطعا في الفروع وان كان نفس وجوب مقتضاه ظنيا والاول ان يريد دليل الاجماع انتهى • وفي العناية المراد بالدليل القطعي ان يكون سالما من الاسباب الداعية للتخفيف من تعارض النصين وتجاذب الاجتهاد في الضرورة انتهى المحققة انتهى واشار بخرو الدجاج الى خرو كل طير لا يذرق في الهوا كالدجاج والبط لوجود معنى النجاسة فيه وهو كونه مستقذرا لتغيره الى نتن وفساد رائحة فاشبه العذرة • وفي الاوز عن ابي حنيفة روايتان وعن ابي يوسف عنه انه ليس بنجس • وروى الحسن عنه انه نجس كذا في البدايع وفي البزازية وخرو البط ان كان يعيش بين الناس ولا يطير فكالدجاج • وان كان يطير ولا يعيش بين الناس فكالحمامة وقيد به لان خرو الطيور التي تذرق في الهوا نوعان فما يوكل لحمه كالحمام والعصفور فقد قدم في بحث الابار انه طاهر • وما لا يوكل لحمه كالصقر والبازي والحداة فسيذكر انه مخفف وفيه خلاف نبينه ان شا الله تعالى • وصرح ببول ما لا يوكل لحمه مع كونه داخلا في عموم البول لئلا يتوهم ان المراد بالبول بول الادمي ولا خلاف في نجاسته وانما الخلاف في بول ما يوكل لحمه كما سياتي واشار بالروث والخثي الى نجاسة خرو كل حيوان غير الطيور • فالروث للحمار والفرس • والخثي للبقر والبغل والابل • والغايط للادمي • ولا خلاف في تغليظ غايط الادمي ونحو الكلب ورجيع السباع واختلفوا فيما عداه • فعنده غليظة لقوله عليه السلام في الروثة انها ركس اي نجس ولم يعارض وعندهما خفيفة فان مالكا يرى طهارتها ولعموم البلوى لامتلا الطرق بخلاف بول الحمار وغيره مما لا يوكل لحمه لان الارض تنشفه حتى رجع محمد اخرا الى انه لا يمنع الروث وان فحش لما دخل الري مع الخليفة وراى بلوى الناس من امتلا الطرق والخانات بها وقاس المشايخ على قوله هذا طين بخارى لان مشي الناس والدواب فيها وعند ذلك يروى رجوعه في الخف حتى اذا اصابته عذرة يطهر بالدلك وفي الروث لا يحتاج الى الدلك عنده ولابي حنيفة ان الموجب للعمل النص لا الخلاف والبلوى في النعال وقد ظهر اثرها حتى طهرت بالدلك فاثبات امر زايد على ذلك يكون بغير موجب وما قيل ان البلوى لا تعتبر في موضع النص عنده كبول الانسان ممنوع بل تعتبر اذا تحققت بالنص النافي للحرج وهو ليس معارضة للنص بالراي كذا في فتح القدير • وفي الظهيرية والشعير الذي يوجد في بعر الابل والشاة يغسل ويوكل بخلاف ما يوجد في خثي البقر لانه لا صلابة فيه • خبز وجد في خلاله خرو الفارة فان كان صلبا يرمي الخرو ويوكل الخبز لانه طاهر • ثم فالخرو والفارة اذا وقع في اناء الدهن او الما لا يفسده • وكذلك لو وقع في الحنطة انتهى وقد تقدم انه يفسده وفيها ايضا البعر اذا وقع في المحلب عند الحلب فرمي قبل التفتت لا ينجس • وفي البزازية مشى في الطين او اصابه لا يجب في الحكم غسله ولو صلى به جاز ما لم يتبين اثر النجاسة والاحتياط في الصلاة التي هي وجه دينه ومفاتيح رزقه • والاولى ما ينبل في الموقف والاول لعبرك الاخرة لا غاية له ولهذا قلنا حمل المصلي اي السجادة اولى من تركه في زماننا • دخل مربطا واصاب رجله الارواث جازت الصلاة معه ما لم يفحش انتهى وهو ترجيح لقولهما في الارواث كما لا يخفى • وقد نقلوا في كتب الفتاوى والشروح فروعا ونصوا على النجاسة ولم يصرحوا بالتغليظ والتخفيف والظاهر انها مغلظة وان المراد عند اطلاقهم ودخل فيها بعض الطاهرات تبعا في الذكر فمنها الاسار النجسة ومنها ما في الفتاوى الظهيرية جلد الحية نجس وان كانت مذبوحة لان جلدها لا يحتمل الدباغة بخلاف قميصها فانه طاهر والدودة الساقطة من السبيلين نجسة بخلاف الساقطة من اللحم فانها طاهرة • الحمار اذا اشرب من العصير لا يجوز شربه • الريح اذا مرت بالعذرات واصابت الثوب المبلول يتنجس ان وجدت رائحة النجاسة فيه وما يصيب الثوب من بخارات النجاسات قيل ينجس الثوب بها وقيل لا ينجس وهو الصحيح • ولو اصاب الثوب ماسا الكنيف فالاحتياط ان يغسله ولا يجب ما لم يكن اكبر رايه انه نجس • جلدة الادمي اذا وقعت في الما القليل تفسده اذا كانت قدر الظفر والظفر لو وقع بنفسه لا يفسده • الكافر الميت نجس قبل الغسل وبعده وكذلك الميت وعلم

الادمي

الادمي نجس وعن ابي يوسف انه طاهر والاذن المقطوعة والسن المقلوعة طاهرتان في حق صاحبهما وان كانتا اكثر من قدر الدرهم وهذا قول ابي يوسف وقال محمد في الاسنان الساقطة انها نجسة وان كانت اكثر من قدر الدرهم وفي قياس قوله الاذن نجس وبه ناخذ وقال محمد في صلاة الاثر سن وقعت في الما القليل مفسد واذا طحنت في الحنطة لا يوكل وعن ابي يوسف ان سنه طاهر في حقه حتى اذا اثبتها جازت الصلاة وان اثبت سن غيره لا يجوز وقال بينهما فرق وان لم يحضرني وسن الكلب والثعلب طاهرة وجلد الكلب نجس وشعره طاهر هو المختار وما فم الميت نجس بخلاف ما فم النايم فانه طاهر انتهى • وفي الخلاصة لو استنجى بالما ولم يمسحه في المنديل حتى فسا اختلف المشايخ فيه وعامة المشايخ على انه لا ينجس والمختار انه ينجس وكذا لو لم يستنج ولكن ابتل السراويل بالعرق او بالمايع فسا • وفي فتاوى قاضي خان ما الطابق نجس قياسا وليس بنجس استحسانا • وصورته اذا احرقت العذرة في بيت فاصاب ما الطابق ثوب انسان لا يفسده استحسانا ما لم يظهر اثر النجاسة فيه وكذا الاصطبل اذا كان حارا وعلى كوته طابق او بيت البالوعة اذا كان عليه طابق وتقاطر منه • وكذا الحمام اذا اهريق فيه النجاسات فعرق حيطانها وكوتها وتقاطر • وكذا لو كان في الاصطبل كوز معلق فيه ما فترشح في اسفل الكوز في القياس يكون نجسا لان البلة في اسفل الكوز صار نجسا ببخار الاصطبل • وفي الاستحسان لا يتنجس لان الكوز طاهر والما الذي فيه طاهر فما ترشح فيه يكون طاهرا اذا اصلي ومعه فارة او هرة او حية يجوز صلاته وقد اساء وكذلك مما يجوز التوضي بسوره وان كان في كمه ثعلب او جرو كلب لا يجوز صلاته لان سوره نجس ثوب اصابه عصير ومضى على ذلك ايام جازت الصلوة فيه عند علمائنا لانه لا يصير خمرا في الثوب والمسك حلال على كل حال يوكل في الطعام ويجعل في الادوية ولا يقال بان المسك دم لانها وان كانت دما فقد تغيرت فيصير طاهرا كرماد العذرة التراب الطاهر اذا جعل طينا بالما النجس او على العكس الصحيح ان الطين نجس ايهما كان نجسا • اذا بسط الثوب الطاهر اليابس على ارض نجسة مبتلة فظهرت البلة في الثوب لكن لم يصر رطبا ولا بحال لو عصر لسيل منه شي فيتقاطر لكن موضع الندوة يعرف من ساير المواضع الصحيح انه لا يصير نجسا • وكذا لو لف الثوب النجس في ثوب طاهر والنجس رطب مبتل وظهرت ندوته في الثوب الطاهر لكن لم يصير بحال لو عصر لسيل منه شي متقاطر لا يصير نجسا انتهى • وفي البزازية الفتوى على ان العبرة للطاهر ايهما كان في مسئلة التراب الطاهر اذا جعل طينا بالما النجس او عكسه فهو مخالف لتصحيح قاضي خان المتقدم وفيها طين الشارع فيه لا يفسد عند الامام وفي غيره يفسد بالاتفاق وعليه الفتوى • وفي السراج الوهاج غسالة الميت نجسة اطلق ذلك محمد في الاصل والاصح انه اذا لم يكن على بدنه نجاسة يصير الما مستعملا ولا يصير نجسا الا ان محمدا انما اطلق ذلك لان بدن الميت لا يخلو عن نجاسة غالبا • ودخان النجاسة اذا اصاب الثوب او البدن فيه اختلاف والصحيح انه لا ينجسه • بيض ما لا يوكل لحمه اذا انكسر على ثوب فاصابه من مايه وصحه فيه اختلاف منهم من قال انه نجس اعتبارا بلحم ما لا يوكل ولبنه لانه محرم الاكل وقيل طاهر اعتبارا ببيض الدجاجة الميتة انتهى • وفي المجتبى وفي نجاسة القي وما البير التي وقعت فيها فارة وماتت روايتان وسور سباع الطير غليظة وغسالة النجاسة في المرات الثلاث غليظة على الاصح وان كانت الاولى تطهر بالثلاث والثانية بالثنتين والثالثة بالواحدة انتهى • وفيما عدا الاخيرة نظر بل الراجح التغليظ في القي وما البير المتنجس • واما سور سباع الطير فليس بنجس اصلا بل هو مكروه • وفي عمدة الفتاوى للصدر الشهيد • فارة ماتت في الخمر وتخللت طاب الخل في رواية هو الصحيح • فارة ماتت في السمن الجامد يقور ما حولها ويرمى ويوكل الباقي فان كان مايعا لا يوكل ويستصبح به ويدبغ به الجلد والشرب معفو عنه ودك الميتة يستصبح ولا يدبغ به الجلد انتهى • وفي عدة الفتاوى اذا وجد في القمقمة فارة ولا يدري امتى فيها ماتت ام في الجرة ام في البير يحمل على القمقمة انتهى • وفيها المطر اذا مر على العذرات لا ينجس الا ان يكون العذرة اكثر من الارض الطاهرة او يكون العذرة عند الميزاب

اذا بني في السراويل وصلى معه قال بعضهم لا يجوز لان في الذبح اجزا لطيفة فيدخل اجزا الثوب وقيل ان الشيخ
الامام شمس الايمة الحلواني كان يصلي من غير السراويل ولا تاويل لفعله الا التحرز من الخلاف والفتوى انه يجوز
سوا كان السراويل رطبا وقت الفسوة او يابسا • اذا راى على ثوب غيره نجاسة اكثر من قدر الدرهم يخبره
ولا يسعه تركه • جلد مرارة الغنم نجس ومثانة الغنم حكمه حكم بوله حتى لا يجوز الصلاة معه اذا زاد على
قدر الدرهم قطرة خمر وقعت في دن خل لا يحل شربه الا بعد ساعة • ولو صب كوز من خمر في دن من خل ولا
يوجد له طعم ولا رايحة حل الشرب في الحال • الشلق والسلجم المطبوخ في رماد العذرة نجس عند ابي يوسف
انتهى • وانما اكثرنا من هذه الفروع للحاجة اليها ولكون الطهارة من المهمات وبهذا وردان اول شي يسال
عند العبد في قبره الطهارة • **قوله** وما دون ربع الثوب من مخفف كبول ما يوكل والفرس وخرو
طير لا يوكل اي عفي ما كان من النجاسات اقل من ربع الثوب المصاب اذا كانت النجاسة مخففة لان التقدير
فيهما بالكثير الفاحش للمنع على ما روي عن ابي حنيفة على ما هو داية في مثله من عدم التقدير وهو ما يستكثر
الناظر ويستفحشه حتى روي عنه انه كره تقديره وقال الفاحش يختلف باختلاف طباع الناس لكن
لما كان الربع ملحقا بالكل في بعض الاحكام كمسح الراس وانكشاف العورة الحق به هنا وبالكل يحصل
الاستفحاش فكذا ما قام مقامه وهو رواية عن ابي حنيفة ايضا وصححه الشارح وغيره وفي الهداية
وعليه الاعتماد واختاره في فتح القدير وقال انه حسن لاعتبار الربع كثيرا كالكل ثم اختلفوا في كيفية
اعتبار الربع على ثلاثة اقوال فقيل ربع طرف اصابته النجاسة كالذيل والكم والدخريص ان كان المصاب
ثوبا وربع العضو المصاب كاليد والرجل ان كان بدنا وصححه صاحب التحفة والمحيط والبدايع والمجتبى
والسراج الوهاج وفي الحقايق وعليه الفتوى وقيل ربع جميع الثوب والبدن وصححه صاحب المبسوط
وقيل ربع ادنى ثوب تجوز فيه الصلاة كالمئزر وهو رواية عن ابي حنيفة • قال شارح القدوري الامام
البغدادي الاقطع وهذا اصح ما روي فيه من غيره انتهى لكنه قاصر على الثوب ولم يفد حكم البدن فقد
اختلف التصحيح كما ترى لكن ترجح الاول بان الفتوى عليه وفي فتح القدير ما يقتضي التوفيق بين القولين
الاخيرين بان يكون المراد من اعتبار ربع جميع الثوب الشامل لجميع بدنه الذي هو عليه وان كان الذي
هو عليه ادنى ما تجوز فيه الصلاة اعتبر ربعه لانه الكثير بالنسبة الى المصاب انتهى وهو حسن جدا ولم
ينقل القول الاول اصلا • ومثل المصنف المخففة بثلاثة • الاول بول ما يوكل لحمه وهو مخفف عند
ابي حنيفة طاهر عند محمد لحديث العرنيين وابو يوسف قال بالتخفيف لاختلاف العلما على اصله وابو حنيفة قال
به ايضا لتعارض النصين • فان قيل كيف يتحقق وحديث العرنيين منسوخ عنده قلنا انه قال ذلك
راياو لم يقطع به فيكون صورة التعارض قايمة انتهى وهو احسن مما اجاب به في النهاية قال صاحب
العناية تذ رده فليراجعا • الثاني بول الفرس وهو داخل فيما قبله لكن لما كان في اكل لحمه اختلاف
صرح به ليلا يتوهم انه داخل في بول ما لا يوكل لحمه عند الامام فيكون مغلظا وليس كذلك فانه مخفف
عندهما طاهر عند محمد كبول ما يوكل • وانما كره الامام لحمه اما تنزيها او تحريما مع اختلاف التصحيح لانه
الة الجهاد لا لانه نجس بدليل ان سوره طاهر اتفاقا • والثالث خرو طير لا يوكل وقد اختلف الاصح
الهندواني والكرخي فيما نقلاه عن ايمتنا فيه فروى الهندواني انه مخفف عند الامام مغلظ عندهما وروى
الكرخي انه طاهر عندهما مغلظ عند محمد • وقيل ان ابا يوسف مع ابي حنيفة في التخفيف ايضا فاتفقوا على
انه مغلظ عند محمد واما ابو يوسف فله ثلاث روايات الطهارة والتغليظ والتخفيف واما ابو حنيفة
فروايتان التخفيف والطهارة واما التغليظ فلم ينقل عنه • وصحح القاضي خان في شرح الجامع الصغير
انه نجس عند ابي حنيفة وابي يوسف حتى لو وقع في الما القليل افسده وقيل لا يفسده لتعذر صون الاواني
عنه وصحح الشارح وجماعة رواية الهندواني بالتخفيف عنده لعموم البلوى وهي موجبة للتخفيف واما
التغليظ عندهما فاستشكله الشارح الزيلعي بان اختلاف العلما يورث التخفيف عندهما وقد وجد فانه

طاهر في رواية عن ابي حنيفة وابي يوسف فكان للاجتهاد فيه مساغ انتهى وقد يجاب عنه بضعف رواية
الطهارة كما قدمناه وان صححها بعضهم كما سيأتي فلم يعد اختلافا وصحح صاحب المبسوط رواية الكرخي
وهي الطهارة عندهما وكذا صححه في الحقايق والاولى اعتماد التصحيح الاول لموافقته لما في المتون
ولهذا قال شارح المنية تلميذ المحقق ابن الهمام تصحيح النجاسة اوجه ووجهه المحقق في فتح القدير بان
الضرورة فيه لا توثر اكثر من ذلك فانه قل ان يصل الى ان يفحش فيكفي تخفيفه انتهى • والخرو بالفتح
واحد الخرو ومثل قرء وقرو وعن الجوهري بالضم كجند وجنود والرابعة الراغلط والهندواني بضم الها
في نسخة معتبرة وفي المنظومة للنسفي بكسرها وهذه النسبة الى الهندوان بكسر الها حصار ببلخ يقال
له باب الهندواني ينزل فيه الغلمان والجواري التي تجلب من الهندواني فلعله ولد هنالك كذا في الحاشية
وفي الفتاوى الظهيرية وان اصابه بول الشاة وبول الادمي تجعل الخفيفة تبعا للغليظة انتهى
قوله ودم السمك ولعاب البغل والحمار وبول انتضح كرؤوس الابر اي وعفي دم السمك وما عطف
عليه • اما دم السمك فلانه ليس بدم على التحقيق وانما هو دم صورة لانه اذا يبس ابيض والدم يسود
وايضا الحرارة خاصية الدم والبرودة خاصية الما فلو كان للسمك دم لم يدم سكونه في الما اطلقه
فشمل السمك الكبير اذا سال منه شي فان ظاهر الرواية طهارة دم السمك مطلقا وعن ابي يوسف نجاسته
مطلقا وانه مقدر بالكثير الفاحش وعنه نجاسة دم الكبير وما عن ابي يوسف ضعيف ذكره في المبسوط
وتقدم الكلام على انواع الدما واحكامها • واما لعاب البغل والحمار فقد قدمنا الكلام عليه في
الاسار وفي شرح المجمع ويلحق بالخفيفة لعاب البغل والحمار وسورهما والظاهر ما في غاية البيان انه
رواية عن ابي يوسف وان ظاهر الرواية عنه كقولهما • واما البول المنتضح قدر رؤوس الابر فمعفو عنه
للضرورة وان امتلا الثوب • وعن ابي يوسف وجوب غسله اطلقه فشمل ما اذا اصابه ما فكثر
فانه لا يجب غسله ايضا وشمل بوله وبول غيره وقيد برؤوس الابر لانه لو كان مثل رؤوس المسلة منع وفي
الكافي قيد قوله رؤوس الابر يدل على ان الجانب الاخر من الابر معتبر وليس كذلك بل لا يعتبر الجانبان
وبه اندفع ما في التبيين وحكى القول الاول في فتح القدير عن الهندواني قال وغيره من المشايخ لا يعتبر
الجانبان دفعا للحرج • واشار الى ما قالوا لو انتضح عذرة او بولا في ما فانتضح عليه ما من وقوعها لا يجب
ما لم يظهر لون النجاسة او يعلم انه البول وما يترشش على الغاسل من غسالة الميت مما لا يمكنه الامتناع
عنه ما دام في علاجه لا ينجسه لعموم البلوى بخلاف الغسالات الثلاث اذا استنقعت في موضع
فاصابت شيا نجسته كذا في فتح القدير فالبول في المختصر قيد احترازي • وقد قدمنا التصحيح في
غسالة الميت قريبا وقد اطلق المصنف رحمه الله العفو على الكل مع ان هذه الثلاثة طاهرة فتعقبه
الشارح الزيلعي لان العفو يقتضي النجاسة وقد يجاب بان هذه ذكرت بطريق الاستطراد والتبعية
ولا لبس لتصريحه في الكافي بالطهارة او لانه لم يقع الاتفاق على طهارتها كما قدمناه وانتضح بمعنى
ترشش • وفي القنية والبول الذي يصيب الثوب مثل رؤوس الابر اذا اتصل وانبسط وزاد على قدر
الدرهم ينبغي ان يكون كالدم من النجس اذا انبسط بول البراغيث وخروها لا يمنع جواز الصلاة يمشي في
السوق فابتل قدماه بما رش به السوق فصلى لم يجزه لان النجاسة غالبة في اسواقنا وقيل يجزيه
وعن ابي نصر الدبوسي طين الشارع ومواطي الكلاب فيه طاهر وكذا الطين المسرقن رده عدة طرق
فيه نجاسة طاهرة الا اذا راى عين النجاسة • قال رحمه الله وهو الصحيح من حيث الرواية وقريب
من المنصوص عن اصحابنا انتهى • **قوله** والنجس المرئي يطهر بزوال عينه الا ما شق اي
طهر محله بزوال عينه لان تنجس المحل باعتبار العين فيزول بزوالها والمراد بالمرئي ما يكون مرئيا
بعد الجفاف كالدم والعذرة وما ليس بمرئي هو ما لا يكون مرئيا بعد الجفاف كالبول كذا في
غاية البيان وهو معنى ما في الذخيرة بان المرئية هي التي لها جرم وغير المرئية هي التي لا جرم

لما او اطلقه فيشمل ما اذا زالت العين بمرة واحدة فانه يكتفي بها وهذا هو الظاهر وفيه اختلاف المشايخ وان
ازالها لو لم تزل بالثلاث فانه يزيد عليها الي ان تزول العين وانما قال يطهر بزوال عينه ولم يقل بغسله ليشمل
ما يطهر من غير غسل مما قدمه من طهارة الخف بالدلك والمني بالفرك والسيف بالمسح والارض بالشمس فح
هذا كله لا يحتاج الي الغسل بل يكتفي في ذلك بزوال العين من غير غسل كذا في السراج الوهاج والمراد
بقوله الا ما شق استثنا ما شق ازالته من اثر النجاسة لا من عينها ولهذا قال في النهاية ثم الذي وقع منه
الاستثنا غير مذكور لفظا لان استثنا الاثر من العين لا يصح لانه ليس من جنسه فكان تقديره فطهارته
زوال عينه واثره الا ان يبقي من اثره وحذف المستثني منه في المثبت جايز اذا استقام المعني كقولك
قرات الا يوم كذا انتهي وفي العناية انه استثنا العرض من العين فيكون منقطعا انتهي فقد افاد صحته
من غير هذا التقدير لان الاستثنا المنقطع صحيح عند اهل العربية كالمتصل • ومنهم من جعله
المتصل بالتقدير ولعل صاحب النهاية مايل اليه وبالمراد بالاثر اللون والريح فان شق ازالتهما سقطت
وتفسير المشقة ان يحتاج في ازالته الي استعمال غير الما كالصابون والاشنان والما المغلي بالنار
كذا في السراج وظاهره ما في غاية البيان انه يعفي عن الرايحة بعد زوال العين مطلقا • واما الكوز
فان شق ازالته يعفي ايضا والا فلا وفي فتح القدير وقد يشكل علي الحكم المذكور وهو ان بقا الاثر
الشاق لا يضر ما في التجنيس • حب فيه خمر غسل ثلاثا يطهر اذا لم يبق فيه رايحة الخمر لانه لم يبق فيه
اثرها فان بقيت رايحتها لا يجوز ان يجعل فيه من المايعات سوي الخل لانه بجعله فيه يطهر وان لم
يغسل لان ما فيه من الخمر يتخلل بالخل الا ان اخر كلامه افاد ان بقا رايحتها فيه بقيام بعض اجزايها
وعلي هذا قد يقال في كل ما فيه رايحة كذلك • وفي الخلاصة الكوز اذا كان فيه خمر تطهيره ان يجعل
فيه الما ثلاث مرات كل مرة ساعة وان كان جديدا عند ابي يوسف يطهر وعند محمد لا يطهر ابدا انتهي
من غير تفصيل بين بقا الرايحة اولا والتفصيل احوط انتهي ما في فتح القدير • وفي فتاوي قاضي خان
المراة اذا اختضبت بحنا نجس تغسلت ذلك الموضع ثلاثا بما طاهر يطهر لانها اتت بما في وسعها •
وينبغي ان لا يكون طاهرا ما دام يخرج منه الما الملون بلون الحنا انتهي وظاهره ان المذهب الطهارة
وان لم ينقطع اللون وظاهر ما في فتح القدير ان ما ذكره بصيغة قيل ينبغي هو المذهب فانه قال قالوا
لو صبغ ثوبه او يده بصبغ او حنا نجسين تغسل الي ان صفا الما يطهر مع قيام اللون وقيل يغسل بعد
ذلك ثلاثا انتهي وفي المجتبي غسل يده من دهن نجس طهرت ولا يضر اثر الدهن علي الاصح تنجس العسل
يلقي في قدر ويصب عليه الما ويغلي حتي يعود الي مقداره الاول وهكذا ثلاثا قالوا وعلي هذا الدبس
انتهي واطلق الاثر الشاق فشمل ما اذا كان كثيرا فانه معفو عنه كما في الكافي • قوله وغيره بالغسل
ثلاثا والعصر في كل مرة اي غير المري من النجاسة يطهر بثلاث غسلات وبالعصر في كل مرة لان
التكرار لا بد منه للاستخراج ولا يقطع بزواله فاعتبر غالب الظن كما في امر القبلة وانما قدرواه
بالثلاث لان غالب الظن يحصل عنده فاقيم السبب الظاهر مقامه تيسيرا ويشهد لذلك حديث
المستيقظ من منامه حيث شرط الغسل ثلاثا عند توهم النجاسة فعند التحقق اولي ولم يشترط الزيادة في
المتحقق لان الثلاث لو لم تكن لازالة النجاسة حقيقة لم تكن رافعة للتوهم ضرورة كذا في الهداية والكافي
وفي غاية البيان ان التقدير بالثلاث ظاهر الرواية وظاهره انه لو غلب علي ظنه زواله بمرة او مرتين لا يكفي
وظاهر ما في الهداية اولا انه يكفي لانه اعتبر غلبة الظن واخرا انه لا بد من الزيادة علي الواحدة حيث
قال لان التكرار لا بد منه للاستخراج والمفتي به اعتبار غلبة الظن من غير تقدير بعدد كما صرح به في
منية المصلي وصحح الامام الكرخي في مختصره بانه لو غلب علي ظنه انها قد زالت بمرة اجزاه واختاره الامام
الاسبيجابي وذكر في البدايع ان التقدير بالثلاث ليس بلازم بل هو مفوض الي رايه وفي السراج اعتبار
غلبة الظن مختار العراقيين والتقدير بالثلاث مختار البخاريين والظاهر الاول انه لم يكن موسوسا وان

كان

كان موسوسا فالثاني واشتراط العصر في كل مرة هو ظاهر الرواية لانه هو المستخرج كذا في الهداية وفي غير
رواية الاصول يكتفي بالعصر مرة واحدة وهو ارفق وعن ابي يوسف العصر ليس بشرط كذا في الكافي ثم
اشتراط العصر فيما ينعصر انما هو فيما اذا غسل الثوب في الاجانة اما اذا غمس الثوب في ما جار حتي
جري عليه الما طهر وكذا اما لا ينعصر ولا يشترط العصر فيما ينعصر ولا التخفيف فيما لا ينعصر ولا يشترط
تكرار الغمس • وكذا الانا النجس اذا جعله في النهر وملاه وخرج منه طهر • ولو تنجست يد بسمن نجس فغمسها
في الما الجاري وجري عليها طهرت ولا يضر بقا اثر الدهن لانه طاهر في نفسه وانما تنجس بمجاورة النجاسة
بخلاف ما اذا كان الدهن ودك ميتة فانه يجب عليه ازالة اثره • واما حكم الغدير فان غمس الثوب فيه
فانه يطهر وان لم ينعصر وهو المختار • واما حكم الصب فانه اذا اصب الما علي الثوب النجس ان اكثر الصب بحيث
يخرج ما اصاب الثوب من الما وخلفه غيره ثلاثا فقد طهر لان الجريان بمنزلة التكرار والعصر والمعتبر غلبة
الظن هو الصحيح • وعن ابي يوسف ان كانت النجاسة رطبة لا يشترط العصر وان كانت يابسة فلا بد منه وهذا
هو المختار كذا في السراج الوهاج وفي التبيين والمعتبر ظن الغاسل الا ان يكون الغاسل صغيرا او مجنونا
فيعتبر ظن المستعمل لانه هو المحتاج اليه انتهي • ويعتبر قوة كل عاصر دون غيره خصوصا علي قول ابي حنيفة
ان قدرة الغير غير معتبرة وعليه الفتوي • فلو كانت قوته اكثر من ذلك الا انه لم يبالغ في العصر صيانة
لثوبه عن التمزق لرقته قال بعضهم لا يطهر وقال بعضهم يطهر لمكان الضرورة وهو الاظهر كذا في السراج الوهاج
لكن اختار قاضي خان في فتاواه عدم الطهارة وفي فتح القدير ان اشتراط العصر فيما ينعصر مخصوص مما
قال ابو يوسف في ازار الحمام اذا اصب عليه ما كثير وهو عليه يطهر بلا عصر حتي ذكر عن الحلواني لو كانت
النجاسة دما او بولا وصب عليه الما كفاه علي قياس قول ابي يوسف في ازار الحمام لكن لا يخفي ان ذلك
لضرورة ستر العورة فلا يلحق به غيره ويترك الروايات الظاهرة فيه وقالوا في البساط النجس اذا جعل
في نهر ليلة طهر وفي انه اذا لم يتهيا له عصر الكرباس طهر كالبساط انتهي • ولا يخفي ان الازار المذكور ان
كان متنجسا فقد جعلوا الصب للكثير بحيث يخرج ما اصاب الثوب من الما ويخلفه غيره ثلاثا قايما مقام
العصر كما قدمناه عن السراج فحينئذ لا فرق بين ازار الحمام وغيره وليس الاكتفا به في الازار لاجل ضرورة
الستر كما فهمه المحقق بل لما ذكرناه • وظاهر ما في فتاوي قاضي خان ان الازار ليس متنجسا وانما اصابه ما
الاغتسال من الجنابة فعلي رواية نجاسة الما المستعمل طاهر وعليه مشي هذا الفرع واما علي طهارته فلا حاجة
الي غسله اصلا كما لا يخفي والتقدير بالليلة في مسالة البساط لقطع الوسوسة والا فالمذكور في المحيط
قالوا البساط اذا تنجس فاجري عليه الما الي ان يتوهم زوالها طهر لان اجرا الما يقوم مقام العصر انتهي
ولم يقيد بالليلة وتثليث الجفاف فيما لا ينعصر اي ما لا ينعصر فطهارته غسله ثلاثا وتجفيفه في كل
فيما لا ينعصر في كل مرة لان للتجفيف اثرا في استخراج النجاسة وهو ان يتركه حتي ينقطع التقاطر منه
ولا يشترط فيه اليبس طلعته فشمل ما قد اخله اجزا النجاسة اولا • اما الثاني فيغسل ويجفف في كل مرة
كالجلد والخف والمكعب والجرموق والخزف والاجر والخشب الجديد واما القديم فيطهر بالغسل ثلاثا
دفعة واحدة وان لم يجف كذا ذكره في فتح القدير • وينبغي تقييد الحرقة بما اذا تنجست وهي رطبة
اما لو تركت بعد الاستعمال حتي جفت فانها كالجديد لانه يشاهد اجتذابها حتي يظهر من ظاهرها انتهي
وذكر الامام الاسبيجابي وان كان ذلك الشي الذي اصابه النجاسة صلبا كالحجر والاجر والخشب والاواني
فانه يغسل مقدار ما يقع في اكبر رايه انه قد طهر ولا توقيت فيه وانما حكم بطهارته اذا كان لا يوجد بعد
ذلك طعم النجاسة ولا رايحتها ولا لونها فاذا وجد منها احد هذه الاشيا الثلاثة فلا يحكم بطهارتها سوا
كانت الانية من الخزف او من غيره جديدا كان او غير جديد وعزاه صاحب المحيط الي اكثر المشايخ وهو
باطلاقه يفيد ان الاثر فيه غير مغتفر وان كان يشق زواله بخلاف ما ذكروا في الثوب ونحوه والفرق
بينهما في هذا لا يعري عن شي • ولعل وجه ذلك ان بقا الاثر هنا دال علي قيام شي من العين بخلاف الثوب

ونحوه لجواز ان يكون الاكتساب فيه بسبب المجاورة واستمرت قايمة بعد اضمحلال العين منه كذا في شرح
المنية • ويدل للتفرقة ما في الفتاوي الظهيرية وان بقي اثر الخمر يجعل فيه الخل حتى لا يبقى اثرها فيطهر انتهى
وفي الحاوي القدسي والاواني ثلاثة انواع • خزف وخشب وحديد ونحوها وتطهيرها على اربعة اوجه
حرق ونحت ومسح وغسل • فان كان الاناء من خزف او حجر وكان جديدا ودخلت النجاسة في اجزائه يحرق •
وان كان عتيقا يغسل • وان كان من خشب وكان جديدا ينحت وان كان عتيقا يغسل • وان كان حديدا او صفر
او زجاج او رصاص وكان صقيلا يمسح وان كان خشنا يغسل انتهى وفي الذخيرة • وحكي عن الفقيه ابي اسحق
الحافظ انه اذا اصابت النجاسة البدن يطهر بالغسل ثلاث مرات متواليات لان العصر متعذر فقام
التوالي في الغسل مقام العصر • وفي شرح المنية والاظهر ان كلا من التوالي والترك ليس بشرط في البدن وما
يجري مجراه بعد التفريع على اشتراط الثلاث في ذلك وقد صرح به في النوازل • وفي الذخيرة ما يوافقه
واما على ان الاعتبار لغلبة الظن فعدم اشتراط كل منهما اظهر انتهى • وفي عمدة الفتاوي نجاسة يابسة
على الحصير تترك وفي الرطبة يجري عليها الماء ثلاثا والاجرا كالعصر • وفي فتاوي قاضي خان البردي اذا
تنجس ان كانت النجاسة رطبة تغسل بالماء ثلاثا ويقوم الحصير حتى يخرج الماء من اثنائه • وان كانت النجاسة
قد يبست في الحصير تدلك حتى تلين النجاسة فتزول بالماء • ولو كان الحصير من القصب ذكرنا انه يغسل ثلاثا
فيطهر انتهى • وحمله في فتح القدير على الحصير الصقيلة كاكثر حصر مصر • اما الجديد المتخذ بما يتشرب
فستاني • وفي المجتبى معزيا الى صلاة البقالي ان الحصير تطهر بالمسح كالمراة والحجر • واما الاول اعني ما يتداخله
اجزاء النجاسة فلا يطهر عند محمد ابدا ويطهر عند ابي يوسف كالخزفة الجديدة والخشبة الجديدة والبردي
والجلد اذا دبغ بنجس والحنطة انتفخت من النجاسة • فعند ابي حنيفة وابي يوسف تغسل ثلاثا وتجفف في
كل مرة على ما ذكرنا وقيل في الاخيرة فقط • والسكين المموه بماء نجس تموه ثلاثا بطاهر واللحم وقع في مرقة
نجاسة حال الغليان يغلى ثلاثا فيطهر وقيل لا يطهر • وفي غير حالة الغليان يغسل ثلاثا كذا في الظهيرية وفي
والمرقة لا خير فيها الا ان تكون تلك النجاسة خمرا فانه اذا صب فيها خل حتى صارت كالخل حامضة طهرت وفي
التجنيس طبخت الحنطة في الخمر قال ابو يوسف تطبخ بالماء ثلاثا وتجفف كل مرة وكذا اللحم • وقال ابو حنيفة
اذا طبخت بالخمر لا تطهر ابدا وبه يفتى انتهى والكل عند محمد لا يطهر ابدا • وفي الظهيرية ولو صب الخمر في قدر
فيها لحم ان كان قبل الغليان يطهر اللحم بالغسل ثلاثا وان كان بعد الغليان لا يطهر • وقيل ثلاث مرات كل مرة
ماء طاهر ويجفف في كل مرة وتجفيفه بالتبريد • الخبز الذي عجن بالخمر لا يطهر بالغسل ولو صب فيه
الخل وذهب اثرها يطهر • الدهن النجس يطهر بالغسل ثلاثا • وحيلته ان يصب الماء عليه فيعلو الدهن
هكذا يفعل ثلاث مرات • امراة تطبخ مرقة فجاء زوجها سكران وصب الخمر فيها فصبت المراة فيها خلا
ان صارت المرقة كالخل في الحموضة طهرت • دجاجة شويت وخرج من بطنها شيء من الحبوب يتنجس موضع
الحبوب • وتطهيره ان يطبخ ويبرد في كل مرة ثلاث مرات بالماء الطاهر • وكذلك البعر اذا وجد في حمل
مشوي انتهى ما في الظهيرية • وفي فتح القدير ولو القيت دجاجة حالة الغليان في الماء قبل ان يشق بطنها
لتنتف او كرش قبل الغسل لا يطهر ابدا لكن على قول ابي يوسف ان يطهر على قانون ما تقدم في اللحم قلت
وهو سبحانه اعلم هو معلل بتشربهما النجاسة المتخللة بواسطة الغليان • وعلى هذا اشتهر ان اللحم السميط
بمصر نجس لا يطهر لكن العلة المذكورة لا تثبت حتى يصل الماء الى حد الغليان ويمكث فيه اللحم بعد ذلك زمانا
يقع في مثله التشرب والدخول في باطن اللحم وكل من الامرين غير متحقق في السميط الواقع حيث لا يصل الماء
الى حد الغليان ولا يترك فيه الا مقدار ما تصل الحرارة الى سطح الجلد فتنحل مسام السطح من الصوف بل ذلك
الترك يمنع من جودة انقلاع الشعر • فالاولى في السميط ان يطهر بالغسل ثلاثا لتنجس سطح الجلد بذلك الماء فانهم
لا يحترسون فيه عن المنجس • وقد قال شرف الائمة بهذا في الدجاجة والكرش والسميط مثلهما انتهى
واعلم ان صاحب المحيط فصل فيما لا ينعصر بين ما لا يتشرب فيه النجس وما يتشرب فالاول يطهر

بالغسل

بالغسل ثلاثا من غير تجفيف والثاني يحتاج الى التجفيف وبهذا علم ان المتن ليس على عمومه كما لا يخفى
وفيه ايضا والمياه الثلاثة نجسة متفاوتة • فالاول اذا اصاب شيئا يطهر بالثلاث • والثاني بالمثنى
والثالث بالواحد ويكون حكمه في الثوب الثاني مثل حكمه في الاول • وان استنجى بالماء ثلاثا كان نجسا • وان
استعمل الماء بعد الانفصال صار مستعملا • **قوله** وسن الاستنجاء بنحو حجر منق ذكره هنا ولم يذكره في سنن
الوضوء وان كان قد علم لان الاستنجاء ازالة النجاسة الحقيقية وهو ازالة ما على السبيل من النجاسة وفي المغرب
الاستنجاء مسح موضع النجو وهو ما يخرج من البطن او غسله ويجوز ان يكون السين للطلب اي طلب النجو
ليزيله • وقد علم من تعريفه ان الاستنجاء ليس الا من حدث خارج من احد السبيلين غير الريح لان بخروج
الريح لا يكون على السبيل شيء فلا يسن منه بل هو بدعة كما في المجتبى • ولا من النوم والفصد • اليه اشار
في شرح الوقاية • لكن يرد عليه الحصى الخارج من احد السبيلين فانه يدخل تحت ضابطه والحال انه
لا يسن الاستنجاء له صرح به في السراج الوهاج وافاد ان الاستنجاء لا يكون الا سنة وصرح في بانه سنة
موكدة فلا يكون فرضا وعلى هذا افاد ذكره في السراج الوهاج من ان الاستنجاء خمسة انواع • اربعة فريضة
وواحدة سنة • فالاول من الحيض والنفاس والجنابة واذا تجاوزت النجاسة مخرجها • والواحدة
وهو ما اذا كانت النجاسة مقدار المخرج تسامح فان الثلاث الاول من باب ازالة الحدث ان لم يكن شيء على
المخرج وان كان شيء فهو من باب ازالة النجاسة الحقيقية من البدن غير السبيلين فلا يكون من باب الاستنجاء
وان كان على احد السبيلين شيء فهو سنة لا فرض • واما الرابع فهو من ازالة النجاسة عن البدن وقد علمت
انه ليس من باب الاستنجاء فلم يبق الا القسم المسنون • واشار بقوله منق الى ان المقصود هو الانقاء
انه لا حاجة الى التقييد بكيفية من المذكورة في الكتب نحو اقباله بالحجر في الشتاء وادباره به في الصيف
لاسترخاء الخصيتين فيه لا في الشتاء • وفي المجتبى المقصود الانقاء فيختار ما هو الابلغ والاسلم عن زيادة
التلويث انتهى • فالاولى ان يقعد مسترخيا كل الاسترخاء الا ان كان صايما وكان الاستنجاء بالماء ولا
يتنفس اذا كان صايما ويحترز من دخول الاصبع المبتلة كل ذلك يفسد الصوم • وفي كتاب الصوم من
الخلاصة انما يفسد اذا وصل الى موضع الحقنة وقل ما يكون ذلك انتهى • وللمخافة ينبغي ان ينشف المحل
قبل ان يقوم ويستحب لغير الصايم ايضا حفظ الثوب من الماء المستعمل ويغسل يديه قبل الاستنجاء وبعده
وينبغي ان يخطو قبله خطوات والمقصود ان يستبرئ وفي المبتغى والاستبراء واجب • ولو عرض له
الشيطان كثيرا لا يلتفت اليه بل ينضح فرجه بماء او سراويله حتى اذا شك حمل البلل على ذلك النضح ما لم
يتيقن خلافه وبالماء البارد في الشتاء افضل بعد تحقق الازالة به ولا يدخل الاصبع • قيل يورث الباسور
والمراة مثل الرجل تغسل ما ظهر منها ولو غسلت براحتها كفاها كذا في فتح القدير • ولا تدخل المراة
اصبعها في قبلها للاستنجاء كما في الخانية • واراد المصنف بالسنة الموكدة كما هو مذكور في الاصل ولو
تركه صحت صلاته • قال في الخلاصة بناء على ان النجاسة القليلة عفو عندنا وعلماؤنا فصلوا بين النجاسة
التي هي موضع الحدث اذا تركها يكره وفي موضعه اذا تركها لا يكره • وما عن انس كان رسول الله صلى
الله عليه وسلم يدخل الخلاء فاحمل انا وغلام نحوي اداوة من ماء وعنزة فيستنجي بالماء متفق عليه ظاهر في المواظبة
بالماء ومقتضاه كراهة تركه كذا في فتح القدير • وهو مبني على ان صيغة كان يفعل مفيدة للتكرار
وفيه خلاف بين الاصوليين • والمختار الذي عليه الاكثرون والمحققون من الاصوليين ان لفظة
كان لا يلزم منها الدوام ولا التكرار وانما هي فعل ماض يدل على وقوعه • فان دل دليل على التكرار عمل
به والا فلا تقتضيه بوضعها • وقد قالت عايشة رضي الله عنها كنت اطيب رسول الله صلى الله عليه
وسلم لحله قبل ان يطوف • ومعلوم انه صلى الله عليه وسلم لم يحج بعد ان صحبته عايشة الا حجة واحدة
وهي حجة الوداع فاستعملت كان في مرة واحدة ولا يقال لعلها طيبته في احرامه لان المعتمر لا يحل له
التطيب قبل الطواف بالاجماع فثبت انها استعملت كان في مرة واحدة كما قال الاصوليون ذكره النووي

في شرح مسلم من باب الوتر واختاره المحقق في التحرير فانه اختار ان افادتها للتكرار من جهة الاستعمال لا من
جهة الموضع لكن الاستعمال مختلف كما رايت • وقد علم مما ذكرنا ان التقييد بالانقا انما هو لحصول السنة حتى
لو لم ينق فات السنة قد فاتت لانه قيد للجواز واطلق الخارج ولم يقيد بكونه معتادا ليفيد ان غير المعتاد
اذا اصاب المحل كالدم يطهر بالحجارة على الصحيح سوا كان خارجا منه اولا وليفيد انه لا فرق بين ان يكون
الغايط رطبا ولم يقم من موضعه او قام من موضعه او جف الغايط فان الحجر كان فيه وفي الثاني خلاف
ذكره في السراج الوهاج واراد بنحو الحجر ما كان عينا طاهرة مزيلة لا قيمة له كالمدر والتراب والعود
والخرقة والقطن والجلد الممتهن فخرج الزجاج والثلج والاجر والخزف والفحم • قوله وما سن
فيه عدد اي في الاستنجا لما قدمنا من ان المقصود انما هو الانقا وشرط الشافعي الثلاث مبني على ان الا
فرض ولا يقول به وذكر الثلاث في بعض الاحاديث خرج مخرج العادة لان الغالب حصول الانقا بها
او يحمل على الاستحباب بدليل انه لو استنجى بحجر له ثلاثة احرف جاز عندهم وبدليل انه لما اتي له عليه السلام
بحجرين وروثة القى الروثة واقتصر على الحجرين كذا ذكر ايمتنا • وتعقبه شيخ الاسلام ابن حجر في فتح الباري
بان الامر ولا بيان ثلاثة احجار مغني عن طلب ثالث بعد القا الروثة وبانه ورد في بعض الروايات
الصحيحة انه طلب منه ثالثا واتى له به وبما قررناه علم ان المراد نفي السنة المؤكدة والا فقد صرحوا
بالاستحباب كما قدمناه • قوله وغسله بالما احب • اي غسل المحل بالما افضل لانه قالع للنجاسة
والحجر مخفف لها فكان الما اولى كذا ذكر الشارح الزيلعي وهو ظاهر في ان المحل لم يطهر بالحجر ويتفرع عليه
انه يتنجس السبيل باصابة الما وفيه الخلاف المعروف في مسئلة الارض اذا جفت بعد التنجس ثم اصابها
ما وكذا في نظايرها وقد اختاروا في الجميع عدم عود النجاسة كما قدمناه عنهم فليكن كذلك هنا • ويدل
على ذلك من السنة ما رواه الدارقطني وصححه عن ابي هريرة انه صلى الله عليه وسلم نهى ان يستنجى بروث
او عظم وقال انهما لا يطهران • نعلم ان ما اطلق الاستنجا به يطهر اذ لو لم يطهر لم يطلق الاستنجا به بحكم هذه
العلة وفي فتح القدير • واجمع المتاخرون انه لا ينجس بالعرق حتى لو سال العرق منه واصاب الثوب
والبدن اكثر من قدر الدرهم لا يمنع وظاهر ما في الكتاب يدل على ان الما مندوب سوا كان قبله حجر او لا
فالحاصل انه اذا اقتصر على الحجر كان مقيما للسنة واذا اقتصر على الما كان مقيما لها ايضا وهو افضل من الاول
واذا جمع بينهما كان افضل من الكل • وقيل الجمع سنة في زماننا وقيل سنة على الاطلاق وهو الصحيح وعليه
الفتوى كذا في السراج الوهاج وفي فتح القدير • هذا والنظر الى ما تقدم اول الفصل من حديث انس وعايشة
يفيد ان الاستنجا بالما سنة موكدة في كل زمان لافادته المواظبة وفيه ما قدمناه من البحث اطلق الغسل
بالما ولم يقيد بعدد ليفيد ان الصحيح تفويضه الى رايه فيغسل حتى يقع في قلبه انه طهر كذا في الخلاصة
بعد نقل الخلاف • فمنهم من شرط الثلاث ومنهم من شرط السبع ومنهم من شرط العشرة • والمراد بالاشتراط
في حصول السنة والا فترك الكل لا يضر عندهم كما قدمناه • وفي فتاوي قاضي خان والاستنجا بالما
افضل ان امكنه ذلك من غير كشف العورة وان احتاج الى كشف العورة يستنجي بالحجر ولا يستنجي بالما قالوا
من كشف العورة للاستنجا يصير فاسقا • وفي فتح القدير ولو كان على شط نهر ليس فيه سترة لو استنجى
بالما قالوا يفسق • وكثيرا ما يفعله عوام المصلين في الميضاة فضلا عن شاطي النيل انتهى وقد قدمنا الكلام
عليه في اول الباب • قوله ويجب ان جاوز النجس المخرج • اي ويجب غسل المحل بالما ان تعدت
النجاسة المخرج لان للبدن حرارة جاذبة اجزا النجاسة فلا يزيلها المسح بالحجر وهو القياس في محل الا
الا انه ترك فيه القياس بالنص على خلاف القياس فلا يتعداه • وفسرنا فاعل يجب بالغسل دون الاستنجا كما فعل
الشارح الزيلعي لما ان غسل ما عدا المخرج لا يسمى استنجا ولما قدمنا من ان الاستنجا لا يكون الا سنة واراد
بالما هنا كل مايع طاهر مزيل بقرينة تصريحه اول الباب وهو اولى من حمله على رواية محمد المعينة للما كما
اشار اليه في الكافي لانها ضعيفة في المذهب كما علمت سابقا واراد بالمجاوز ان يكون اكثر من قدر الدرهم

بعزيمة ما بعده وحينئذ فالمراد بالوجوب الفرض • قوله ويعتبر القدر المانع وراء موضع الاستنجا
اي ويعتبر في منع صحة الصلاة ان يكون النجاسة اكثر من قدر الدرهم مع سقوط موضع الاستنجا حتى اذا
كان المجاوز للمخرج مع ما على المخرج اكثر من قدر الدرهم فانه لا يمنع لان ما على المخرج ساقط شرعا ولهذا
لا تكره الصلاة معه فبقي المجاوز غير مانع وهذا عندهما خلافا لمحمد بنا على ان ما على المخرج في حكم الباطن
عندهما وفي حكم الظاهر عنده وهذا بعمومه يتناول ما اذا كانت مقعدته كبيرة وكان فيها نجاسة
اكثر من قدر الدرهم ولم يتجاوز المخرج فانه ينبغي ان يعفى عنه اتفاقا لاتفاقهم على ان ما على المقعدة
ساقط وانما الخلاف لمحمد فيما اذا جاوزت النجاسة المخرج وكان قليلا وكان لو جمع مع ما على المخرج كان
كثيرا فعلى هذا فالاختلاف المنقول في الشرح وغيره بين الفقيه ابي بكر القايل بانه لا يجزيه الاستنجا
بالاحجار وبين ابي شجاع القايل بالجواز مشكل الا ان يخص هذا العموم بالمقعدة المعتادة التي قدرها
الدرهم الكبير المثقال • واما الكبيرة التي جاوز ما عليها الدرهم فليست ساقطة فله وجه مع بعده
وفي السراج الوهاج هذا حكم الغايط اذا تجاوز • واما البول اذا تجاوز عن راس الاحليل اكثر من قدر
الدرهم فالظاهر انه يجزي فيه الحجر عند ابي حنيفة وعند محمد لا يجزي فيه الحجر الا اذا كان اقل من قدر
الدرهم انتهى • وفي الخلاصة ولو اصاب طرف الاحليل من البول اكثر من قدر الدرهم لا يجوز صلاته
هو الصحيح انتهى • وتعبير المصنف بموضع الاستنجا اولى من تعبير صاحب النقاية وغيرها بالمخرج
لانه لا يجب الغسل بالما الا اذا تجاوز ما على نفس المخرج وما حوله من موضع الشرج وكان المجاوز اكثر من
قدر الدرهم كما في المجتبى وذكر في العناية معزيا الى القنية انه اذا اصاب موضع الاستنجا نجاسة من الخارج
اكثر من قدر الدرهم يطهر بالحجر • وقيل الصحيح انه لا يطهر الا بالغسل وقد قدمنا انه يطهر بالحجر وقد
نقلوا هذا التصحيح هنا بصيغة التمريض فالظاهر خلافه والله اعلم • قوله لا بعظم وروث
وطعام ويمين • اي لا يستنجي بهذه الاشيا • والمراد انه يكره بها لا بعظم كما صرح به الشارح والظاهر انه
كراهة تحريم للنهي الوارد في ذلك لما روى البخاري من حديث ابي هريرة في بدء الخلق ان النبي صلى الله عليه
وسلم قال له ابغني احجارا استنفض بها ولا تاتني بعظم ولا بروثة • قلت ما بال العظام والروثة قال
هما من طعام الجن • وروى اصحاب الكتب الستة عن ابي قتادة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا بال احدكم فلا يمس ذكره بيمينه واذا اتى الخلا فلا يتمسح بيمينه واذا شرب فلا يشرب نفسا واحدا
وفي القنية في شرح السنة جمع الحديث النهي عن الاستنجا باليمين ومس الذكر باليمين ولا يمكنه الا
بارتكاب احدهما فالصواب ان ياخذ الذكر بشماله فيمره على جدار او موضع ناتي من الارض وان تعذر
يقعد ويمسك الحجر بين عقبيه فيمر العضو عليه بشماله فان تعذر ياخذ الحجر بيمينه ولا يحركه ويمر
العضو عليه بشماله • قال مولانا نجم الدين وفيما اشار اليه من امساك الحجر بيمينه احراج وتعسير
وتكلف بل يستنجي بجدار ان امكن والا ياخذ الحجر بيمينه ويستنجي بيساره انتهى • وليس مراده القصر
على هذه الاشيا فان ما يكره الاستنجا به ثلاثة عشر كما في السراج الوهاج • العظم والروث والرجيع
والطعام والفحم والزجاج والورق والخزف والقصب والشعر والقطن والخرقة وعلف الحيوان
مثل الحشيش وغيره فان استنجى بها اجزاه مع الكراهة لحصول المقصود • والروث وان كان نجسا عند
بقوله عليه السلام فيها ركس ورجس لكن كان يابسا لا ينفصل منه شي صح الاستنجا به لانه يجفف ما على
البدن من النجاسة الرطبة • والرجيع العذرة اليابسة وقيل الحجر الذي قد استنجي به • وفي فتح القدير
ولا يجزيه الاستنجا بحجر استنجي به مرة الا ان يكون له حرف اخر لم يستنج به انتهى • والورق قيل انه
ورق الكتابة وقيل انه ورق الشجر واي ذلك كان فانه مكروه • واما الطعام فلانه اسراف واهانة واذا
كرهوا وضع الملح على الخبز للاهانة فهذا اولى وسوا كان ادميا او لا كالحشيش • واما الخزف والزجاج
والفحم فانه يضر بالمقعدة • واما باليمين فللنهي المتقدم فان كان باليسرى عذر يمنع الاستنجا بها جاز

وان يستنجي بيمينه من غير كراهة واما باقي هذه الاشيا فيقال في الاستنجا بها يورث الفقر وقد قدمنا ان
التحقيق ان الاستنجا لا يكون الا سنة فينبغي انه اذا استنجي بالمنهي عنه ان لا يكون محصلا السنة لسنة الا
اصلا فقولهم بالاجزاء مع الكراهة تسامح لان مثل هذه العبارة تستعمل في الواجب وليس به والله الموفق
للصواب • **فرع** اذا اراد الانسان دخول الخلا وهو بيت التغوط يستحب له ان يدخل بثوب
غير ثوبه الذي يصلي فيه ان كان له ذلك والا فيجتهد في حفظ ثوبه عن اصابة النجاسة والما المستعمل ويدخل
مستور الراس ويقول عند دخوله • بسم الله اللهم اني اعوذ بك من الخبث والخبايث واعوذ بك من الرجس
النجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم • والخبث بسكون البا بمعنى الشر وبضمها جمع الخبيث وهو الذكر من الشياطين
والخبايث جمع الخبيثة وهي الانثي من الشياطين ويكره ان يدخل الخلا ومعه خاتم مكتوب عليه اسم الله تعالى
او شي من القران ويبدا برجله اليسرى ويقعد ولا يكشف عورته وهو قايم ويوسع بين رجليه ويميل
على اليسرى ولا يتكلم على الخلا فان الله يمقت على ذلك والمقت هو البغض ولا يذكر الله ولا يحمد اذا عطس ولا
يشمت عاطسا ولا يرد السلام ولا يجيب المؤذن ولا ينظر لعورته الا لحاجة ولا ينظر الى ما يخرج منه ولا
يبزق ولا يمخط ولا يتنحنح ولا يكثر الالتفات ولا يعبث ببدنه ولا يرفع بصره الى السما ولا يطيل القعود على
البول والغايط لانه يورث الباسور ووجع الكبد • كما روي عن لقمان عليه السلام فاذا فرغ قام ويقول
الحمد لله الذي اذهب عني الاذى وعافاني اي بابقا شي من الطعام لانه لو خرج شي كله هلك ويكره البول
والغايط في الما ولو كان جاريا • ويكره على طرف نهر او بير او حوض او عين او تحت شجرة مثمرة او في زرع
او في ظل ينتفع بالجلوس فيه • ويكره بجنب المساجد ومصلى العيد وفي المقابر وبين الدواب وفي طريق
المسلمين ومستقبل القبلة ومستدبرها ولو في البنيان • فان جلس مستقبل القبلة ناسيا ثم تذكر بعده
ان امكنه الانحراف انحرف والا فلا باس وكذا يكره للمراة ان تمسك ولدها للبول والغايط نحو القبلة واختلفوا
في الاستقبال للتطهير فاختار التمرتاشي انه لا يكره وكذا يكره استقبال الشمس والقمر لانهما من ايات الله
الباهرة ويكره ان يقعد في اسفل الارض ويبول في اعلاها وان يبول في مهب الريح وان يبول في جحر
فارة او حية او نملة او ثقب • ويكره ان يبول قايما او مضطجعا او متجردا من ثوبه من غير عذر فان
كان لعذر فلا باس لانه عليه السلام بال قايما لوجع في صلبه • ويكره ان يبول في موضع يتوضا
او يغتسل فيه للنهي كذا في السراج الوهاج • والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

كتاب الصلاة

هي لغة الدعا وشرعا الافعال المخصوصة من القيام والقراة والركوع والسجود وقول الشارح وفيها زيادة
مع بقا معنى اللغة فيكون تغييرا لا نقلا • فيه نظر لان الدعا ليس من حقيقتها شرعا وان اريد به القراة
فبعيد فالظاهر انها منقولة كما في الغاية لا لما علل به من وجودها بدون الدعا في الامي بل لما ذكرنا
وسياتي بيان اركانها وشرايطها وواجباتها وحكمها سقوط الواجب عن ذمته بالادا في الدنيا ونيل
الثواب الموعود في الاخرة ان كان واجبا والا فالثاني • وسببها اوقاتها عند الفقها وعند الاصوليين
هي علامات وليست باسباب • والفرق بينهما ان السبب هو المفضي الى الحكم بلا تاثير • والعلامة
هي الدال على الحكم من غير توقف ولا افضا ولا تاثير فهو علامة على الوجوب والعلة في الحقيقة النعم
المترادفة في الوقت وهو شرط صحة متعلقة بالضرورة كما يفيده كونه ظرفا ثم عامة مشايخنا ان السبب
هو الجزء الاول ان اتصل به الادا وان لم يتصل به انتقلت كذلك الى ما يتصل به والا فالسبب الجزء الاخير
وبعد خروجه يضاف الى جملته وتمامه في كتابنا المسمى بلب الاصول وفي شرح النقاية • وكان فرض الصلوات
الخمس ليلة المعراج وهي ليلة السبت لسبع عشرة خلت من رمضان قبل الهجرة بثمانية عشر شهرا من مكة الى
السما وكانت الصلاة قبل الاسرا صلاتين صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل غروبها قال تعالى وسبح بحمد

ربك بالعشي والابكار ثم بدا بالاوقات لتقدم السبب على المسبب والشروط وان كانت كذلك لكن السبب شرف
منه ولكونه شرطا ايضا وقدم الفجر لانه اول النهار ولانه لا خلاف في اوله ولا اخره او لان اول من صلاها
ادم عليه السلام حين اهبط من الجنة • وانما قدم محمد الظهر في الجامع الصغير لانها اول صلاة فرضت على النبي
صلى الله عليه وسلم وعلى امته كذا في غاية البيان وبهذا اندفع السؤال المشهور كيف ترك النبي صلى الله عليه
وسلم صلاة الفجر صبيحة ليلة الاسرا التي افترض فيها الصلوات الخمس • وفي الغاية ان صلاة الفجر اول الخمس
في الوجوب لان الفجر صبيحة ليلة الاسرا فيحتاج الى الجواب • واجاب عنه العرا في انه كان نايما وقت الفجر
والنايم غير مكلف • **قوله** وقت الفجر من الصبح الصادق الى طلوع الشمس لحديث امامة جبريل النبي
جبريل عند البيت مرتين فصلى في الظهر في الاولى منهما حين كان الفي مثل الشراك • ثم صلى العصر حين كان
كل شي مثل ظله • ثم صلى المغرب حين وجبت الشمس وافطر الصايم • ثم صلى العشا حين غاب الشفق ثم
صلى الفجر حين برق الفجر وحرم الطعام على الصايم • وفي المرة الثانية صلى في الظهر حين كان ظل كل شي مثله
كوقت العصر بالامس • ثم صلى العصر حين كان ظل كل شي مثليه • ثم صلى المغرب لوقته الاول ثم صلى
العشا الاخيرة حين ذهب ثلث الليل • ثم صلى الصبح حين اسفرت الارض • ثم التفت جبريل فقال يا محمد
هذا وقت الانبيا من قبلك والوقت فيما بين هذين الوقتين وبرق اي بزغ وهو اول طلوعه • وقيد
بالصادق احترازا عن الكاذب فانه من الليل وهو المستطيل الذي يبدو كذنب السرحان ثم يعقبه الظلام
والاول المستطير وهو الذي ينتشر ضوءه في الافق وهي اطراف السما • وفي السراج الوهاج اخره قبيل
طلوع الشمس وفي المجتبى واختلف المشايخ في ان العبرة لاول طلوعه او لاستطارته او لانتشاره انتهى والظا
الاخير لتعريفهم الصادق به قال في النهاية الصادق هو البياض المنتشر في الافق • **قوله** والظهر
من الزوال الى بلوغ الظل مثليه سوى الفي • اي وقت الظهر اما اوله فمجمع عليه لقوله تعالى اقم الصلاة
لدلوك الشمس اي لزوالها وقيل لغروبها واللام للتاقيت ذكره البيضاوي • واما اخره ففيه روايتان
عن ابي حنيفة الاولى رواها محمد عنه وهي ما في الكتاب • والثانية رواية الحسن اذا صار ظل كل شي مثله
سوى الفي وهو قولهما والاولى قول ابي حنيفة • قال في البدايع انها المذكورة في الاصل وهو الصحيح وفي النهاية
انها ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وفي غاية البيان وبها اخذ ابو حنيفة وهو المشهور عنه وفي المحيط
والصحيح قول ابي حنيفة وفي الينابيع وهو الصحيح عن ابي حنيفة وفي تصحيح القدوري للعلامة قاسم
ان برهان الشريعة المحبوبي اختاره وعول عليه النسفي ووافقه صدر الشريعة ورجح دليله وفي
الغياثية وهو المختار وفي شرح المجمع للمصنف انه مذهب ابي حنيفة واختاره اصحاب المتون •
وارتضاه الشارحون • فثبت انه مذهب ابي حنيفة فقال الطحاوي وبقولهما ناخذ لا يدل على انه المذهب
مع ما ذكرناه وما ذكره الكرخي في الفيض من انه يفتي بقولهما في العصر والعشا مسلم في العشا فقط
على ما فيه ايضا كما سنذكره لهما امامة جبريل في اليوم الاول في هذا الوقت وله قوله عليه السلام
ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم واشد الحر في ديارهم كان في هذا الوقت واذا تعارضت الاثار
لا ينقضي الوقت بالشك وذكر شيخ الاسلام ان الاحتياط ان لا يوخر الظهر الى المثل وان لا يصلي العصر
حتى يبلغ المثلين ليكون مؤديا للصلاتين في وقتهما بالاجماع كذا في السراج وفي المغرب الفي بوزن
الشي ما نسخ الشمس وذلك بالعشي والجمع افيا وفيوء والظل ما نسخته الشمس وذلك بالغداة • وفي السراج
الوهاج والفي في اللغة اسم للظل بعد الزوال سمي فيا لانه فا من جهة المغرب الى جهة المشرق اي
رجع وبه اندفع ما قيل ان الفي هو الظل الذي يكون للاشيا وقت الزوال • وفي معرفة الزوال
روايات اصحها ان تغرز خشبة مستوية وتجعل عند منتهى ظلها علامة فان كان الظل ينقص
عن العلامة فالشمس لم تزل • وان كان الظل يطول وجاوز الخط علم انها زالت وان امتنع الظل
من القصر والطول فهو وقت الزوال كذا في الظهيرية • وفي المجتبى فان لم يجد ما يغرزه لمعرفة

التي في الامثال فليعتبر بقامة وقامة الانسان ستة اقدام ونصف بقدمه • وقال الطحاوي وعامة
المشايخ سبعة اقدام ويمكن الجمع بينهما بان يعتبر سبعة اقدام من طرف سمت الساق وستة ونصف من
طرف الابهام واعلم ان لكل شي ظلا وقت الزوال الا بمكة والمدينة في اطول ايام السنة لان الشمس فيها
تاخذ الحيطان الاربعة كذا في المبسوط • قوله والعصر منه الى الغروب اي وقت العصر من بلوغ
الظل مثليه سوى الفيء الى غروب الشمس والخلاف في اخر وقت الظهر جار في اول وقت العصر وفي اخره
خلاف ايضا فان الحسن بن زياد يقول اذا اصفرت الشمس خرج وقت العصر ولنا رواية الصحيحين من
ادرك ركعة قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر • قوله والمغرب منه الى غروب الشفق اي وقت
المغرب من غروب الشمس الى غروب الشفق لرواية مسلم وقت صلاة المغرب ما لم يسقط نور الشفق وضبطه
الشمني بالثاء المثلثة وهو ثوران حمرته • قوله وهو البياض اي الشفق هو البياض عند الامام
وهو مذهب ابو بكر الصديق وعمر ومعاذ وعايشة وعندهما وهو رواية عنه هو الحمرة وهو قول ابن عباس
وابن عمر وصرح في المجمع بان عليها الفتوى • ورده المحقق في فتح القدير بانه لا تساعده رواية ولا دراية
اما الاول فلانه خلاف الرواية الظاهرة • واما الثاني فلما في حديث ابن فضيل وان اخر وقتها حين يغيب
الشفق وغيبوبته بسقوط البياض الذي يعقب الحمرة والا كان باديا ويجي ما تقدم اعني اذا تعارضت الاخبار
لم ينقض الوقت بالشك ورجحه ايضا تلميذه قاسم في تصحيح القدوري • وقال في اخره ثبت ان قول الامام
هو الاصح انتهى • ولهذا ظهر انه لا يفتى ويعمل الا بقول الامام الاعظم ولا يعدل عنه الى قولهما او الى
قول احدهما او غيرهما الا لضرورة من ضعف دليل او تعامل بخلافه كالمزارعة وان صرح المشايخ بان
الفتوى على قولهما كما في هذه المسلة • وفي السراج الوهاج فقولهما اوسع للناس وقول ابي حنيفة احوط
قوله والعشا والوتر الى الصبح اي وقتهما من غروب الشفق على الخلاف فيه وكون وقتهما واحدا
مذهب الامام وعندهما وقت صلاة الوتر بعد صلاة العشا له حديث ابي داود ان الله امركم بصلاة
هي خير لكم من حمر النعم وهي الوتر فجعلها لكم فيما بين العشا الى طلوع الفجر ولهما ما في
بعض طرقه فجعلها لكم فيما بين صلاة العشا الى طلوع الفجر والخلاف فيه مبني على انه فرض او سنة • ما
قوله ولا يقدم على العشا للترتيب اي لا يقدم الوتر على العشا لوجوب الترتيب بين العشا والوتر
لانهما فرضان عند الامام وان كان احدهما اعتقادا والاخر عملا فافاد انه عند التذكر حتى انه لو قدم
الوتر ناسيا فانه يجوز وعندهما يعيده عند النسيان ايضا لانه سنة العشا تبعا لها فلا يثبت حكمها قبلها
كالركعتين بعد العشا وقول الشارح وعندهما لا يجوز فيه نظر لانه سنة عندهما يجوز تركه اصلا دائما
الى ان الترتيب بينه وبين غيره واجب عنده كما سيصرح به في باب الفوائت • وعندهما ليس بواجب
لسنيته • وفي النهاية ثم انهما وافقا ابا حنيفة في وجوب القضا فلو كانت سنة لما وجب القضا كما
في ساير السنن ومراده من الوجوب الثبوت لا المصطلح عليه لانه اداه عندهما سنة فلا يكون القضا
واجبا وعندهما والا فهو مشكل والله الموفق • قوله ومن لم يجد وقتهما لم يجبا اي العشا والوتر
كما لو كان في بلد يطلع فيه الفجر قبل ان يغيب الشفق كبلغار في اقصر ليالي السنة فيما حكاه صاحب
معجم البلدان لعدم السبب وافتى بعضهم بوجوبهما واختاره المحقق في فتح القدير لثبوت الفرق
بين عدم محل الفرض وبين سببه الجعلي الذي جعل علامة على الوجوب الخفي الثابت في نفس الامر وجواز
تعدد المعرفات للشي فانتفا الوقت انتفا المعرف وانتفا الدليل على الشي لا يستلزم انتفاوه لجواز دليل
اخر وهو ما تواطت اخبار الاسرا من فرض الله الصلوات خمسا الى اخره والصحيح انه لا ينوي القضا
لفقد وقت الادا • ومن افتى بوجوب العشا يجب على قوله الوتر ايضا • قوله وندب تاخير الفجر
لما رواه اصحاب السنن الاربعة وصححه الترمذي اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر وحمله على تبين طلوعه
يابا ما في صحيح ابن حبان كلما اصبحتم بالصبح فهو اعظم للاجر اطلقه فشمل الابتدا والانتها فيستحب

البداة بالاسفار والختم به خلافا للطحاوي فانه نقل عن الاصحاب استحباب البداية بالغلس والختم
بالاسفار والاول ظاهر الرواية كما في العناية • وقالوا يسفر بها بحيث لو ظهر فساد صلاته يمكنه ان
يعيدها في الوقت بقراءة مستحبة وقيل يوخرها جدا لان الفساد موهوم فلا يترك المستحب لاجله وهو
ظاهر اطلاقه في الكتاب لكن لا يوخرها بحيث يقع الشك في طلوع الشمس • وفي السراج الوهاج حد
الاسفار ان يصلي في النصف الثاني ولا يخفى ان الحاج بمزدلفة لا يوخرها • وفي المبتغى بالغين المعجمة
الافضل للمراة في الفجر الغلس وفي غيرها الانتظار الى فراغ الرجال عن الجماعة • قوله وظهر الصيف
اي ندب تاخيره لرواية البخاري كان اذا اشتد البرد بكر بالصلاة واذا اشتد الحر برد بالصلاة والمراد
الظهر لانه جواب السوال عنها وحده ان يصلي قبل المثل اطلقه فافاد انه لا فرق بين ان يصلي بجماعة اولا
وبين ان يكون في بلاد حارة اولا وبين ان يكون في شدة الحر اولا • ولهذا قال في المجمع ونفضل الابراد
بالظهر مطلقا كما في السراج الوهاج من انه انما يستحب الابراد بثلاثة شروط ففيه نظر بل هو مذهب الشافعي
والجمعة كالظهر اصلا واستحبابا في الزمانين كذا ذكره الاسبيجابي • قوله والعصر ما لم تتغير اي
ندب تاخيره ما لم تتغير الشمس لرواية ابي داود كان يوخر العصر ما دامت الشمس بيضا نقية اطلقه فشمل
الصيف والشتا لما في ذلك من تكثير النوافل لكراهتها بعد العصر واراد بالتغير ان يكون الشمس بحال لا تحار
العيون على الصحيح فانه ان تاخيرها اليه مكروه لا الفعل لانه مامور بها منهي عن تركها فلا يكون الفعل
مكروها كذا في السراج الوهاج • ولو شرع فيه قبل التغير فمده اليه لا يكره لان الاحتراز عن الكراهة
مع الاقبال على الصلاة متعذر فجعل عفوا كذا في غاية البيان • وحكم الاذان حكم الصلاة في الاستحباب
تعجيلا وتاخيرا صيفا وشتا كما سنذكره في بابه • قوله والعشا الى الثلث اي ندب تاخيرها الى
ثلث الليل او نصفه وفي مختصر القدوري الى ما قبل الثلث لرواية البخاري كانوا يصلون العتمة فيما بين
ان يغيب الشفق الى ثلث الليل • ومقتضاه انه لا يستحب تاخيرها الى الثلث بخلاف الاول ووفق بينهما
في شرح المجمع لابن الملك بحمل الاول على الشتا والثاني على الصيف لغلبة النوم انتهى • واطلقه فشمل الصيف
والشتا • وقيل يستحب تعجيل العشا في الصيف لئلا تتقلل الجماعة وافاد ان التاخير الى نصف الليل ليس
بمستحب وقالوا انه مباح والى ما بعده مكروه وقيل الى ما بعد الثلث مكروه • روى الامام احمد وغيره انه
عليه السلام كان يستحب ان يوخر العشا وكان يكره النوم قبلها والحديث بعدها • وقيد الطحاوي كراهة
النوم قبلها بمن خشي عليه فوت وقتها او فوت الجماعة فيها والا فلا • وقيد الشارح الحديث بعدها بغير
الحاجة اما لها فلا • وكذا قراءة القران والذكر وحكاية الصالحين ومذاكرة الفقه والحديث مع الضيف
وفي الظهيرية ويكره الكلام بعد انفجار الصبح واذا صلى الفجر جاز له الكلام • وفي القنية تاخير العشا
الى ما زاد على نصف الليل والعصر الى وقت اصفرار الشمس والمغرب الى اشتباك النجوم يكره كراهة تحريم
قوله والوتر الى اخر الليل لمن يثق بالانتباه اي وندب تاخيره لرواية الصحيحين اجعلوا اخر
صلاتكم وترا • ولرواية الترمذي من خشي منكم ان لا يستيقظ من اخر الليل فليوتر اوله • ومن طمع
منكم ان يوتر في اخر الليل فليوتر من اخر الليل فان قراءة القران في اخره محضورة وهي افضل وهو دليل
مفهوم قوله لمن يثق بالانتباه واذا اوتر قبل النوم ثم استيقظ وصلى ما كتب له لا كراهة فيه ولا
يعيد الوتر ولزمه ترك الافضل المفاد بحديث الصحيحين • قوله وتعجيل ظهر الشتا اي وندب
تعجيل ظهر الشتا لما روي في ظهر الصيف • وفي الخلاصة من اخر الايمان ان كان عندهم حساب يعرفون به
الشتا والصيف فهو على حسابهم وان لم يكن فالشتا ما اشتد فيه البرد على الدوام والصيف ما يشتد
فيه الحر على الدوام • ومن مشايخنا من قال الشتا ما يحتاج فيه الناس الى شيئين الى الوقود ولبس الحشو
والصيف ما يستغنى فيه عنهما والربيع والخريف ما يستغنى عن احدهما انتهى • ولم ار من تكلم على حكم
صلاة الظهر في الربيع والخريف والذي يظهر ان الربيع ملحق بالشتا في هذا الحكم والخريف ملحق بالصيف

قوله والمغرب اي وندب تعجيلها لحديث الصحيحين كان يصلي المغرب اذا غربت الشمس وتوارت بالحجاب
ويكره تاخيرها الي اشتباك النجوم لرواية احمد لا تزال امتي بخير ما لم يوخروا المغرب حتي تشتبك النجوم ذكره
الشارح • وفيه بحث ان مقتضاه الندب لا الكراهة لجواز المباحة وفي المبتغي بالغين المعجمة ويكره تاخير
المغرب في رواية وفي اخري ما لم يغب الشفق الاصح هي الاولي الا من عذر كالسفر ونحوه او يكون قليلا
وفي الكراهة بتطويل القراءة انتهي • وفي الاسرار تعجيل الصلاة اداوها في النصف الاولي من وقتها وفي تتمة الفتاوي
تعجيلها هو ان لا يفصل بين الاذان والاقامة الا بجلسة خفيفة او سكتة علي الخلاف الذي سياتي
وتاخيرها لصلاة ركعتين مكروهة • وما روي الاصحاب عن ابن عمر انه اخرها حتي بدا نجم فاعتق رقبة
يقتضي ان ذلك القليل الذي لا يتعلق به كراهة ما هو قبل ظهور النجم • وفي المنية لا يكره للسفر وللمائدة
او كان يوم غيم وذكر الاسبيجابي اذا اجي بجنازة بعد الغروب ثم بها ثم بسنة المغرب انتهي • وقد تقدم
ان كراهة تاخيرها تحريمية • **قوله** وما فيها عين يوم غيم اي وندب تعجيل كل صلاة في اولها عين
يوم غيم وهي العصر والعشا لان في تاخير احتمال وقوعها في الوقت المكروه وفي تاخير العشا تقليل الجماعة
علي احتمال المطر والطين العين لحنة في الغيم وهو السحاب كذا في الصحاح وليس فيه وهم الوقوع قبل الوقت
لان الظهر قد اخر في هذا اليوم وكذا المغرب • ولهذا اندفع ما رجح به في غاية البيان رواية الحسن ان
التاخير افضل في ساير الصلوات يوم الغيم انه اقرب الي الاحتياط لجواز الادا بعد الوقت لا قبله **قوله**
ويوخر غيره فيه اي ويوخر غير ما في اوله عين اي يوم غيم وهو الفجر والظهر والمغرب لان الفجر والظهر
لا كراهة في وقتهما فلا يضر التاخير والمغرب يخاف قبل المغرب لشدة الالتباس **قوله** ومنع عن
الصلاة وسجدة التلاوة وصلاة الجنازة عند الطلوع والغروب والاستوا والغروب الا عصر يومه
لما روي الجماعة الا البخاري من حديث عقبة بن عامر الجهني قال ثلاث ساعات كان النبي صلي الله عليه
وسلم ينهانا ان نصلي فيهن وان نقبر فيهن موتانا حين تطلع الشمس بازغة حتي ترتفع وحين يقوم قايمة الظهيرة
حتي تميل وحين تضيف الشمس للغروب ومعني تضيف تميل وهي بالمثناة الفوقية المفتوحة فالضاد المعجمة
المفتوحة فالمثناة التحتية المشددة • واصله تتضيف حذف منه احدي التايين والمراد بقوله ان
نقبر صلاة الجنازة كناية لانها ذكر الرديف وارادة المردوف ان الدفن غير مكروه خلافا لما ادعي داود
لما رواه ابن دقيق العيد في الامام عن عقبة قال نهانا النبي عليه السلام ان نصلي علي موتانا عند طلوع الشمس
اطلق الصلاة فشمل فرضها ونفلها لان الكل ممنوع فان المكروه من قبيل الممنوع لانها تحريمية لما عرف ان النهي
الظني الثبوت غير المصروف عن مقتضاه يفيد كراهة التحريم وان كان قطعية افاد التحريم فالتحريم في مقابلة
الفرض في المرتبة وكراهة التحريم في رتبة الواجب والتنزيه في رتبة المندوب • والنهي في حديث عقبة
من الاول فكان الثابت فيه كراهة التحريم • فان كانت الصلاة فرضا او واجبة فهي غير صحيحة لانها لنقصان
في الوقت لسبب الادا التشبه بعبادة الكفار المستفاد من قوله عليه السلام ان الشمس تطلع بين قرني الشيطان
فاذا ارتفعت فارقها ثم اذا استوت قارنها فاذا زالت فارقها فاذا دنت للغروب قارنها واذا غربت
فارقها • ونهي عن الصلاة في تلك الساعات رواه مالك في الموطا • وهذا هو المراد بنقصان الوقت والا
فالوقت لا نقص فيه نفسه بل هو وقت كساير الاوقات انما النقص في الاركان فلا يتادي بها ما وجب
كاملا لخروج الجواب عما قيل لو ترك بعض الواجبات تصحت الصلاة مع انها ناقصة يتادي بها الكامل الا
ترك الواجب لا يدخل النقص في الاركان التي هي المقومة للحقيقة بخلاف الاركان في الاوقات ولهذا
جاز القضا في ارض الغير وان كان النهي ثم لمعني في غيره ايضا لان النهي ورد للمكان وهنا للزمان وانصا
الفعل بالزمان اكثر لانه داخل في ماهيته • ولهذا فسد يوم النحر وان ورد النهي فيه لمعني في غيره
لان النهي فيه باعتبار الوقت والصوم يقوم به ويطول بطوله وينقص بنقصه لانه معاير فاذا ادا الاداء
نصار فاسدا وان كانت الصلاة نفلا فهي صحيحة مكروهة حتي وجب قضاوه اذا قطعه وقضاؤه في غير

مكروه في ظاهر الرواية ولو انه خرج عن عهدة ما لزمه بذلك الشروع • وفي المبسوط القطع افضل والاو
هو مقتضي بالدليل والوتر داخل في الفرض لانه فرض عملي او في الواجب فلا يصح في هذه الاوقات كما في الكافي
والمنذور المطلق الذي لم يقيد بوقت الكراهة داخل فيه ايضا كما صرح به الاسبيجابي والنفل اذا شرع
فيه في وقت مستحب ثم افسده داخل فيه ايضا فلا يصح في هذه الاوقات كما في المحيط • بخلاف ما لو قضي
في وقت مكروه حتي يخرج عن العهدة وان كان اثما لا وجوبه ضرورة صيانة المودي عن البطلان يحصل
مع النقصان • كالو نذر ان يصلي في الوقت المكروه فادي فيه يصح ويأثم ويجب ان يصلي في غيره • وقول
الشارح والافضل ان يصلي في غيره ضعيف كما قدمناه ويدخل في الواجب ركعتا الطواف فلا تصح في هذه
الاوقات الثلاثة اعتبرت واجبة في حق هذا الحكم ونفلا في كراهتها بعد صلاة الفجر والعصر احتياطا
فيهما • وعبارة الكتاب اولي من عبارة اصله الوافي حيث قال لا تصح صلاة الي اخره لما علمت ان عدم الصحة
انما هو في الفرايض والواجبات لا في النوافل بخلاف المنع فانه يعم الكل واراد بسجدة التلاوة وصلاة
الجنازة ما وجبت قبل هذه الاوقات • اما اذا تلاها فيها او حضرت الجنازة فيها فاداها فانه يصح من غير
كراهة اذا الوجوب بالتلاوة والحضور لكن الافضل التاخير فيهما • وفي التحفة ان يصلي علي الجنازة في
الاوقات الثلاثة ولا يوخر بخلاف الفرايض • وظاهر التسوية بين صلاة وسجدة التلاوة انه لو حضرت
الجنازة في غير مكروه فاخرها حتي صلي في الوقت المكروه فانها لا تصح وتجب اعادتها كسجود التلاوة •
وذكر الاسبيجابي لو صلي صلاة الجنازة فانه يجوز مع الكراهة ولا يعيد • ولو سجد سجدة التلاوة ينظر ان
قراها في هذا الوقت يجوز مع الكراهة وتسقط عن ذمته وان قراها قبل ذلك ثم سجدها في هذا الوقت
لا يجوز ويعيدها انتهي • وسجدة التلاوة كسجدة السهو كما في المحيط • حتي لو دخل وقت الكراهة بعد
السلام وعليه سهو فانه لا يسجد للسهو وسقط عنه لانه يجبر النقصان المتمكن من الصلاة فجري ذلك
مجري القضا وقد وجب ذلك كاملا فلا يتادي بالناقص كذا في شرح المنية • وذكر في الاصل ما لم ترتفع
في الطلوع فلا تحل الصلاة فاذا عجز عن النظر حلت وهو مناسب لتفسير التغير المصحح كما قدمناه واراد
بالغروب التغير كما صرح به قاضي خان في فتاواه • قال وعند احمرار الشمس الي ان تتغير والشافعي
اخرج من النهي في حديث عقبة الفوايت عملا بقوله عليه السلام من نام عن صلاة او نسيها فليصلها
اذا ذكرها متفق عليه • والجواب عنه ان كونه مخصصا لعموم النهي متوقف علي المقارنة فلما لم يثبت
فهو معارض في بعض الافراد فيقدم حديث عقبة لانه محرم ولو نزلنا الي طريقهم في كون الخاص مخصصا
كيف ما كان فهو خاص في الصلاة عام في الاوقات • فان وجب تخصيص عموم الصلاة في حديث عقبة وجب
تخصيص حديث عقبة عموم الوقت لانه خاص في الوقت وتخصيص عموم الوقت هو اخراج الاوقات الثلاثة
من عموم وقت التذكر في حق الصلاة الفايتة كما ان تخصيص الاخر هو اخراج الفوايت عن عموم منع الصلاة
وحينئذ فيتعارضان في الفايتة في الاوقات المكروهة اذ تخصيص حديث عقبة يقتضي اخراجها عن
الحل في الثلاثة وتخصيص حديث التذكر للفايتة من عموم الصلاة فيقتضي حلها فيه ويكون اخراج حديث
عقبة اولي لانه محرم واخرج ايضا النوافل بمكة لعموم قوله عليه السلام يا بني عبد مناف لا تمنعوا احدا
طاف بهذا البيت وصلي اية ساعة شاء من ليل او نهار • وجوابه انه عام في الصلاة والوقت فيعارض
عمومها في الصلاة ويقدم حديث عقبة لما قلنا وكذا يعارضا في الوقت اذ الخاص يعارض العام عندنا
وعلي اصولهم يجب ان يخص منه حديث عقبة في الاوقات الثلاثة لانه خاص فيه • واخرج ابو يوسف
منه النفل يوم الجمعة من وقت الزوال لما رواه الشافعي في مسنده نهي عن الصلاة نصف النهار حتي تزول
الشمس الا يوم الجمعة وجوابه ان الاستثنا عندنا تكلم بالباقي فيكون حاصله نهيا مقيدا بكونه بغير
يوم الجمعة فيقدم حديث عقبة المعارض له فيه لانه محرم • وبحث فيه المحقق ابن الهمام بانه يحمل المطلق
علي المقيد لاتحادهما حكما وحادثة ولم يجب عنه فظاهره ترجيح قول ابي يوسف فلذا قال في الحاوي وعليه

المنوي كما عزاه له ابن امير حاج في شرح المنية • وفي العناية ان حديث ابي يوسف منقطع او معناه ولا يوم
الجمعة واستثني المصنف من المنع عصر يومه فافاد انه لا يكره اداوه وقت التغير • وقدمنا ان المكروه
انما هو تاخيره لا اداوه لانه اداه كما وجب لان سبب الوجوب اخر الوقت ان لم يود قبله والا فالجزء المتصل
بالاداء مكروه انتهي ايضا • وعلي هذا مشي في شرح الطحاوي والتحفة والبدائع والحاوي وغيرهما علي انه المذهب
من غير حكاية خلاف وهو الاوجه للحديث السابق الثابت في صحيح مسلم وغيره وقيد بعصر يومه لان عصر امسه
لا يجوز وقت التغير لان الاجزاء الصحيحة اكثر فيجب القضاء كاملا ترجيحا للاكثر الصحيح علي الاقل الفاسد
واورد عليه ان من بلغ او اسلم في الجزء الناقص لا يصح منه في ناقص غيره مع تعذر الاضافة في حقه الي الكل
لعدم الاهلية واجيب بانه لا رواية فيها فتلتزم الصحة والصحيح ان النقص لازم الاداء في ذلك الجزء واما
الجزء فلا نقص فيه غير ان تحمل ذلك النقص لو ادي فيه العصر ضروري لانه مامور بالاداء فيه فاذا لم يود لم
يوجد النقص الضروري وهو في نفسه كاملا فيثبت في ذمته كذلك فلا يخرج عن عهدته الا بكامل فبهذا
اندفع ما ذكره السراج الهندي في شرح المغني من ان السبب لما كان ناقصا في الاصل كان ما ثبت في الذمة ناقصا
ايضا • نعم عند مضي الوقت لا يضعف الا بالكامل لما علمت انه لا نقص في الوقت اصلا • واشار الي ان فجر يومه
يبطل بالطلوع • والفرق بينهما ان السبب في العصر اخر الوقت وهو وقت التغير وهو ناقص فاذا اداها
اداها كما وجبت وقت الفجر كله كامل فوجبت كاملة فتبطل بطرو الطلوع الذي هو وقت فساد لعدم الملايمة
بينهما • فان قيل روي الجماعة عن ابي هريرة قال رسول الله صلي الله عليه وسلم من ادرك ركعة من العصر
قبل ان تغرب الشمس فقد ادركها ومن ادرك ركعة من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك الصبح اجيب
بان التعارض لما وقع بين هذا الحديث وبين النهي عن الصلاة في الاوقات الثلاثة رجعنا الي القياس كما
هو حكم التعارض فرجحنا حكم هذا الحديث في صلاة العصر وحكم النهي في صلاة الفجر كذا في شرح النقاية
وظاهر ان ترجيح المحرم علي المبيح انما هو عند عدم القياس اما عنده فالترجيح له • وفي القنية كسالي العوام
اذا صلوا الفجر وقت الطلوع لا ينكر عليهم لانهم منعوا يتركونها اصلا ظاهرا • ولو صلوها تجوز عند
اصحاب الحديث والاداء الجايز عند البعض اولي من الترك اصلا • وفي البغية الصلاة علي النبي عليه
السلام في الاوقات التي يكره فيها الصلوة والتسبيح افضل من قراة القران ولعله لان القراة ركن الصلاة
وهي مكروهة فالاولي ترك ما كان ركنا والتعبير بالاستوا اولي من التعبير بوقت الزوال لان وقت الزوال
لا تكره فيه الصلاة اجماعا كذا في شرح منية المصلي • **قوله** وعن التنفل بعد صلاة الفجر والعصر لا
عن قضاء فايتة وسجدة تلاوة وصلاة جنازة اي منع عن التنفل في هذين الوقتين قصدا لا عن غيره
لرواية الصحيحين لا صلاة بعد العصر حتي تغرب الشمس • ولا صلاة بعد الفجر حتي تطلع الشمس • وهو
بعمومه متناول للفرايض فاخرجوها منه بالمعني وهو ان الكراهة كانت لحق الفرض ليصير الوقت كالمشغول
به لا لمعني في الوقت فان لم يظهر في حق الفرايض • وقد بحث فيه المحقق ابن الهمام بان هذا الاعتبار لا دليل
عليه ثم النظر اليه يستلزم تخصيص قولهم العبرة في المنصوص عليه لعين النص لانه يستلزم معارضة
النص بالمعني والنظر الي النصوص يفيد منع القضاء تقديم للنهي العام علي حديث النذر نعم يمكن اخراج
صلاة الجنازة وسجدة التلاوة لانهما ليستا بصلاة مطلقة • ويكفي في اخراج القضاء من الفساد للعلم
بان النهي ليس لمعني في الوقت وذلك هو الموجب للفساد • واما من الكراهة ففيه ما سبق انتهي والحاصل
ان الدليل يقتضي ثبوت الكراهة في كل صلاة وتخصيصه بلا مخصص شرعي لا يجوز • اطلق في الغاية
فشمل الوتر لانه واجب علي قوله واما علي قولهما فهو سنة • فينبغي ان لا يقضي بعد صلوة الفجر لكراهة
التنفل فيه لكن في القنية الوتر يقضي بعد طلوع الفجر بالاجماع بخلاف ساير السنن انتهي • ولا يخفي
ما فيه واقتصر علي الثلاثة ليفيد ان بقية الواجبات من الصلاة داخل في النفل فيكره فيهما كالمنذ
خلافا لابي يوسف وما شرع فيه من النفل ثم افسده وركعتي الطواف لان ما التزمه بالنذر نفل لانه

النذر

النذر سبب موضوع لا التزامه بخلاف سجود التلاوة لانها ليست بنفل الا ان التنفل بالسجدة غير مشروع
فيكون واجبا بايجاب الله تعالي ولانه تعلق وجوب النذر بسببه خمسة وسجدة التلاوة فعله كجمع المال
فعله ووجوب الزكاة بايجاب الشرع • وفي فتح القدير وقد يقال وجوب السجدة في التحقيق متعلق بالسماع
لا بالاستماع ولا بالتلاوة وذلك ليس بفعل من المكلف بل وصفي تعلق فيه بخلاف النذر والطواف والشروع
فعله ولولاه لكانت الصلاة نفلا انتهي وهو قاصر علي السامع للتلاوة لان السبب في حقه السماع بلا
خلاف فيه • واما الثاني فاتفقوا علي ان السبب في حقه انما هو التلاوة لا السماع • واطلق في النفل
فشمل ما له سبب وما ليس له فتكره تحية المسجد فيهما للعموم وهو مقدم علي عموم قوله عليه السلام فليركع
ركعتين مستبيح وذلك حاضر واشار الي انه لو شرع في النفل في وقت مستحب ثم افسده ثم قضاه فيهما فانه
لا يسقط عن ذمته كما في المحيط والي انه لو افسد سنة الفجر ثم قضاها بعد صلاة الفجر فانه لا يجوز علي
الاصح وقيل يجوز • والاحسن ان يشرع في السنة ثم يكبر بالفريضة فلا يكون مفسدا للعمل ويكون منتقلا
من عمل الي عمل كذا في الظهيرية فيه نظر اذ كبر للفريضة فقد افسد السنة كما صرحوا به في باب ما يفسد
الصلاة • وفي شرح المجمع لابن الملك ما قاله بعض الفقها من انه اذا اقيم للفجر وخاف رجل فوت الفرض
يشرع في السنة فيقطعها ويقضيها قبل الطلوع مردود لكراهة قضاء النفل الذي افسده فيه علي ان الامر
بالشروع للقطع انتهي شرعا والي انه لا يكره التنفل قبل صلاة العصر في وقته والي ان الصلاة العصر حد
في كراهية النوافل فيستثني عنه كراهة التطوع بعد العصر المجموعة الي الظهر من وقت الظهر بعرفات
فيما يظهر ولم اقف علي التصريح به لاحد من اهل المذهب كذا في شرح منية المصلي • واعلم ان قضاء الفائتة
وما معها لا يكره بعد صلاة العصر الي غاية التغير لا الي الغروب كما هو ظاهر كلامه • **قوله** وبعد
طلوع الفجر باكثر من سنة الفجر اي ويمنع عن التنفل بعد طلوع الشمس قبل صلاة الفجر باكثر من سنة الفجر قصدا
لما رواه احمد وابو داود لا صلاة بعد الصبح الا ركعتين • وفي رواية الطبراني اذا طلع الفجر فلا تصلوا
الا ركعتين قيدنا بكونه قصدا لما في الظهيرية • ولو شرع في التطوع قبل صلاة الفجر فلما صلي ركعة طلع
الفجر فقيل يقطع الصلاة وقيل يتمها والاصح انه يتمها ولا ينوب عن سنة الفجر علي الاصح ولو اقتصر
المصنف وقال وعن التنفل بعد طلوع الفجر باكثر من سنة وبعد صلاة العصر لاغناه عن التطويل كما
لا يخفي وانما اتي بالفجر ثانيا ظاهرا ولم يقل سنته • لانها ليست سنة الفجر بمعني الزمن وانما هي سنة
صلاة الفجر فهو علي حذف مضاف اي باكثر من سنة صلاة الفجر • وفي المجتبي يخفف القراة في صلاة
الفجر قيد بالتنفل لان قضاء الفائتة بعد طلوع الفجر ليس بمكروه لان النهي عن التنفل فيه لحق ركعتي الفجر
حتي يكون كالمشغول بها لان الوقت متعين لها حتي لو نوي تطوعا كان سنة الفجر من غير تعيين فلا يظهر
في حق الفرض لانه فوقها والبحث المتقدم لابن الهمام يجري هنا للنهي الذي ذكرناه في المسئلة الثانية وفي
العناية والحاصل ان ما كان النهي فيه لمعني في الوقت اثر في الفرايض والنوافل جميعا وما كان لمعني في
غيره اثر في النوافل دون الفرايض وما هو في معناه انتهي • **قوله** وقبل المغرب اي ومنع عن التنفل
بعد غروب الشمس قبل صلاة المغرب لما رواه ابو داود وسئل ابن عمر عن الركعتين قبل الغروب فقال ما رايت
احدا علي عهد رسول الله صلي الله عليه وسلم يصليهما وهو يقتضي نفي المندوبية اما ثبوت الكراهة فلا الا
ان يدل بدليل اخر • وما ذكر من استلزام تاخير المغرب فقد قدمناه من القنية استثنا القليل والركعتان
لا تزيد علي القليل اذا تجوز فيهما • وفي صحيح البخاري انه عليه السلام قال صلوا قبل المغرب ركعتين
وهو امر ندب وهو الذي ينبغي اعتقاده في هذه المسئلة والله الموفق • وما ذكروه في الجواب لا بد منه
قيدنا بالتنفل لانه يجوز قضاء الفائتة وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة في هذا الوقت كما صرح به
غير واحد كقاضي خان وصاحب الخلاصة يعني من غير كراهة • وقد قدمنا بانه يبدو بصلاة المغرب
ثم يصلون علي الجنازة ثم ياتون بالسنة ولعله بيان الافضل • وفي شرح المنية معزيا الي حجة الدين البلخي

ان التاخير بصلاة الجنازة عن صلاة الجمعة وهي سبب فعلي هذا توخر عن سنة المغرب لانها اكد • **قوله**
ووقت الخطبة اي ومنع عن التنفل وقت الخطبة لان الاستماع فرض والامر بالمعروف حرام فيها لرواية
الصحيحين اذا قلت لصاحبك انصت والامام يخطب فقد لغوت فكيف بالتنفل • واما ما رواه الجماعة عن
جابر ان رجلا جا الى الجمعة والنبي صلى الله عليه وسلم يخطب فقال اصليت يا فلان قال لا قال صل ركعتين
وتجوز فيهما وسماه النبي سليك الغطفاني • فالجواب انه صلى الله عليه وسلم امسك له حتى فرغ من صلاته
كما صرح به الدارقطني من رواية انس او كان ذلك قبل الشروع في الخطبة كما ذكره الشاي في شرح النقاية
واقتصر الشارح على الاول وفي كل منهما نظر اذ التنفل غير مكروه بعد خروج الامام للخطبة قبل الخطبة
وفيها سوا امسك الخطيب عنها او لا واطلق الخطبة فشملت كل خطبة سوا كانت خطبة جمعة او عيد
او كسوف او استسقا كما في الخانية او حج وهي ثلث او ختم اي ختم القران كما في المجتبي • او خطبة نكاح وهي
مندوبة كما في شرح منية المصلي • والى هنا صارت الاوقات التي تكره الصلاة فيها ثمانية على ما ذكر
المصنف • وسيأتي انه اذا خرج الامام الى الخطبة فلا صلاة ولا كلام فلذا لم يذكره هنا • ومنها اذا
اقيمت الصلاة فان التطوع مكروه الا سنة الفجر ان لم يخف فوت الجماعة • ومنها التنفل قبل صلاة
العيد مطلقا او بعدها في المسجد لا في البيت • ومنها التنفل بين صلاتي الجمع بعرفة ومزدلفة •
ومنها وقت المكتوبة اذا ضاق فيكره اداء غير المكتوبة فيه • ومنها وقت مدافعة الاخبثين • ومنها
وقت حضور الطعام اذا كانت النفس تايقة اليه والوقت الذي يوجد فيه ما يشغل البال من افعال
الصلاة ويخل بالخشوع كاينا ما كان ذلك الشاغل كذا في شرح المنية • وذكر في غاية البيان من الاوقات
المكروهة ما بعد نصف الليل لادا العشا لا غير وفيه نظر اذ ليس هو وقت كراهة وانما له الكراهة
في التاخير فقط • **قوله** وعن الجمع بين الصلاتين في وقت بعذر اي منع عن الجمع بينهما في وقت
واحد بسبب العذر للنصوص القطعية بتعيين الاوقات فلا يجوز تركه الا بدليل مثله ولرواية الصحيحين
قال عبد الله بن مسعود والذي لا اله غيره ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة قط الا لوقتها
الا صلاتين جمع بين الظهر والعصر بعرفة • وبين المغرب والعشا بجمع • واما ما روي من الجمع بينهما فمحمول
على الجمع فعلا بان صلى الاولى في اخر وقتها والثانية في اول وقتها • ويحمل تصريح الراوي بالوقت على المجاز
لقربه منه • والمنع على الجمع المذكور عندنا مقتض للفساد ان كان جمع تقديم وللحرمة ان كان جمع تاخير
مع الصحة كما لا يخفى • وذهب الامام الشافعي وغيره من الايمة الى جواز الجمع للمسافر بين الظهر والعصر
وبين المغرب والعشا • وقد شاهدت كثيرا من الناس في الاسفار خصوصا في سفر الحج ما شين على
هذا تقليدا للامام الشافعي في ذلك الا انهم يخلوا بما ذكرت الايمة الشافعية في كتبهم من الشروط له
فاحببت ايرادها ابانة لفعله على وجهه لمريده • اعلم انهم بعد ان اتفقوا على ان فعل كل صلاة
في وقتها افضل الا للحاج في الظهر والعصر بعرفة وفي المغرب والعشا بمزدلفة • قالوا اشروط التقديم
ثلاثة • البداة بالاولى • ونية الجمع بينهما • ومحل هذه النية عند التحرم اعني في الاولى • ويجوز في
اثنايها في الاظهر • ولو نوى مع السلام منها جاز على الاصح • والموالاة بان لا يطول بينهما فصل فان
طال وجب تاخير الثانية الى وقتها • ولا يضر فصل يسير • وما عد العرف فصلا طويلا فهو طويل
يضر وما لا فلا • وللمتيمم الجمع على الاصح • ولا يشترط على الصحيح في جواز تاخير الاولى الى الثانية
سوى تاخيرها بنية الجمع بينهما • والاصح انه ان نوى وقد بقي من الوقت ما يسع ركعة كفى على ما في
الرافعي والروضة واعتبر في شرح المهذب قدر الصلاة فان لم ينو كما ذكرنا واخر عصى في التاخير
وكانت صلاته قضا • قالوا واذا كان وقت سائرا الاولى فتاخيرها الى وقت الثانية افضل
وان كان نازلا فتقديم الثانية الى وقت الاولى افضل ذكره ابن امير حاج • في مناسكه • والله
سبحانه وتعالى اعلم بالصواب • واليه المرجع والماب •

باب الاذان

هو لغة الاعلام ومنه قوله تعالى واذان من الله ورسوله وشرعا الاعلام المخصوص في الوقت المخصوص
وسببه الابتدا اي اذان جبريل عليه السلام ليلة الاسرا واقامته حين صلى النبي صلى الله عليه وسلم اماما
بالملايكة وارواح الانبيا ثم رويا عبد الله بن زيد الملك النازل من السما في المنام وهو مشهور • وصححه
الاسبيجابي • واختلف في هذا الملك فقيل جبريل وقيل غيره كذا في العناية • والبقاي دخول الوقت
ودليله الكتاب اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة والسنة والاجماع وصفته سنة تاتي • وركنه الالفاظ
المخصوصة وكيفيته معلومة • واما سننه فنوعان • سنن في نفس الاذان وسنن في صفات المودن
اما الاولى فستاتي • واما الثاني فانه يكون رجلا عاقلا ثقة عالما بالسنة واوقات الصلاة • فاذان
الصبي العاقل ليس بمستحب ولا مكروه في ظاهر الرواية فلا يعاد ولتشهد له الحديث • وليوذن لكم خياركم
وصرحوا بكراهة اذان الفاسق من غير تقييد بكونه عالما او غيره ثم يدخل في كونه خيارا ان لا ياخذ على
الاذان اجرا فانه لا يحل للمودن ولا للامام لحديث ابي داود واتخذ موذنا لا ياخذ على الاذان اجرا
قالوا فان لم يشارطهم على شي لكن عرفوا حاجته فجمعوا له في وقت شيا كان حسنا ويطيب له وعلى هذا المفتي
لا يحل له اخذ شي على ذلك لكن ينبغي للقوم ان يهدوا اليه كذا في فتح القدير وهو على المتقدمين • اما على
المختار للفتوى في زماننا فيجوز اخذ الاجر للامام والمودن والمعلم والمفتي كما صرحوا به في كتاب
الاجارات • وفي فتاوي قاضي خان المودن اذا لم يكن عالما باوقات الصلاة لا يستحق ثواب المودنين
قال في فتح القدير ففي اخذ الاجر اولى انتهي • وقد يمنع لما انه في الاول للجهالة الموقعة في الغرر والغرر
بخلافه في الثاني • وهل يستحق المعلوم المقرر في الوقف للمودن لجواره في كلام ايمتنا • وصرح النووي
في شرح المهذب بانه لم يصح اذانه في من يوني ويرتب للاذان • اختلفوا اهل الاذان افضل ام الامامة
قيل بالاول للاية ومن احسن قولا ممن دعي الى الله فسرته عايشة بالمودنين • وللحديث المودنون اطول
اعناقا يوم القيمة • واختلف في معناه على اقوال • قيل اطول الناس رجا • يقال طال عنقي الى وعدك
اي رجاي • وقيل اكثر الناس اتباعا يوم القيمة لانه يتبعهم كل من يصلي باذانهم • يقال جا في عنق من الناس
اي جماعة • وقيل اعناقهم تطول حتى لا يلجمهم العرق يوم القيمة • وقيل اعناقا بكسر الهمزة اي هم اشد
الناس اسراعا في السير • وقيل الامامة افضل لان النبي صلى الله عليه وسلم والخلفا من بعده كانوا
ايمة ولم يكونوا موذنين وهم لا يختارون من الامور الا افضلها • وقيل هما سوا • وذكر الفخر الرازي
في تفسير سورة المومنين ان بعض العلما اختار الامامة فقيل له في ذلك فقال اخاف ان تركت الفاتحة
يعاتبني الشافعي وان قراتها مع الامام يعاتبني ابو حنيفة فاخترت الامامة طلبا للخلاص من هذا
الاختلاف انتهي • وقد كنت اختارها لهذا المعنى بعينه قبل الاطلاع على هذا النقل والله الموفق واختار
المحقق ابن الهمام انها افضل لما ذكرنا • وقول عمر لولا الخليفي لاذنت لا يستلزم تفضيله عليها بل مراده
لاذنت مع الامامة لا مع تركها فيفيد ان الافضل كون الامام هو المودن وهذا مذهبنا وعليه
كان ابو حنيفة كما علم من اخباره انتهي • وفي القنية وينبغي ان يكون المودن مهيبا ويتفقد احوال الناس
ويزجر المتخلفين عن الجماعات ولا يوذن لقوم اخرين اذا صلى في مكانه • وليس الاذان في موضع
عال والاقامة على الارض • وفي اذان المغرب اختلاف المشايخ انتهي • والظاهر انه يسن المكان العالي
في اذان المغرب ايضا كما سياتي • وفي السراج الوهاج • وينبغي للمودن ان يوذن في موضع يكون
اسمع للجيران ويرفع صوته ولا يجهد نفسه لانه يتضرر بذلك • وفي الخلاصة ولا يوذن في المسجد
وولاية الاذان والاقامة لباني المسجد وان كان فاسقا والقوم كارهون له • وكذا الامامة
الا انه هنا استثنى الفاسق انتهى يعني في الامامة • **قوله** سن للفرايض اي سن الاذان للصلوات

الخمس والجمعة سنة مؤكدة قوية قريبة من الواجب حتى اطلق بعضهم عليه الوجوب ولهذا قال محمد لو اجتمع
اهل بلد على تركه قاتلتهم عليه • وعند ابي يوسف يحبسون ويضربون وهو يدل على تأكده لا على وجوبه
لان المقاتلة لما يلزم من الاجماع على تركه من استخفافهم بالدين بخفض اعلامه لان الاذان من اعلام الدين
لذلك واختاره في فتح القدير وجوبه لان عدم الترك مرة دليل الوجوب ولا يظهر كونه على الكفاية
والا لم يأثم اهل بلدة بالاجماع على تركه اذا قام به غيرهم ولم يضربوا ولم يحبسوا واستشهد على ذلك
بما في معراج الدراية عن ابي حنيفة وابي يوسف صلوا في الحضر الظهر والعصر بلا اذان ولا اقامة
اخطأوا السنة واثموا النهي • والجواب ان المواظبة المقرونة بعدم الترك مرة لما اقترنت بعدم الانكار
على من لم يفعله كانت دليل السنية لا الوجوب كما صرح به في فتح القدير في باب الاعتكاف • والظاهر
كونه على الكفاية بمعنى انه اذا فعل في بلد سقطت المقاتلة عن اهلها لا بمعنى انه اذا اذن واحد في
بلد سقط عن سائر الناس من غير اهل تلك البلدة اذ لم يحصل به اظهار اعلام الدين ولو لم يكن على الكفاية
لهذا المعنى لكان سنة في حق كل احد وليس كذلك اذ اذان الحي يكفينا كما سيأتي • والاستشهاد بالاثم
على تركه لا يدل على الوجوب عندنا لانه مشترك بين الواجب والسنة المؤكدة ولهذا كان الصحيح انه يأثم
اذا كان ترك سنن الصلوات المؤكدة كما سيأتي في باب النوافل ان شاء الله تعالى ولعل الاثم مقول
بالتشكيك بعضه اقوى من بعض • ولهذا صرح في الرواية بالسنية حيث قال اخطأوا السنة • وفي غاية
البيان والمحيط والقولان متقاربان لان السنة المؤكدة في معنى الواجب في حق لحوق الاثم لتاركهما
انتهى • وخرج بالفرائض ما عداها فلا اذان للوتر ولا للعيد ولا للجنائز ولا للكسوف والاستسقاء
والتراويح والسنن الرواتب لانها اتباع للفرائض والوتر وان كان واجبا عنده لكنه يؤدى في وقت
العشاء فاكتفي باذانه لا لان الاذان لهما على الصحيح كما ذكره الشارح • قوله بلا ترجيع اي ليس
فيه ترجيع وهو ان يخفض بالشهادتين صوته ثم يرجع فيرفع بهما صوته لان بلالا كان لا يرجع وابو محذورة
رجع بامره صلى الله عليه وسلم للتعليم كما كان عادته في تعليم اصحابه لا لانه سنة ولان المقصود منه
الاعلام ولا يحصل بالاخفاء فصار كسائر كلماته • والظاهر من عباراتهم ان الترجيع عندنا مباح فيه
ليس بسنة ولا مكروه لكن ذكر الشارح وغيره انه لا يحل للترجيع بقراءة القرآن ولا التطريب فيه
والظاهر ان الترجيع هنا ليس هو الترجيع في الاذان بل هو التغني • وفي غاية البيان معزيا الى ابن سعد
في الطبقات كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة مؤذنين بلال وابو محذورة وعمرو ابن ام مكتوم
فاذا غاب بلال اذن ابو محذورة واذا غاب ابو محذورة اذن عمرو وقال الترمذي ابو محذورة اسمه سمرة
ابن معير • قوله ولحن اي ليس فيه لحن اي تلحين وهو كما في المغرب التطريب والترنم يقال لحن في
قراءته تلحينا طرب فيها وترنم • واما اللحن فهو الفطنة والفهم لما لا يفطن له غيره ومنه الحديث لعل
بعضكم الحن بحجته من بعض • وفي الصحاح اللحن الخطأ في الاعراب والتلحين التخطئة والمناسب هنا المعنى
الاول والثالث ولهذا فسره ابن الملك بالتغني بحيث يؤدي الى تغيير كلماته • وقد صرحوا بانه لا يحل
فيه • وتحسين الصوت لا بأس به من غير تغن كذا في الخلاصة وظاهره ان تركه اولى لكن في فتح القدير
وتحسين الصوت مطلوب ولا تلازم بينهما وقيده الحلواني بما هو ذكر فلا بأس بادخال المد في
الحيعلتين وهي الحركات والسكنات او زيادة شيء فيها • واشار الى انه لا يحل سماع المؤذن اذا لحن كما
صرح به • ودل كلامه انه لا يحل في القراءة ايضا بل اولى قراءة وسماعا • وقيد بالتلحين لان التفخيم
لا بأس به لانه احد اللغتين كذا في المبسوط وفي المغرب انه تغليظ اللام في اسم الله تعالى وهو لغة اهل
الحجاز ومن يليهم من العرب • وذكر في الكافي خلافا فيه بين القراء وصرح الشارح بكراهة الخطأ في اعراب
كلماته • قوله ويزيد بعد فلاح اذان الفجر الصلاة خير من النوم لحديث بلال حيث ذكرها حين وجد
النبي صلى الله عليه وسلم نائما فلما انتبه اخبره به فاستحسنه وقال اجعله في اذانك وهو للندب

بقرينة قوله ما احسن هذا وانما يخص الفجر به لانه وقت نوم وغفلة فخص بزيادة الاعلام دون العشاء
لان النوم قبلها مكروه ونادر وانما كان النوم مشاركا للصلاة في اصل الخيرية لانه قد يكون عبادة كما
اذا كان وسيلة الى تحصيل طاعة او ترك معصية لان النوم راحة في الدنيا والصلاة راحة في الآخرة
فتكون الراحة في الآخرة افضل • وفي قوله بعد فلاح اذان الفجر رد على من يقول ان محلها بعد الاذان بتمامه
وهو اختيار الفضل كذا في المستصفى • قوله والاقامة مثله اي مثل الاذان في كونه سنة
الفرائض فقط وفي عدد كلماته وفي ترتيبها لحديث الملك النازل من السماء فانه اذن مثنى مثنى واقام مثنى
مثنى والحديث الترمذي عن ابي محذورة علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذان تسع عشرة كلمة والاقامة
سبع عشرة كلمة وانما قال تسع عشرة كلمة لاجل الترجيع والا فالاذان عندنا خمس عشرة كلمة وهذا الحديث لم يعمل
بمجموعه الفريقان فان الشافعية لا يقولون بتثنية الاقامة والحنفية لا يقولون بالترجيع • واما ما رواه
البخاري امر بلال ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة فمحمول على ايتار صوتها بان يحدر فيها كما هو المتوارث
ليوافق ما رويناه من النص الغير المحتمل لان ايتار الفاظها ويدل عليه ان الشافعية لا يقولون بايتار التكبير
بل هو مثنى في الاقامة عندهم • وقد قال الطحاوي تواترت الآثار عن بلال انه كان يثني الاقامة حتى
مات • وفي الخلاصة ولو اذن رجل واقام آخر باذنه لا بأس به مطلقا ويدل عليه اطلاق ما في المجمع
حيث قال وان لم يرض به الاول يكره وهذا اختيار الامام خواهر زاده وجواب الرواية انه لا بأس به مطلقا
ويدل عليه اطلاق ما في المجمع حيث قال ولا نكرههما من غيره فما ذكره ابن الملك في شرحه من انه لو حضر ولم
يرض باقامة غيره يكره اتفاقا فيه نظر • وفي الفتاوى الظهيرية والافضل ان يكون المقيم هو المؤذن ولو
اقام غيره جاز والظاهر ان الاقامة آكد في السنية من الاذان كما صرح به في فتح القدير ولهذا قالوا يكره
تركها للمسافر دون الاذان وقالوا ان المرأة تقيم ولا تؤذن • وفي الخلاصة والاقامة افضل من الاذان •
وفي القنية ذكر في الصلاة انه كان محدثا فقدم رجلا جاء ساعتئذ لا يسن اعادة الاقامة ويدخل في المثلية
تحويل وجهه بالصلاة والفلاح فيها كالاذان ورفع الصوت بها فهو كما صرح به في القنية الا ان الاقامة
اخفض منه كما في غاية البيان فقول الشارح في عدد الكلمات فيه نظر • قوله ويزيد بعد فلاح
قد قامت الصلاة مرتين لحديث ابي محذورة • وفي روضة الناطفي اكره للمؤذن ان يمشي في اقامته • وفي
الخلاصة اذا انتهى المؤذن الى قد قامت الصلاة ان شاء اتمها في مكانه وان شاء مشى الى مكان الصلاة اماما كان
المؤذن او غيره • وفي السراج الوهاج ان كان المؤذن غير الامام اتمها في موضع البداية من غير خلاف • وفي
الظهيرية ولو اخذ المؤذن في الاقامة ودخل رجل في المسجد فانه يقعد الى ان يقوم الامام في مصلاه •
وفي القنية ولا ينتظر المؤذن والامام بعينه لواحد بعينه بعد اجتماع اهل المحلة الا ان يكون شريرا وفي
الوقت سعة فينتظر وقيل يؤخر • قوله ويترسل فيه ويحدر فيها اي يتمهل في الاذان ويسرع في
الاقامة • وحده ان يفصل بين كلمتي الاذان بسكتة بخلاف الاقامة للتوارث • والحديث الترمذي انه
صلى الله عليه وسلم قال لبلال اذا اذنت فترسل في اذانك واذا اقمت فاحدر فكان سنة فيكره تركه
ولان المقصود من الاذان الاعلام والترسل بحاله اليق ومن الاقامة الشروع في الصلاة والحدر بحاله اليق
ونشر الترسل في الفوائد باطالة كلمات الاذان والحدر قصرها وايجازها • وفي الظهيرية ولو جعل الاذان
اقامة يعيد الاذان • ولو جعل الاقامة اذانا لا يعيد لان تكرار الاذان مشروع دون الاقامة فما ذكره
المصنف في الكافي من انه لو ترسل فيهما او حدر فيهما او ترسل في الاقامة وحدر في الاذان جاز لحصول المقصود
وهو الاعلام • وترك ما هو زينة لا يضر يدل على عدم الكراهة والاعادة • وفي فتاوى قاضيخان اذن
ومكث ساعة ثم اخذ في الاقامة فظنها اذانا فصنع كالاذان فعرف يستقبل الاقامة لان السنة في الاقامة
الحدر فاذا ترسل ترك سنة الاقامة وصار كانه اذن مرتين انتهى • لكن قال في المحيط ولو جعل الاذان اقامة
لا يستقبل ولو جعل الاقامة اذانا يستقبل لان في الاقامة التغيير وقع اولها الى آخرها لانه لم يأت بسنتها

وهو الحدر وفي الاذان التغبير من اخره لانه اتي بسنته في اوله وهي الترسل فلهذا لا يعيد انتهي وهو مخالف
لما في الظهيرية لكن تعليله يفيد ان المراد بجعل الاذان اقامة انه اتي فيه بقوله قد قامت الصلاة فليكن
هو المراد مما في الظهيرية ونظير مسلة اخري غيرما في الخانية والكافي وهو الظاهر • ويسكن كلمات الاذان
والاقامة في الاذان ينوي الحقيقة وفي الاقامة ينوي الوقف ذكره الشارح • وفي المجتبي والتكبير جزم
وفي المضمرات انه بالخيار في التكبيرات ان شا ذكره بالرفع وان شا ذكره بالجزم وان كرر التكبير مرادفا لاسم
الكريم مرفوع في كل مرة وذكر اكبر فيما عدا المرة الاخيرة بالرفع وفي المرة الاخيرة هو بالخيار ان شا ذكره
بالرفع وان شا ذكره بالجزم • **قوله** ويستقبل بهما القبلة اي بالاذان والاقامة لفعل الملك النازل
من السما للتوارث عن بلال ولو ترك الاستقبال جاز لحصول المقصود ويكره لمخالفة السنة كذا في الهداية
والظاهر انها كراهية تنزيه اما في المحيط واذا انتهي الي الصلاة والفلاح حول وجهه يمنة ويسرة ولا يحول
قدميه لانه في حالة الذكر والثنا على الله تعالي والشهادة له بالوحدانية ولنبيه بالرسالة فالاحسن ان يكون
مستقبلا فاما الصلاة والفلاح دعا الي الصلاة • واحسن احوال الداعي ان يكون مقبلا عن المدعوين ويستثني
من سنية الاستقبال ما اذا اذن راكبا فانه لا يسن الاستقبال بخلاف ما اذا كان ماشيا ذكره في الظهيرية عن محمد
قوله ولا يتكلم فيهما اي الاذان والاقامة لما فيه من ترك الموالاة ولانه معظم كالخطبة اطلقه فشمل كل كلام
حتى لو عطس يحمد ولا يشمت عاطسا ولا يسلم ولا يرد السلام وفيه خلاف والصحيح ما عن ابي يوسف انه لا يلزمه
الرد لا قبله ولا بعده في نفسه • وكذا لو سلم على المصلي او القاري او الخطيب • واجمعوا علي ان المتغوط لا يلزمه
الرد في الحال ولا بعده لان السلام عليه حرام بخلاف من في الحمام اذا كان بميزر • وفي فتاوي قاضيخان اذا
سلم على القاضي والمدرس قالوا لا يجب عليه الرد انتهي • ومثله ذكر في سلام المدي • ولو تكلم المؤذن في اذانه
استانفه كذا في فتح القدير • وفي الخلاصة وان تكلم بكلام يسير لا يلزمه الاستقبال • وفي الظهيرية والتنحنح
في الاذان مكروه اذا لم يكن لتحصيل الصوت وفي الخلاصة وكذا في اقامته • وان قدم في اذانه او اقامته
شيئا بان قال اولا اشهد ان محمدا رسول الله ثم قال اشهد ان لا اله الا الله فعليه ان يعيد الاول • **قوله**
ويلتفت يمينا وشمالا بالصلاة والفلاح لما قدمناه ولفعل بلال رضي الله عنه علي ما رواه الجماعة اطلق
فشمل ما اذا كان وحده علي الصحيح لكونه سنة الاذان فلا يتركه خلافا للحلواني لعدم الحاجة اليه • وفي السراج
الوهاج انه من سنن الاذان فلا يخل المنفرد بشي منها حتي قالوا في الذي يوذن للمولود ينبغي ان يحول انتهي • وقيد
باليمين والشمال لانه لا يحول وراه لما فيه من استدبار القبلة ولا امامه لحصول الاعلام في الجملة بغيرها
من كلمات الاذان • وقوله بالصلاة والفلاح لف ونشر مرتب يعني انه يلتفت يمينا بالصلاة وشمالا بالفلاح
وهو الصحيح خلافا لمن قال ان الصلاة باليمين والشمال والفلاح كذلك وفي فتح القدير انه لا وجه له لا يبين
وجهه وقيد بالالتفات لانه لا يحرك قدميه لما رواه الدارقطني عن بلال قال امرنا رسول الله صلى الله
عليه وسلم اذا اذنا واقمنا ان لا نزيل قدامنا عن مواضعها واطلق في الالتفات ولم يقيده بالاذان وقد منا
عن القنية انه يحول في الاقامة ايضا وفي السراج الوهاج لا يحول فيها لانها لاعلام الحاضرين بخلاف الاذان
فانه اعلام للغايبين وقيل يحرك اذا كان الموضع متسعا • **قوله** ويستدير في صومعته يعني ان لم
يتم الاعلام بتحويل وجهه مع ثبات قدميه فانه يستدير في المئذنة ليحصل التمام والصومعة المنارة وهي
في الاصل متعبد الراهب ذكره العيني ولم يكن في زمنه صلى الله عليه وسلم مئذنة لكن روي ابو داود من حديث
عروة بن الزبير عن امراة من بني النجار قالت كان بيتي من اطول بيت حول المسجد فكان بلال ياتي بسحر فيجلس
عليه ينظر الي الفجر فاذا راه اذن • وفي القنية يوذن المؤذن فتعوي الكلاب فله ضربها ان ظن انها تمتنع
بضربه والا فلا • وفي الخلاصة ومن سمع الاذان فعليه ان يجيب وان كان جنبا لان اجابة المؤذن ليست
باذان • وفي الفتاوي لقاضيخان اجابة المؤذن فضيلة وان تركها لا ياثم • واما قوله عليه الصلاة والسلام
من لم يجب الاذان فلا صلاة له فمعناه الاجابة بالقدم لا باللسان فقط • وفي المحيط يجب علي السامع للاذان

الاجابة ويقول مكان حي علي الصلاة لا حول ولا قوة الا بالله • ومكان حي علي الفلاح ما شا الله كان وما لم يشا
لم يكن • لان اعادة ذلك يشبه الاستهزا لانه ليس بتسبيح ولا تهليل وكذا اذا قال الصلاة خير من النوم
فانه يقول صدقت وبررت ولا يقرا السامع ولا يسلم ولا يرد السلام ولا يشتغل بشي سوي الاجابة • ولو كان
السامع يقرا يقطع القراة ويجيب وقال الحلواني الاجابة بالقدم لا باللسان حتي لو اجاب باللسان ولم يمش
الي المسجد لا يكون مجيبا • ولو كان في المسجد حين يسمع الاذان ليس عليه الاجابة • وفي الظهيرية ولو
كان الرجل في المسجد يقرا القران فسمع الاذان لا يترك الاقامة لانه اجابة بالحضور ولو كان في منزله
يترك القراة ويجيب ولعله متفرع علي قول الحلواني • والظاهر ان الاجابة باللسان واجبة لظاهر الامر
في قوله صلى الله عليه وسلم اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول اذ لا تظهر قرينة تصرفه عنه بل ربما
يظهر استنكار تركه لانه يشبه عدم الالتفات اليه والتشاغل عنه • وفي شرح النقاية ومن سمع الاقامة
لا يجيب • ولا باس بان يشتغل بالدعا عندهما • وفي فتح القدير ان اجابة الاقامة مستحبة وفي غيره انه
يقول اذا سمع قد قامت الصلاة اقامها الله وادامها • وفي الفتاوي اذا كان في المسجد اكثر من مؤذن اذنوا
واحدا بعد واحد فالحرمة للاول • وسيل ظهير الدين عمن سمع في وقت من جهات ماذا عليه قال اجابة
اذان مسجده بالفعل • وفي فتح القدير وهذا ليس مما نحن فيه اذ مقصود السايل اي مؤذن يجيب باللسان
استحبابا او وجوبا • والذي ينبغي اجابة الاول سوا كان مؤذن مسجده او غيره لانه حيث سمع الاذان
وهو يمشي فالاولي ان يقف ساعة ويجيب • وعن عايشة اذا سمع الاذان فما عمل بعده فهو حرام وكانت
تضع مغزلها وابراهيم الصايغ يلقي المطرقة من روايه ورد خلف شاهد الاشتغال بالتسبيح حالة الاذان
وعن السلف انهم كانوا الامرا يوقعون اقواسهم له ويقولون كفوا انتهي • واما الحوقلة عند الحيعلة فهو وان
خالف ظاهر قوله عليه الصلاة والسلام فقولوا مثل ما يقول لكنه ورد فيه حديث مفسر كذلك رواه
مسلم • واختار المحقق في فتح القدير الجمع بين الحوقلة والحيعلة عملا بالاحاديث لانه ورد في بعض الصور
نطلقها صريحا في مسند ابي يعلي اذا قال حي علي الصلاة الي اخره وقولهم انه يشبه الاستهزا لا يتم اذ لا مانع من
صحة اعتبار المجيب بهما داعيا لنفسه محركا منها السواكن مخاطبا لها وقد اطال رحمه الله الكلام فيه وبهذا
ظهر ان ما في غاية البيان من ان سامع الحيعلة لا يقول مثل ما يقول المؤذن لانه يشبه الاستهزا وما يفعله
بعض الجهال فذاك ليس بشي لانه يكفي ان ينسب فاعله الي الجهل مع وروده في بعض الاحاديث والاصول
تشهد له لان عندنا المخصص خبر الاول ما لم يكن متصلا لا يخصص بل يعارض او يقدم العام وقال به بعض
المشايخ كما في الظهيرية وفي فتح القدير • وقد روينا من مشايخ السلوك من كان يجمع بينهما فيدعو نفسه
ثم يتبرا من الحول والقوة ليعمل بالحديثين • وفي حديث عمر وابي امامة التنصيص علي ان لا يسبق المؤذن
بل يعقب كل جملة منه بجملة منه انتهي ولم ار حكم ما اذا فرغ المؤذن ولم يتابعه السامع هل يجيب بعد
فراغه • وينبغي انه ان طال الفصل لا يجيب والا يجيب • وفي المجتبي في ثمانية مواضع اذا سمع الاذان
لا يجيب في الصلاة • واستماع خطبة الجمعة • وثلاث خطب الموسم • والجنازة • وفي تعلم العلم
وتعليمه • والجماع والمستراح وقضا الحاجة والتغوط • قال ابو حنيفة لا يثني بلسانه • وكذا الحايض
والنفسا لا يجوز اذانهما وكذا اثنا وهما انتهي • والمراد بالثنا الاجابة • وكذا لا تجب الاجابة عند الاكل
كما صرح به • وفي صحيح البخاري عن جابر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم من قال حين يسمع النداء
اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القايمة ات محمدا الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاما محمودا
الذي وعدته حلت له شفاعتي يوم القيمة • وفي المجتبي من كتاب الشهادات من سمع الاذان وانتظر
الاقامة في بيته لا تقبل شهادته • **قوله** ويجعل اصبعيه في اذنيه لقوله صلى الله عليه
وسلم اجعل اصبعيك في اذنيك فانه ارفع لصوتك والامر للندب بقرينة التعليل فلهذا لو لم يفعل كان
حسنا وكذا لو جعل يديه علي اذنيه • فان قيل ترك السنة كيف يكون حسنا • قلنا لان الاذان معه احسن

فاذا تركه بقي الاذان حسنا كذا في الكافي فالحسن راجع الى الاذان وانما كان ذلك ابلغ في الاعلام لان الصوت
يبدا من مخارج النفس فاذا استد اذنيه اجتمع النفس في الفم فخرج الصوت عاليا من غير ضرورة • وفيه
فايدة اخرى وهي ربما لم يسمع انسان صوته لصمم او بعد او غيرهما فيستدل باصبعيه على اذنيه ولا
يستحب وضع الاصبع في الاذن في الاقامة لما قدمناه ان الاقامة اخفض من الاذان • **قوله** ويثوب
اي المؤذن والتثويب العود الى الاعلام بعد الاعلام ومنه الثيب لان مصيبها عايد اليها والثواب
لان منفعة عمله تعود اليه والمثابة لان الناس يعودون اليه • ووقته بعد الاذان على الصحيح كما ذكره
قاضي خان وفسره في رواية الحسن بان يمكث بعد الاذان قدر عشرين اية ثم يثوب ثم يمكث كذلك ثم يقيم
وهو نوعان قديم وحادث • فالاول الصلاة خير من النوم وكان بعد الاذان الا ان علماء الكوفة الحقوه
بالاذان والثاني احدثه علماء الكوفة بين الاذان والاقامة حي على الصلاة مرتين حي على الفلاح مرتين
اطلق في التثويب فافاد انه ليس له لفظ يخصه بل تثويب كل بلد على ما تعارفوه اما بالتنحنح او بقوله
الصلاة الصلاة او قامت قامت لانه للمبالغة في الاعلام وانما يحصل بما تعارفوه فعلى هذا اذا احدث
الناس اعلاما مخالفا لما ذكر جاز كذا في المجتبى • وافاد انه لا يخص صلاة بل هو في ساير الصلوات وهو اختيار
المتاخرين لزيادة غفلة الناس وقلما يقولون عند سماع الاذان وعند المتقدمين هو مكروه في غير الفجر
وهو قول الجمهور كما حكاه النووي في شرح المهذب لما روي ان عليا راى مؤذنا يثوب في العشا فقال
اخرجوا هذا المبتدع من المسجد وعن ابن عمر مثله ولحديث الصحيحين من احدث في امرنا هذا ما ليس منه فهو
رد وافاد انه لا يخص شخصا دون اخر فالامير وغيره سوا وهو قول محمد لان الناس سوا سية في امر الجماعة وخص
ابو يوسف الامير وكل من كان مشتغلا بمصالح المسلمين كالمفتي والقاضي والمدرس بنوع اعلام بان يقول
السلام عليك ايها الامير حي على الصلاة حي على الفلاح الصلاة يرحمك الله • واختاره قاضي خان وغيره
لكن ذكر ابن الملك مع محمد وعاب عليه محمد فقال اف لابي يوسف حيث خص الامرا بالذكر والتثويب
ومال اليهم ولكن ابا يوسف رحمه الله انما خص امرا زمانه لانهم كانوا مشغولين بامور الرعية اما اذا كانوا
مشغولا بالظلم والفسق فلا يجوز للمؤذن المرور على بابه ولا التثويب لهم الا على وجه الامر بالمعروف
والنصيحة كما في السراج الوهاج وغيره • وقيد بكون المثوب هو المؤذن لما في القنية معزيا للملتقط
لا ينبغي لاحد ان يقول لمن فوقه في العلم والجاه حان وقت الصلاة سوى المؤذن لانه استفضال لنفسه
قوله في شرح المهذب للشافعية يكره ان يقال في الاذان حي على خير العمل لانه لم يثبت عن النبي
صلى الله عليه وسلم والزيادة في الاذان مكروهة انتهى • وقد سمعناه الان عن الزيدية ببعض البلاد
قوله ويجلس بينهما الا في المغرب اي يجلس المؤذن بين الاذان والاقامة على وجه السنة الا في
المغرب فلا يسن الجلوس بل السكوت مقدار ثلاث ايات قصار او اية طويلة او مقدار ثلاث خطوات
وهذا عند ابي حنيفة • وقالا يفصل ايضا في المغرب بجلسة خفيفة قدر جلوس الخطيب بين الخطبتين
وهي مقدار ان تتمكن مقعدته من الارض بحيث يستقر كل عضو منه في موضعه والاصل ان الوصل بينهما
في ساير الصلوات مكروه اجماعا لحديث بلال اجعل بين اذانك واقامتك قدر ما يفرغ الاكل من اكله
غير ان الفصل في ساير الصلوات بالسنة او ما يشبهها لعدم كراهة التطوع فيها • وفي المغرب يكره التطوع
قبله فلا يفصل به ثم قالا الجلسة تحقق الفصل كما بين الخطبتين ولا يقع الفصل بالسكتة لانها توجد بين
كلمات الاذان ولم يعد فاصلة • وقال ابو حنيفة ان الفصل بالسكتة اقرب الى التعجيل المستحب والمكان
هنا مختلف لان السنة ان يكون الاذان في المنارة والاقامة في المسجد وكذا النغمة والهيئة بخلاف
خطبتي الجمعة لاتحاد المكان والهيئة فلا يقع الفصل الا بالجلسة • وفي الخلاصة ولو فعل المؤذن كما قالا
لا يكره عنده ولو فعل كما قال لا يكره عندهما يعني ان الاختلاف في الافضلية وبما تقرر علم انه يستحب التحول
للاقامة الى غير موضع الاذان وهو متفق عليه • وعلم ان تاخير المغرب قدر اداء ركعتين مكروه وقد قدمنا

عن الفقيه ان التاخير القليل لا يكره فيجب حمله على ما هو اقل من قدر ركعتين اذا توسط فيهما ليتفق كلام
الاصحاب كذا في فتح القدير ولم يذكر المصنف رحمه الله مقدار الجلوس بينهما لانه لم يثبت في ظاهر الرواية
وروى الحسن عن ابي حنيفة في الفجر قدر ما يقرا عشرين اية ثم يثوب وان صلى ركعتي الفجر بين الاذان والتثويب
فحسن وفي الظهر يصلي بينهما اربع ركعات يقرا في كل ركعة نحو عشر ايات • والعشا كالظهر وان لم يصل
فليجلس قدر ذلك ولم يذكروا هنا انه يجلس بينهما بقدر اجتماع الجماعة مع انهم قالوا ينبغي للمؤذن مراعاة
الجماعة فان راهم اجتمعوا اقام والا انتظرهم ولعله والله اعلم انما لم يذكر في ظاهر الرواية مقداره لهذا
لانه غير منضبط • **قوله** ويؤذن للفايتة ويقيم لان الاذان سنة للصلاة لا للوقت فاذا فاتته صلاة
تقضى باذان واقامة لحديث ابي داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم امر بلالا بالاذان والاقامة حين ناموا
عن الصبح وصلوها بعد ارتفاع الشمس وهو الصحيح في مذهب الامام الشافعي كما ذكره النووي في شرح المهذب
ولان القضا يحكي الادا ولهذا يجهر الامام بالقراءة ان كانت الصلاة يجهر فيها والاخافت بها • وذكر الشارح
ان الضابط عندنا ان كل فرض اداء كان او قضا يؤذن له ويقام سواء ادي منفردا او بجماعة الا الظهر يوم الجمعة
في المصر فان اداءه باذان واقامة مكروه يروى ذلك عن علي انتهى • ويستثنى ايضا كما في الفتح ما تؤديه
النسا او تقضيه بجماعتهن لان عايشة امتهن بغير اذان ولا اقامة حين كانت جماعتهن مشروعة وهذا يقتضي
ان المنفردة ايضا كذلك لان تركهما لما كان هو السنة حال شرعية الجماعة كان حال الانفراد اولى • واطلقه
فشمل ما اذا قضاها في بيته او في المسجد • وفي المجتبى معزيا الى الحلواني انه سنة القضا في البيوت دون المساجد
فان فيه تشويشا وتغليطا انتهى • واذا كانوا قد صرحوا بان الفايتة لا تقضى في المسجد لما فيه من اظهار التكاسل
في اخراج الصلاة عن وقتها فالواجب الاخفا فالاذان للفايتة في المسجد اولى بالمنع • وحكم الاذان للوقتية
قد علم من قوله اول الباب سن للفرايض وسياتي اخر الباب انه لا يكره تركهما لمن يصلي في بيته • فتعين ان يكون
السنة في الادا انما هو اذا صلى في المسجد بجماعة او منفردا او لا • وعليه يحمل كلام الشارح المتقدم وعلى هذا
فقوله ويؤذن للفايتة احترازا عن الوقتية • فانه اذا صلى في بيته بغير اذان ولا اقامة لم يكره كما قدمنا
وصرح به السراج الوهاج فيجوز من هذا ان القضا مخالف للادا في الاذان لانه يكره تركهما في القضا ولا يكره
في الادا كلا لهما في بيته لا في المسجد • وسياتي عليه زيادة ايضاح اخر الباب • ويقول برفع صوته باذان الفايتة
فينبغي انه ان كان القضا بالجماعة يرفع وان كان منفردا • فان كان في الصحرا يرفع للترغيب الوارد في الحديث
في رفع صوت المؤذن لا يسمع مدى صوت المؤذن انس ولا جن ولا مدر الا يشهد له يوم القيمة • وان كان في
البيت لا يرفع ولم اره في كلام ايمتنا • **قوله** وكذا الاولى الفوايت وخير فيه للباقي اي في الاذان ان
شا اذن وان شا تركه • لما روى ابو يوسف بسنده انه صلى الله عليه وسلم حين شغله الكفار يوم الاحزاب
عن اربع صلوات عن الظهر والعصر والمغرب والعشا قضاهن على الولا وامر بلالا ان يؤذن ويقيم لكل واحدة
منهن • ولان القضا على حسب الادا وله الترك لما عدا الاولى لان الاذان للاستحضار وهم حضور • وعن محمد
في غير رواية الاصول ان الباقي بالاقامة لا غير • قال الرازي انه قول الكل المذكور في الظاهر محمول على صلاة
واحدة وهذا الحمل لا يصح لان المذكور في ظاهر الرواية انما هو حكم الفوات صريحا فكيف يحمل على الواحدة
وكيف يصح مع هذا الحمل ان يقال يؤذن للاولى الفوايت ويخير فيه للباقي • قيد بالفايتة احترازا عن الفاسدة
اذا اعيدت في الوقت فانه لا يعاد الاذان ولا الاقامة • ولهذا قال في المجتبى قوم ذكروا فساد صلاة
صلوها في المسجد في الوقت قضوها بجماعة فيه ولا يعيدون الاذان والاقامة • وان قضوها بعد الوقت
قضوها في غير ذلك المسجد باذان واقامة • وفي المستصفى التخيير في الاذان للباقي انما هو اذا قضاها في
مجلس واحد اما اذا قضاها في مجالس فانه يشترط كلاهما انتهى • **قوله** ولا يؤذن قبل وقت ويعاد
فيه اي في الوقت اذا اذن قبله لانه يراد للاعلام بالوقت فلا يجوز قبله بلا خلاف في غير الفجر وعبر بالكراهة
في فتح القدير والظاهر انها تحريمية • واما فيه فجوزه ابو يوسف ومالك والشافعي لحديث الصحيحين • ان بلالا

يوذن بليل فكلوا واشربوا حتى يوذن ابن ام مكتوم • ووقته عند ابي يوسف بعد ذهاب نصف الليل وهو الصحيح
في مذهب الامام الشافعي كما ذكره النووي في شرح المهذب • والسنة عندهم ان يؤذن للصبح مرتين • احدهما
قبل الفجر والاخرى عقب طلوعه • ولم اره لابي يوسف • وعند ابي حنيفة ومحمد لا يوذن في الفجر قبله لما رواه
البيهقي انه عليه الصلاة والسلام قال يا بلال لا تؤذن حتى يطلع الفجر • قال في الامام رجال اسناده ثقات
ولرواية مسلم كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي ركعتي الفجر اذا سمع الاذان ويخففهما • ويحمل ما رواه على ان معناه
لا تعتمدوا على اذانه فانه يخطي فيوذن بليل تحريضا له على الاحتراس عن مثله • واما ان المراد بالاذان التسحير
بناء على ان هذا انما كان في رمضان كما قاله الامام فلذا قال فكلوا واشربوا والتذكير المسمى في هذا الزمان بالتسبيح
ليوقظ النايم ويرجع القايم • كما قيل ان الصحابة كانوا حزبين حزبا يجتهدون في النصف الاول وحزبا في الاخير
وكان الفاصل عندهم اذان بلال بدليل ما روي عنه عليه الصلاة والسلام لا يمنعكم من سحوركم اذان بلال
فانه يوذن ليوقظ نايمكم ويرد قايمكم • فلو وقع بعض كلمات الاذان قبل الوقت وبعضها في الوقت • فينبغي
ان لا يصح عليه استيناف الاذان كله ويفهم من كلامه ان الاقامة قبل الوقت لا تصح بالاولى • كما صرح به ابن الملك
في شرح المجمع وانه متفق عليه • لكن بقي اذا اقام في الوقت ولم يصل على فوره هل تبطل اقامته لم اره في كلامهم
وينبغي انه ان اطال الفصل تبطل والا فلا • ثم رايت بعد ذلك في القنية حضر الامام بعد اقامة الموذن بساعة
او صلى سنة الفجر بعدها لا يجب عليه اعادتها انتهى • وفي المجتبى معزيا الى المجرد قال ابو حنيفة يوذن للفجر بعد
طلوعه • وفي الظهر في الشتاء حين تزول الشمس وفي الصيف يبرد • وفي العصر يوخر ما لم يخف تغير الشمس وفي العشاء
يوخر قليلا بعد ذهاب البياض انتهى • **قوله** وكره اذان الجنب واقامته واقامة المحدث واذان المراة
والفاسق والقاعد والسكران • اما اذان الجنب فمكروه رواية واحدة لانه يصير داعيا الى ما لا يجيب اليه
واقامته اولى بالكراهة • قيد بالجنب لان اذان المحدث لا يكره في ظاهر الرواية وهو الصحيح لان للاذان شبها
بالصلاة حتى يشترط له الطهارة عن اغلظ الحدثين دون اخفهما عملا بالشبهين • وقيل يكره لحديث الترمذي
عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يوذن الا متوضي • واما اقامة المحدث فانها لم تشرع
الا متصلة بصلاة من يقيم ويروى عدم كراهتها كالاذان والمذهب الاول • واما اذان المراة فلانها منهية
عن رفع صوتها لانه يودي الى الفتنة • وينبغي ان يكون الخنثى كالمراة • واما الفاسق فلان قوله لا يوثق به
ولا يقبل في الامور الدينية ولا يلزم احدا لم يوجد الاعلام • واما القاعد فلترك سنة الاذان من القيام
الحلية وهو مقيد بما اذا لم يوذن لنفسه فان اذن لنفسه قاعدا فانه لا يكره لعدم الحاجة الى الاعلام ويفهم
منه كراهته مضطجعا بالاولى • واما السكران فلعدم الوثوق بقوله وهو داخل في الفاسق لكن قد يكون
سكره من مباح فلا يكون فاسقا لذا افرده بالذكر واشار به الى كراهة اذان المجنون والصبي الذي لا يعقل لما
ذكرنا • ولم يتعرض المصنف لاعادة اذان من كره اذانه وفيه تفصيل قالوا يعاد اذان الجنب لا اقامته
على الاشبه كذا في الهداية وهو الاصح كما في المجتبى لان تكراره مشروع كما في اذان الجمعة لانه لاعلام الغايبين
فتكريره مفيد لاحتمال عدم سماع البعض بخلاف تكرار الاقامة اذ هو غير مشروع • ويفهم منه عدم اعادة
اقامة المحدث بالاولى • وظاهر كلام الشارح ان الاعادة لاذان الجنب مستحبة لا واجبة لانه قال وان لم يعد
اجزاه الاذان والصلاة • وصرح في الظهيرية باستحباب اعادته • وصرح قاضي خان بانه يجب الطهارة
فيه من اغلظ الحدثين دون اخفهما فظاهره كغيره ان كراهة اذان الجنب تحريمية لترك الواجب لكن الاعادة
مستحبة • ويعاد اذان المراة والسكران والمجنون والمعتوه والصبي الذي لا يعقل لعدم الاعتماد على اذان
هولاء فلا يلتفت اليهم فربما ينتظر الناس الاذان المعتبر والحال انه معتبر فيودي الى تفويت الصلاة
او الشك في صحة المودي او ايقاعها في وقت مكروه وهذا لا ينتهض في الجنب • وغاية ما يمكن ان ينتهض
فسقه • وصرح بكراهة اذان الفاسق ولا يعاد فالاعادة فيه ليقع على وجه السنة • وفي الخلاصة خمس
خصال اذا وجدت في الاذان والاقامة وجب الاستقبال • اذا غشي على المؤذن في احدهما او مات او سبقه

حدث فذهب وتوضا او حصر فيه ولا ملقن او خرس يجب الاستقبال • وفي فتاوى قاضي خان معناه فان
حمل الوجوب على ظاهره احتيج الى الفرق بين نفس الاذان واستقباله بعد الشروع فيه وتحقق العجز عن اتمامه
وقد يقال فيه اذا شرع فيه ثم قطع يبادر الى ظن السامعين • ان قطعه للخطا فينتظرون الاذان الحق
وقد تفوت بذلك الصلاة فوجب ازالة ما يفضي الى ذلك بخلاف ما اذا لم يكن اذان اصلا حيث لا ينتظرون
بل يراقب كل منهم وقت الصلاة بنفسه او ينصبون لهم مراقبا • الا ان هذا يقتضي وجوب الاعادة فيمن
ذكرناهم انفا الا الجنب كذا في فتح القدير • والظاهر ان الوجوب ليس على حقيقته بل بمعنى الثبوت لما في
المجتبى • واذا غشي عليه في اذانه او احدث فتوضا او مات او ارتد فالاحب استقبال الاذان • وكذا صرح
بالاستحباب في الظهيرية وفي السراج الوهاج وفي القنية وقف في الاذان لتنحنح او سعال لا يعيد وان
كانت الوقفة كثيرة يعيد انتهى • وذكر الشارح ان اعادة اذان المراة والسكران مستحبة فصار الحاصل على
هذا ان العدالة والذكورة والطهارة صفات كمال للموذن لا شرايط صحة • فاذان الفاسق والمراة والجنب
صحيح حتى لا يحتاج الموذن معلوم وظيفة الاذان المعتبرة في الوقت ويصح تقرير الفاسق فيها • وفي صحة
تقرير المراة في الوظيفة تردد لكن ذكر في السراج الوهاج اذا لم يعيدوا اذان المراة فكانهم صلوا بغير اذان
فلهذا كان عليهم الاعادة وهو يقتضي عدم صحته • وينبغي ان لا يصح اذان الفاسق بالنسبة الى قبول خبره
والاعتماد عليه لما قدمناه من انه لا يقبل قوله في الامور الدينية كما صرح به الشارح • واما العقل
فينبغي ان يكون شرط صحة • فلا يصح اذان الصبي الذي لا يعقل والمجنون والمعتوه اصلا • واما الصبي
الذي يعقل فاذانه صحيح من غير كراهة في ظاهر الرواية الا ان اذان البالغ افضل كذا في السراج الوهاج
وفي المجمع ويكره اذان الصبي ويجزي واطلقه فعلى هذا يصح تقريره في وظيفة الاذان • واما الاسلام
فينبغي ان يكون شرط صحة فلا يصح اذان الكافر على اي ملة كان • لكن هل يكون بالاذان مسلما • قال البزازي
في فتاواه من باب السير وان شهدوا على الذمي انه كان يوذن ويقيم كان مسلما سواء كان الاذان في السفر
او الحضر • وان قالوا سمعناه يوذن في المسجد فلا شيء حتى يقولوا هو موذن فان قالوا ذلك فهو مسلم
لانهم اذا قالوا هو موذن كان ذلك عادة له فيكون مسلما انتهى • فالحاصل انه لا يكون بالاذان مسلما
الا اذا صار عادة له مع اتيانه بالشهادتين • وينبغي ان يكون ذلك في العيسوية وهم طايفة من اليهود
ينسبون الى ابي عيسى اليهودي الاصبهاني يعتقدون اختصاص رسالة نبينا صلى الله عليه وسلم الى
العرب فهذا لا يصير بالاذان مسلما واما غيرهم فينبغي ان يكون مسلما بنفس الاذان والله الموفق للصواب
وفي السراج الوهاج اذا ارتد الموذن بعد الاذان لا يعاد اذانه ولو اعيد فهو افضل • **قوله**
لا اذان العبد وولد الزنا والاعمى والاعرابي اي لا يكره اذان هولاء لان قولهم مقبول في الامور الدينية
فيكون ملزما فيحصل به الاعلام بخلاف الفاسق • وفي الخلاصة وغيرهم اولى منهم • واما ابن ام مكتوم
الاعمى فان بلالا كان يوذن قبله • وفي النهاية ومتى كان مع الاعمى من يحفظ عليه اوقات الصلاة يكون حينئذ
تاذينه وتاذين البصير سواء • وانما كرهت امامتهم لان الناس ينفرون من الصلاة خلفهم • ولان العبد
مشغول بخدمة مولاه فلا يتفرغ للعلم كالاعرابي وهو لعين موجود في الاذان لعدم احتياجه الى العلم
وينبغي ان العبد اذا اذن لنفسه لا يحتاج الى اذن سيده وان اراد ان يكون موذنا للجماعة لم يجز الا باذن
سيده لان فيه اضرارا بخدمته لانه يحتاج الى مراعاة الاوقات ولم اره في كلامهم • **قوله** وكره
تركهما للمسافر اي ترك الاذان والاقامة لما رواه البخاري ومسلم عن مالك بن الحويرث اتيت رسول الله صلى
الله عليه وسلم انا وصاحب لي فلما اردنا الانتقال من عنده قال لنا اذا حضرت الصلاة فاذنا واقيما وليومكما
اكبركما واذا كان هذا الخطاب لهما ولا حاجة لهما مترافقين الى استحضار احد علم ان المنفرد ايضا يشرع له ذلك
وقد ورد في خصوص المنفرد احاديث في ابي داود والنسائي يعجب ربك من راعي غنم في راس شظية يؤذن
بالصلاة ويصلي • فيقول الله عز وجل انظروا الى عبدي هذا يؤذن للصلاة ويقيم الصلاة يخاف مني قد

عذرت لعبدي وادخلته الجنة • وعن سلمان الفارسي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان الرجل بارض
فحانت الصلاة فليتوضأ فان لم يجد ماء فليتيمم فان اقام صلى معه ملكاه وان اذن واقام صلى خلفه من
جنود الله ما لا يرى طرفاه رواه عبد الرزاق • وبهذا ونحوه عرف ان المقصود من الاذان لم يختص في
الاعلام بل كل منه ومن الاعلان بهذا الذكر نشر الذكر الله ودينه في ارضه وتذكيرا لعباده من الجن والانس
الذين لا يرى شخصهم في الفلوات من العباد • قيد بتركهما لانه لو ترك الاذان واتى بالاقامة لا يكره لاثر علي
رضي الله عنه ولو عكس يكره كما في شرح النقاية • **قوله** لا لمصل في بيته في المصر • اي لا يكره تركهما له
والفرق بينهما ان المقيم اذا صلى بدونهما حقيقة فقد صلى بهما حكما لان المؤذن نائب عن اهل المحلة فيهما فيكون
فعله كفعلهم كذا في الكافي • ومفهومه انهم لو لم يؤذنوا في الحي فانه يكره تركهما للمصلي في بيته • وقد صرح
به في المجتبى انه لو اذن بعض المسافرين عن الباقين كما لا يخفى واطلق في المصلي في بيته فافاد انه لا فرق بين الواحد
والجماعة • وعن ابي حنيفة في قوم صلوا في المصر في منزل واكتفوا باذان الناس اجزاهم وقد اساؤوا ففرق
بين الواحد والجماعة في هذه الرواية • والتقييد بالبيت ليس احترازا عن المصلي في المسجد اذا صلى بعد صلاة
الجماعة لا يكره له تركهما بل ليس له ان يؤذن • وفي السراج الوهاج وان دخل مسجدا ليصلي فانه لا يؤذن ولا
يقيم وان اذن في مسجد جماعة وصلوا يكره لغيرهم ان يؤذنوا ويعيدوا الجماعة ولكن يصلوا وحدانا وان
كان المسجد على الطريق فلا باس ان يؤذنوا فيه ويقيموا انتهى • وفي الخلاصة جماعة من اهل المسجد اذنوا
في المسجد على وجه المخافتة بحيث لم يسمع غيرهم ثم حضر من اهل المسجد قوم وعلموا فلهم ان يصلوا بالجماعة
على وجهها ولا عبرة للجماعة الاولى • والتقييد بالمصر ليس احترازا ايضا بل القرية كالمصر ان كان
في القرية مسجد فيه اذان واقامة وان لم يكن فيها مسجد فحكمه حكم المسافر كذا في شرح النقاية
انتهى فالحاصل ان الاذان والاقامة كل منهما سنة في حق اهل المسجد يكره ترك واحد منهما اداء وقضاء
واما غيرهم فلا يكونان سنة مؤكدة • **قوله** وندب لهما اي الاذان والاقامة للمسافر والمصلي
في بيته ليكون الاداء على هيئة الجماعة • وفي السراج الوهاج ولو اذن المسلم راكبا فلا باس به من غير كراهة
وينزل للاقامة • وفي الظهيرية بيت ليس له مسجد يكره ان يصلي فيه ويترك الاقامة • **قوله**
لا للنساء اي لا يندب للنساء اذان ولا اقامة لانهما من سنن الجماعة المستحبة قيد بالنساء اي جماعة النساء
لان المرأة المنفردة تقيم ولا تؤذن كما قدمناه • وظاهر ما في السراج الوهاج انها لا تقيم ايضا • واشار
الى ان العبيد لا اذان ولا اقامة عليهم لانهما من سنن الجماعة وجماعتهم غير مشروعة • ولهذا لم يشرع
التكبير عقيبها ايام التشريق ذكره الشارح • والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب •

باب شروط الصلوة

وهي جمع شرط على وزن فعول واصله مصدر واما الشرائط فواحدها شريطة كذا في ضياء الحلوم • مختصر شمس
العلوم في اللغة • ثم عبرها بالشرائط مخالف للغة كما عرفت وللقاعدة التصريفية فان فعائل لم يحفظ جمعا
لفعل بفتح الفاء وسكون العين بخلاف التعبير بالفرائض فانه صحيح • لان مفرده فريضة كصحايف جمع صحيفة
وهو في اللغة العلامة كذا في فتح القدير • واما في الصحاح الشرط معروف • والشرط بالتحريك العلامة
وقوله تعالى فقد جاء اشراطها • اي علاماتها في الشريعة ما يتوقف عليه وجود الشيء ولا يكون داخلا فيه
وقد قسم الاصوليون الخارج المتعلق بالحكم الى مؤثر فيه ومفض اليه بلا تاثير فالاول العلة والثاني سبب
والا فان توقف عليه الوجود فالشرط والا فان دل عليه فالعلامة والشرط حقيقي وجعلي فالاول ما يتوقف
عليه الشيء في الواقع والثاني شرعي اي بجعل الشرع فيتوقف شرعا كالشهود للنكاح والطهارة للصلاة
وغير شرعي اي بجعل المكلف بتعليق تصرفه عليه مع اجازة الشرع كان دخلت فكذا وذكر السهيلي ان المراد بالشرط
هنا ما لا يكون المكلف بحصولها شارعا في الصلاة احترازا عن التحريمة فانها شرط عندنا ولا يذكر في هذا الباب

انتهى

انتهى واطلق الشروط فلم يقيدها بالتقديم كما في مختصر القدوري لانه لا حاجة اليه لانها صفة كاشفة
لا مخصصة اذ الشرط لا يكون الا متقدما • وما ذكره الشارحون بخلاف ذلك فقد رد في فتح القدير
قوله هي طهارة بدنه من حدث وخبث وثوبه ومكانه • اما طهارة بدنه من الحدث فبآية الوضوء
والغسل ومن الخبث فبقوله صلى الله عليه وسلم تنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه وللحديث
فاطمة بنت ابي حبيش اغسلي عنك الدم وصلي • والحدث مانعية شرعية قائمة بالاعضاء الى غاية استعمال
المزيل • والخبث غير مستقذر شرعا وقدم الحدث لقوته لان قليله مانع بخلاف قليل الخبث • وفي
غاية البيان وفيه نظر لان القطرة من الدم او الخمر او البول اذا وقعت في البئر تنجس • والجنب والمحدث
اذا دخل يده في الاناء لا ينجس فالاولى ان يقال ليس فيه تقديم لان الواو لمطلق الجمع انتهى • وقد تقدم
في الانجاس شيء منه • واما طهارة ثوبه فلقوله تعالى وثيابك فطهر فان الاظهر ان المراد ثيابك الملبوسة
وان معناه طهرها من النجاسة • وقد قيل في الاية غير هذا لكن الارجح ما ذكرناه وهو قول الفقهاء وهو
الصحيح كما ذكره النووي في شرح المهذب ولعموم الحديثين السابقين • واذا وجب التطهير بما ذكرناه في
الثوب وجب في المكان والبدن بالاولى لانهما الزم للمصلي لتصور انفصاله بخلافهما واراد بالخبث القدر المانع
الذي قدمه في باب الانجاس فلا يرد عليه الاطلاق • واشار باشتراط طهارة الثوب الى انه لو حمل نجاسة
مانعة فان صلاته باطلة • فلذا لو كانت النجاسة في طرف عمامته المقصود ثوب هو لابسه فالقى
ذلك الطرف على الارض وصلى فانه ان تحرك بحركته لا يجوز والا يجوز • لانه بتلك الحركة ينسب لحمل النجا
وفي الظهيرية الصبي اذا كان ثوبه نجسا او هو نجس فجلس على حجر المصلي وهو يستمسك • او الحمام النجس اذا
وقع على راس المصلي وهو يصلي كذلك جازت الصلاة • وكذلك الجنب او المحدث اذا حمله المصلي لان الذي
على المصلي مستعمل له فلم يصر المصلي حاملا للنجاسة انتهى • ودل كلامه انه لو صلى وراسه يصل الى سقف نجس
او في كلة متنجسة او خيمة كذلك فانها لا يضر لكونه حاملا للنجاسة • ولهذا قال في القنية اذا صلى في
الخيمة ورفع سقفها بتمام قيامه جاز اذا كانت طاهرة والا فلا انتهى • وفي المحيط لو صلى وفي يده حبل
مشدود على عنق الكلب يجوز صلاته لان الحبل الساقط على الارض فقد انقطع حكم الاتصال به فصار كالعمامة
الطويلة انتهى • وكذا لو كان الحبل مشدودا في وسطه • وكذا لو كان مربوطا في سفينة فيها نجاسة
ومذهب الامام الشافعي ان الصلاة لا تصح في هذه المسائل لانه حامل للنجاسة كما نقله النووي • ولو
صلى ومعه جرو كلب او كلما لا يجوز ان يتوضأ بسؤره قيل لم يجز والاصح انه ان كان فمه مفتوحا لم يجز
لان لعابه يسيل في كمه فيصير مبتلا بلعابه فيتنجس كمه فيمنع الجواز ان كان اكثر من قدر
الدرهم • وان كان فمه مشدودا بحيث لا يصل لعابه الى ثوبه جاز لان ظاهر كل حيوان طاهر ولا ينجس الا
بالموت ونجاسة باطنه في معدنه فلا يظهر حكمها كنجاسة باطن المصلي • ولو صلى وفي كمه قارورة مضمومة
فيها بول لم تجز صلاته لانه في غير معدنه ومكانه • ولو صلى وفي كمه بيضة مذرة قد صار محها دما
جازت لانه في معدنه والشيء ما دام في معدنه لا يعطى له حكم النجاسة كذا في المحيط • واراد بالمكان موضع
القدم والسجود فقط • اما طهارة موضع القدم فباتفاق الروايات بشرط ان يضعهما على النجاسة •
اما ان رفع القدم التي موضعها نجس وصلى جاز • واما طهارة موضع السجود ففي اصح الروايتين عن ابي حنيفة
وهو قولهما • واما اذا كانت النجاسة في موضع يديه وركبتيه واحدى ابطيه وصدره جازت صلا
لان الوضع على النجاسة كلا وضع والسجود على اليدين والركبتين غير واجب فكانه لم يسجد عليها وهذا
ظاهر الرواية • واختار ابو الليث ان صلاته تفسد وصححه في العيون • ولو صلى على مكان طاهر
الا انه اذا سجد تقع ثيابه على ارض نجسة جازت صلاته بالطريق الاولى لان قيامه على مكان طاهر •
ولو صلى على بساط وعلى طرف منه نجاسة فالاصح انه يجوز كبيرا او صغيرا لانه بمنزلة الارض فلا يصير
مستعملا للنجاسة وهو بالطريق الاولى لان النجاسة اذا كانت لا تمنع في الركبتين واليدين فها هنا اولى

وفي الخلاصة ولو بسط بساطا رقيقا على الموضع النجس وصلى عليه ان كان البساط بحال يصلح ساترا للعورة تجوز
الصلاة • وان كانت رطبة فالقى عليها ثوبا وصلى ان كان ثوبا يمكن ان يجعل من عرضه ثوبا تجوز عند محمد •
وان كان لا يمكن لا تجوز • وكذا لو القى عليها اللبد اذا صلى عليه تجوز • وقال الحلواني لا تجوز حتى يلقي على هذا
الطرف الآخر فيصير بمنزلة ثوبين وان كانت النجاسة يابسة جازت يعني اذا كان يصلح ساترا انتهى
ولو صلى على ما له بطانة متنجسة وهو قائم على ما يلي موضع النجاسة من الطهارة • عن محمد تجوز وعن ابي
يوسف لا تجوز • وقيل جواب محمد في غير المضرب فيكون حكمه حكم ثوبين • وجواب ابي يوسف في المضرب
فحكمه حكم ثوب واحد فلا خلاف بينهما • قال في التجنيس والاصح ان المضرب على الخلاف ذكره الحلواني • ولو
قام على النجاسة وفي رجليه نعلان او جوربان لم تجز صلاته لانه قام على مكان نجس • ولو افترش نعليه
وقام عليهما جازت الصلاة بمنزلة ما لو بسط الثوب الطاهر على الارض النجسة وصلى عليه جاز • وفي المبسوط
من كتاب التحري يجوز لبس الثوب النجس لغير الصلاة ولا يلزمه الاجتناب • وذكر في البغية تلخيص القنية
خلافا فيه • **قوله** وستر عورته للاجماع على انه فرض في الصلاة كما نقله غير واحد من ائمة النقل الى
ان حدث بعض المالكية يخالف فيه كالقاضي اسمعيل وهو لا يجوز بعد تقرر الاجماع ويعضده قوله تعالى يا بني
ادم خذوا زينتكم عند كل مسجد اي محلها فالمراد ما يواري عورته عند كل صلاة اطلاقا لاسم الحال على المحل
في الاول وعكسه في الثاني • وقوله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة حائض الا بخمار اي البالغة سميت
حائضا لانها بلغت سن الحيض والتقييد بالحائض يخرج التي دون البلوغ كما قال في المحيط • مراهقة
صلت بغير وضوء او عريانة تومر بالاعادة وان صلت بغير قناع فصلاتها تامة استحسانا لقوله عليه
الصلاة والسلام لا تصلي حائض بغير قناع ولا يتناول غير الحائض ولان ستر عورة الراس لما سقط
بعذر الرق فبعذر الصبي اولى لانه يسقط بعذر الصبا الخطاب بالفرائض بخلاف غيره من الشرائط
لا يسقط بعذر الصبا انتهى • قال اهل اللغة سميت العورة عورة لقبح ظهورها وغض الابصار عنها
ماخوذة من العور وهو النقص والعيب والقبح ومنه عور العين • والكلمة العوراء القبيحة اطلق فيما
يستر به فشمل ما يباح لبسه وما لا يباح • فلو سترها بثوب حرير وصلى صحت واثم كالصلاة في الارض
المغصوبة ولو لم يجد غيره يصلي فيه لا عريانا ووجب الستر ان لا يرى ما تحته حتى لو سترها بثوب رقيق
يصف ما تحته لا يجوز • وشمل ما اذا كان بحضرته احد او لم يكن • حتى لو صلى في بيت مظلم عريانا وله ثوب
طاهر لا يجوز اجماعا لان الستر مشتمل على حق الله وحق العباد وان كان يراعي في الجملة بسبب استتاره عنهم
نحو الله تعالى ليس كذلك • فان قيل الستر لا يحجب عن الله تعالى لانه سبحانه يرى المستور كما يرى المكشوف
اجيب بانه يرى المكشوف تاركا للادب والمستور متادبا • وهذا الادب واجب مراعاته عند القدرة
عليه • وان صلى في الماء عريانا ان كان كدرا صحت صلاته وان كان صافيا يمكن رؤية عورته لا يصح كذا
في السراج الوهاج • وصورة الصلاة في الماء الصلاة على الجنازة والا فلا يصح التصوير واراد بسترها
الستر عن غيره لا عن نفسه • حتى لو راى فرجه من زيقه او كان بحيث يراه لو نظر اليه فانها صحيحة عند العامة
وهو الصحيح كما في المحيط وغيره • لكن في السراج الوهاج اذا صلى في قميص بغير ازار فعليه ان يزره لما روي
عن سلمة بن الاكوع قال قلت يا رسول الله اصلي في قميص واحد فقال زره عليك ولو بشوكة • والمستحب
ان يصلي في ثلاثة اثواب قميص وازار وعمامة • والمكروه ان يصلي في سراويل واحد كذا في المحيط •
وبهذا علم ان لبس السراويل في الصلاة ليس بواجب لان الستر من اسفله ليس بلازم بل انما يلزم
من جوانبه واعلاه ولذا قال في منية المصلي ومن صلى في قميص ليس له غيره فلو نظر انسان من تحته
راى عورته فهذا ليس بشيء • واعلم ان ستر العورة خارج الصلاة بحضرة الناس واجب اجماعا
الا في مواضع وفي الخلوة فيه خلاف والصحيح وجوبه اذا لم يكن الانكشاف لغرض صحيح كذا في شرح
المنية المصلي • **قوله** وهي من تحت سرته الى تحت ركبته اي ما بينهما فالسرة ليست بعورة والركبة

عورة فالغاية هنا لم تدخل تحت المغيا لما رواه الحاكم من غير تعقب ما بين السرة والركبة عورة ولرواية الدارقطني
ما تحت السرة الى الركبة عورة • ولرواية البيهقي الفخذ عورة • واما انكشاف فخذه صلى الله عليه وسلم
في زقاق خيبر فلم يكن قصدا ولان الركبة ملتقى عظم الساق والفخذ والتمييز بينهما متعذر فاجتمع المحرم
والمبيح فغلب المحرم احتياطا كذا قالوا • وقد يقال ان هذا يقتضي ان تكون السرة عورة كما هو رواية
عن ابي حنيفة فانه تعارض في السرة المحرم والمبيح وقد يجاب عنه بانه لم يكن محرما لدليل اقتضاه • وهو
ما اخرج احمد في مسنده عن عمير بن اسحاق • قال كنت امشي مع الحسن بن علي في بعض طرق المدينة فلقينا
ابو هريرة فقال للحسن اكشف لي عن بطنك جعلت فداك حتى اقبل حيث رايت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقبله قال فكشف عن بطنه فقبل سرته كذا في شرح المنية • وكان محمد بن الفضل يقول من السرة الى موضع
نبات شعر العانة ليس بعورة لتعامل العمال في ابداء ذلك الموضع عند الاتزار • وفي ستره نوع حرج
وهذا القول ضعيف لان التعامل بخلاف النص لا يعتبر كذا في السراج الوهاج • وفي الظهيرية وحكم العورة
في الركبة اخف من الفخذ حتى لو راى رجل غيره مكشوف الركبة ينكر عليه برفق ولا ينازعه ان لج وان
راه مكشوف السرة امره بستر العورة وادبه على ذلك ان لج انتهى • وان راه مكشوف الفخذ ينكر عليه بعنف
ولا يضربه ان لج وهو يفيد ان لكل مسلم التعزير بالضرب فانه لم يقيده بالقاضي وسياتي في بابه ان شاء
الله تعالى • **قوله** وبدن الحرة عورة الا وجهها وكفيها وقدميها لقوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا
ما ظهر منها قال ابن عباس وجهها وكفيها • وان كان ابن مسعود فسره بالثياب لما رواه اسماعيل القاضي في
حديث ابن عباس مرفوعا بسند جيد • ولان النبي صلى الله عليه وسلم نهى المحرمة عن لبس القفازين والنقاب
ولو كان عورة لما حرم سترهما ولان الحاجة تدعو الى ابراز الوجه للبيع والشراء والى ابراز الكف للاخذ والاعطاء
فلم يجعل ذلك عورة وعبر بالكف دون اليد كما وقع في المحيط للدلالة على انه مختص بالباطن وان ظاهر
الكف عورة كما هو في ظاهر الرواية • وفي مختلفات قاضي خان ظاهر الكف وباطنه ليسا بعورة الى
الرسغ ورجحه في شرح المنية بما اخرجه ابو داود في المراسيل عن قتادة مرفوعا ان المراة اذا حاضت لم
تصلح ان يرى منها الا وجهها ويداها الى المفصل • ولان الظاهر ان اخراج الكف عن كونه عورة معلول بالابتلاء
بالابداء اذ كونه عورة مع هذا الابتلاء موجب للحرج وهو مدفوع بالنص وهذا الابتلاء كما هو متحقق
في باطن الكف متحقق في ظاهره انتهى والمذهب خلافه • وللتنصيص على ان الذراع عورة وعن ابي يوسف
ليس بعورة واختاره في الاختيار للحاجة الى كشفه للخدمة ولانه من الزينة الظاهرة وهو السوار • وصحح
في المبسوط انه عورة • وصحح بعضهم انه عورة في الصلاة لا خارجها والمذهب ما في المتون لانه ظاهر الرواية
كما صرح به في شرح المنية • **واعلم** انه لا ملازمة بين كونه ليس بعورة وجواز النظر اليه فحل النظر
منوط بعدم خشية الشهوة مع انتفاء العورة ولذا حرم النظر الى وجهها ووجه الامرد اذا شك في الشهوة ولا
عورة • وفي شرح المنية فالمشايخ تمنع المراة الشابة من كشف وجهها بين الرجال في زماننا للفتنة وشمل
كلامه الشعر المسترسل وفيه روايتان • وفي المحيط الاصح انها عورة • واما غسله في الجنابة فموضوع على
الصحيح • واستثنى المصنف القدم للابتلاء في ابدائه خصوصا الفقيرات وفيه اختلاف الرواية عن ابي
حنيفة والمشايخ فصحح في الهداية وشرح الجامع الصغير لقاضي خان انه ليس بعورة واختاره في المحيط
وصحح الاقطع وقاضي خان في فتاواه على انه عورة • واختاره الاسبيجابي والمرغيناني وصحح صاحب الاختيار
انه ليس بعورة في الصلاة وعورة خارجها • ورجح في شرح المنية كونه عورة مطلقا باحاديث منها
ما رواه ابو داود والحاكم عن ام سلمة انها سالت النبي صلى الله عليه وسلم اتصلي المراة في درع وخمار وليس
عليها ازار فقال اذا كان الدرع سابغا يغطي ظهور قدميها والظاهر الاية على ما تقدم من تفسيرها عن عائشة
وابن عباس موقوفا ومرفوعا • وصرح في النوازل بان نغمة المراة عورة وبنى عليه ان تعلمها القران من المراة
احب الي من ان تعلمها من الاعمى ولهذا قال صلى الله عليه وسلم التسبيح للرجال والتصفيق للنساء فلا يجوز

ان يسمعها الرجل ومشى عليه المصنف في الكافي فقال ولا تلبي جهرا لان صوتها عورة ومشى عليه صاحب المحيط
في باب الاذان وفي فتح القدير وعلى هذا لو قيل اذا جهرت بالقراة في الصلاة فسدت كان متجها انتهى
وفي شرح المنية الاشبه ان صوتها ليس بعورة وانما يودي الى الفتنة كما علل به صاحب الهداية وغيره
مسئلة التلبية ولعلهن انما منعهن من رفع الصوت بالتسبيح في الصلاة لهذا المعنى ولا يلزم من حرمة
رفع صوتها بحضرة الاجانب ان يكون عورة كما قدمناه • وفي الظهيرية الصغيرة جدا لا يكون عورة ولا باس
بالنظر اليها ومسها • وفي السراج الوهاج واما عورة الصبي والصبية فما دام لم يشتهيا فالقبل والدبر
ثم تغلظ بعد ذلك الى عشر سنين ثم تكون كعورة البالغين لان ذلك زمان يمكن بلوغ المراة فيه وكل عضو هو
عورة من المراة اذا انفصل عنها هل يجوز النظر اليه فيه روايتان • احداهما يجوز كما يجوز النظر الى ريقها ودمعها
والثانية لا يجوز وهو الاصح • وكذا الذكر المقطوع من الرجل وشعر عانته اذا حلق والاصح انه لا يجوز
قوله وكشف ربع ساقها يمنع وكذا الشعر والفخذ والعورة الغليظة لان قليل الانكشاف عفو
عندنا للضرورة فان ثياب الفقير لا تخلو عن قليل خرق كالنجاسة القليلة والكثير مفسد لعدمها فاعتبر
الربع واقيم مقام الكل احتياطا لان للربع شبها بالكل كما في حلق ربع الراس فانه يجب به الدم كما لو حلق
كله • واما ما وقع في الهداية من التشبيه بمسح الراس ففيه اشكال فانه لم يكن الواجب فيه مسح جميع الراس
لان النص لم يتناول البعض • اما في الاحرام فالنص تناوله كله قال تعالى ولا تحلقوا رؤسكم فاقيم ربعه مقام
كله اطلق في الشعر فشمل ما على الراس والمسترسل وفي الثاني خلاف وقدمنا ان الصحيح انه عورة • واراد
بالغليظة القبل والدبر وما حولهما والخفيفة ما عدا ذلك من الرجل والمراة ونص على الغليظة للرد على
الكرخي القائل بانه يعتبر في الغليظة وهو في الخفيفة تخفيف لانه اعتبر في الدبر اكثر من قدر الدرهم
والدبر لا يكون اكثر منه فهذا يقتضي جواز الصلاة • وان كان الكل مكشوفا وهو شنيع • وقد اجاب
عنه في فتح القدير بانه قد قيل الغليظة القبل والدبر مع ما حولهما فيجوز كونه اعتبر ذلك فلا يرد عليه
ما قالوه انتهى • وهو عجيب لانه لا يفهم مما قيل ان المجموع واحد بل بيان العورة الغليظة • كيف
وقد صرحوا بان كلا من الذكر والخصيتين عضو مستقل • وصححه في الهداية والخانية لان كلا
منهما يعتبر عضوا واحدا • وعلى كل تقدير لم يقل احد بان القبل والدبر عضو واحد الا ان يقال ان
مراده ان القبل مع ما حوله عضو • والدبر مع ما حوله عضو • واما الركبة مع الفخذ فالاصح انه عضو
واحد كذا في التجنيس وهو المختار كذا في الخلاصة • لان الركبة ملتقى عظم الساق والفخذ فليست
بعضو مستقل في الحقيقة وانما جعلت عورة تبعا للفخذ احتياطا فعلى هذا الوصلي وركبتاه تكشفان
والفخذ مغطى فانه يجوز كذا في المنية وفي شرحها والصحيح ان الكعب ليس بعضو مستقل بل هو مع الساق
عضو واحد فعلى هذا انما يمنع ربع الساق مع ربع الكعبين ومقدار ربعهما والدبر عضو واحد
وكل اليد عضو واحد وهو الاصح وكل اذن عضو على حدة • وثدي المراة ان كانت ناهدة فهي تبع لصدرها
وان كانت منكسرة فهي اصل بنفسها • والناهد بمعنى الناهدة من الصدر غير مسترخية • والثدي
يذكر ويونث والتذكير اشهر ولم يذكر في المغرب سوى التذكير • وما بين السرة والعانة عضو والمراد
منه حول جميع البدن كذا في المحيط • وفي الزيادات امراة صلت فانكشف شي من فخذها وشي من ساقها
وشي من صدرها وشي من عورتها الغليظة ولو جمع بلغ عضوا صغيرا منها لم تجز صلاتها لان جميع الاعضا
عند الانكشاف كعضو واحد فيجمع كالنجاسة المتفرقة في مواضع والتطيب للمحرم في مواضع بخلاف
الخروق كما قدمناه في المسح على الخفين • وذكر الشارح انه ينبغي ان يعتبر بالاجزا والا يمنع القليل فلو
انكشف نصف ثمن الفخذ ونصف ثمن الاذن وذلك يبلغ ربع الاذن او اكثر لا ربع جميع العورة المنكشفة
لا تبطل • وحاصله انه ينظر الى مجموع الاعضا المنكشف بعضها والى مجموع المنكشف فان بلغ مجموع
المنكشف ربع مجموع الاعضا منع والا فلا وهو ظاهر كلام محمد في الزيادات في موضع اخر حيث قال

اذا صلت وانكشف شي من شعرها وشي من ظهرها وشي من فرجها ان كان بحال لو جمع بلغ الربع منع والا فلا
ثم قال الزاهدي ولم يذكر انه لو بلغ ربع اصغرها ام اكبرها • وفي شرح المجمع لابن الملك • اعلم ان انكشاف
ما دون الربع معفو اذا كان في عضو واحد وان كان في عضوين واكثر وجمع بلغ ادنى عضو منها يمنع جواز
الصلاة انتهى • وهو تفصيل لا دليل عليه فان الدليل اقتضى اعتبار الربع سوا كان في عضو واحد او عضوين
واطلق في المنع وهو تقييد بما اذا كان في الزمن الكثير لما في فتح القدير الحاصل ان الانكشاف الكثير في
الزمن القليل لا يفسد • والانكشاف القليل في الزمن الكثير ايضا لا يفسد والمفسد الانكشاف الكثير
في الزمن الكثير • وقدر الكثير ما يودي فيه ركن والقليل دونه • فلو انكشف نحو ها في الحال لا تفسد
ان لم يكن بفعله وان كان بفعله فسدت في الحال عندهم كذا في القنية وهو تقييد غريب وهذا عند
ابي يوسف ومحمد اعتبر اداء الركن حقيقة • وعلى هذا الخلاف لو قام في صف النسا للازدحام او قام على
نجاسة مانعة وانما عبر المصنف بالمنع دون الفساد ليشمل ما اذا احرم مكشوف العورة فانه من الابتدا
وما اذا انكشف بعد الاحرام فانه يمنع صحتها • وحكم النجاسة المانعة كالانكشاف في المانع وتفريع على
ما ذكرناه ما في المحيط • امة صلت بغير قناع فرعفت ثم اعتقت فتوضات ثم تقنعت فسدت لانها
ادت شيا من الصلاة مع الكشف • قوله والامة كالرجل وظهرها وبطنها عورة لانها محل الشهوة
دونه وكل من الظهر والبطن موضع مشتهى وما عدا هذه الجملة منها ليس بعورة سوا كان راسا او كتفا
او ساقا او غيرها • وقد اخرج عبد الرزاق باسناد صحيح عن عمر رضي الله عنه انه ضرب امراة متقنعة وقال
اكشفي راسك لا تشبهي بالحرائر كذا في توضيح المالكية • فان قيل ما منع عمر الاما من التشبه بالحرائر فجوابه
ان السفها جرت عادتهم بالتعرض للاما فخشي عمر ان يلتبس الامر فيتعرض السفها للحرائر فيكون الفتنة
اشد وهو معنى قوله عز وجل ذلك ادنى ان يعرفن فلا يوذين بعلامتهن • وظاهره انه لا يكره للامة
ستر جميع بدنها ولا يخفى ما فيه وعلى كل تقدير • ينبغي ان يقال يستحب لها ذلك في الصلاة ولم اره لا
بل هو منقول الشافعية كما ذكره النووي • والامة في اللغة خلاف الحرة كذا في الصحاح فهذا اطلقها
لتشمل القنة والمدبرة والمكاتبة والمستسعاة وام الولد وعندهما المستسعاة حرة والمراد بالمستسعاة
معتقة البعض • واما المستسعاة المرهونة اذا اعتقها الراهن وهو معسر فهي حرة اتفاقا • وقد وقع
تردد في بعض الدروس في الجنب هل هو عورة او لا فذكرت انه عورة ثم رايته في القنية • قال الجنب تبع
البطن • والاوجه ان ما يلي البطن تبع له انتهى • ولو اعتقت وهي في الصلاة مكشوفة الراس وعلموه
فسترته بعمل قليل قبل اداء ركن جازت لا بكثير او بعد ركن كذا في كثير من الكتب وقيده الشارح بان تودي ركنا
بعد العلم بالعتق فشرط علمها تبعا لما في الظهيرية • والمصرح به في المجتبى انها لو صلت شهرا بغير قناع
ثم علمت بالعتق منذ شهر تعيدها • وفي فتاوى قاضيخان اذا انكشف عورته وادى ركنا معه فسدت
علم بذلك او لم يعلم وذكر نحوه مسايل كثيرة وهذا ان المنطوق اوجه من ذلك المفهوم المخالف • وفي عدة
الفتاوى • رجل مات بمكة فلزم امراة ان تعيد صلاة سنة • فقيل هو رجل علق عتق جاريته بموته فمات
بمكة وهي لم تعلم بموته وصلت مكشوفة الراس فانها تعيد الصلاة من وقت موته انتهى • وفي المحيط
بخلاف العاري اذا وجد الكسوة في خلال الصلاة فانه يلزمه الاستقبال لانه لزمه الستر بسبب سابق
على الشروع وهو كشف العورة وهو متحقق قبل الصلاة وقد تركها بخلافها اذ العتق سبب خطابها بالستر
وقد وجد حالة الصلاة فلما توجه اليه الخطاب بالستر في الصلاة استند الى سببه فصار كانه توجه
اليه قبل الصلاة وقد تركها بخلافها اذ العتق سبب خطابها بالستر وقد وجد حالة الصلاة وقد سترت
كما قدرت وظاهره انها لو كانت عاجزة عن الستر فلم تستتر كالحرة لا تبطل صلاتها وهو مصرح به في
شرح منية المصلي معزيا الى البدايع • وفي السراج الوهاج الخنثى اذا كان رقيقا فعورته عورة
الامة وان كان حرا امرناه ان يستر جميع بدنه لجواز ان يكون امراة فان ستر ما بين سرته وركبته

وصلى قال بعضهم تلزمه الاعادة لجواز ان يكون امراه وقال بعضهم لا تلزمه الاعادة لجواز ان يكون
رجلا • فرع حسن لم اره منقولا لائمتنا وهو في شرح المهذب اذا قال لامته ان صليت صلاة
صحيحة فانت حرة قبلها فصلت مكشوفة الراس ان كان في حال عجزها عن سترة صحت صلاتها وعتقت
وان كانت قادرة على الستر صحت صلاتها ولا تعتق لانها لو عتقت لصارت حرة قبل الصلاة وحينئذ
لا تصح صلاتها مكشوفة الراس وان لم تصح لا تعتق فاثبات العتق يؤدي الى بطلانه وبطلان الصلاة
فبطل وصحت الصلاة انتهى • وسياتي في الطلاق ان الراجح في مسئلة الدور وهي ان طلقتك فانت
طالق ثلاثا قبله ان يلغوا قبله واذا طلقها وقع الثلاث كما في فتح القدير فمقتضاه هنا ان يلغوا قوله
قبلها ويقع العتق كما لا يخفى • قوله ولو وجد ثوبا ربعه طاهر وصلى عريانا لم يجز لان ربع الشيء
يقوم مقام كله فيجعل كان كله طاهر في موضع الضرورة فيفترض عليه الصلاة فيه • ولا يخفى ان محله
ما اذا لم يجد ما يزيل به النجاسة ولا ما يقللها فان وجد في الصورتين وجب استعماله بخلاف ما اذا
وجد ما يكفي بعض اعضاء الوضوء فانه يتيمم ولا يجب استعماله كما عرف في بابه وعلم ما اذا كان الاكثر من
الربع طاهرا بالاولى • قوله وخير ان طهر اقل من ربعه يعني بين ان يصلي فيه وهو الافضل لما فيه
من الاتيان بالركوع والسجود وستر العورة وبين ان يصلي عريانا قاعدا يومي بالركوع والسجود وهو يلي الاول
في الفضل لما فيه من ستر العورة الغليظة وبين ان يصلي قائما عريانا بركوع وسجود وهو دونهما في الفضل
وفي ملتقى البحار ان شا صلى عريانا بالركوع والسجود او مومئا بهما اما قاعدا واما قائما فهذا نص على جواز
الايماء قائما وظاهر الهداية انه لا يجوز • وعلى الاول المخير فيه اربعة اشيا وينبغي ان يكون الرابع دون الثالث
في الفضل وان كان ستر العورة فيه اكثر للاختلاف في صحته وهذا كله عندهما • وعند محمد ليس بمخير
ولا تجوز صلاته الا في الثوب لان خطاب التطهير سقط عنه لعجزه ولم يسقط عنه خطاب الستر لقدرته
عليه فصار كالطاهر في حقه • ولهما ان المامور به هو الستر بالطاهر فاذا لم يقدر عليه سقط فيميل الى
ايهما شا • ولو قال المصنف وخير ان طهر الاقل او كان كله نجسا لكان اقرب الحكم لذلك مذهبا
وخلافا كما في النهاية وغيرها • ولو اقتصر على الثاني ليفهم منه الاول بالاولى لكان اولى • وفي الاسرار
قول محمد حسن بخلاف ما لو لم يجد الا جلد ميتة كله يزول بالما ونجاسة الجلد لا يزيلها الما فكانت اغلظ
واشار المصنف الى انه لو كان معه ثوبان ربع احدهما طاهر والاخر اقل من الربع فانه يصلي في الذي ربعه
طاهر ولا يجوز عكسه لما ان طهارة الربع كطهارة الكل ويستفاد منه ان نجاسة احدهما لو كانت قدر الربع
والاخر اقل وجب ان يصلي في اقلهما • ولا يجوز في عكسه لان للربع حكم الكل وما كان دون الربع حكم العدم
والى انه لو كان في كل واحد منهما قدر الربع او كان في احدهما اكثر لكن لا يبلغ ثلاثة ارباعه وفي الاخر قدر
الربع فانه يصلي في ايهما شا لاستوائهما في الحكم • وكذا لو كان معه ثوبان نجاسة كل واحد منهما اكثر من
قدر الدرهم تخير ما لم يبلغ احدهما ربع الثوب لاستوائهما في المنع • وفي المحيط ولو كان الدم في ناحية من
الثوب والطاهر منه بقدر ما يمكنه ان يتزر به لم يجز الا ان يصلي فيه لانه يمكنه ستر العورة بثوب طاهر
ولم يفصل بينهما اذا لم يتحرك الطرف الاخر ولم يتحرك انتهى • ولهذا علم ان التفصيل المتقدم انما هو
عند الاختيار اما عند الضرورة فلا تفصيل • ثم الاصل في جنس هذه المسايل ان من ابتلي ببليتين وهما
متساويتان ياخذ بايهما شا وان اختلفا فعليه ان يختار اهونهما • ولهذا لو ان امراة صلت قائمة تنكشف
من عورتها ما يمنع جواز الصلاة • ولو صلت قاعدة لا ينكشف منها شي فانها تصلي قاعدة لما ان ترك القيام
اهون • ولو كان الثوب يغطي جسدها وربع راسها فتركت تغطية الراس لا يجوز • ولو كان
يغطي اقل من الربع لا يضر • والستر افضل تقليلا للانكشاف • ولو كان جريحا لو سجد سال جرحه وان لم
يسجد لم يسل فانه يصلي قاعدا مومئا لان ترك السجود اهون من الصلاة مع الحدث الا ترى ان ترك السجود
جائز حالة الاختيار في التطوع على الدابة ومع الحدث لا يجوز بحال • فلو قام وقرا وركع ثم قعد واوما

السجود

للسجود جاز لما قلنا والاول افضل • وكذا شيخ لا يقدر على القراة قائما ويقدر قاعدا عليها يصلي قاعدا
لانه يجوز حالة الاختيار في النفل ولا يجوز ترك القراة بحال • ولو صلى في الفصلين قائما مع الحدث وترك
القراة لم يجز • قوله ولو عدم ثوبا صلى عريانا قاعدا مومئا بركوع وسجود وهو افضل من القيام
بركوع وسجود لما عن انس ان اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ركبوا في السفينة فانكسرت بهم فخرجوا من البحر
عراة فصلوا قعودا بايماء اراد بالثوب ما يستر عورته ولو حريرا او حشيشا او نباتا او كلا او طينا يلطخ
به عورته ويبقى عليه حتى يصلي لا الزجاج الذي يصف ما تحته والعدم المذكور يثبت بعدم الوجود في ملكه
وبعدم الاباحة له حتى لو ابيح له ثوب ثبتت القدرة على الاصح • فلو صلى عاريا لم يجز كالتيمم اذا ابيح له الما
وعند محمد في العريان يعده صاحبه انه يعطيه الثوب اذا صلى فانه ينتظر ولا يصلي عريانا وان خاف الوقت
كذا في السراج الوهاج • وفي القنية عن ابي حنيفة ينتظر ما لم يخف فوت الوقت وابو يوسف مع ابي حنيفة
وينبغي ترجيحه قياسا على المتيمم اذا كان يرجو الما في اخره • واطلق في الصلاة قائما فشمل ما اذا كان نهارا
او ليلا في بيت او صحرا وهو الصحيح كما في منية المصلي • ومن المشايخ من خصه بالنهار اما في الليل فيصلي قائما
لان ظلمة الليل تستر عورته • قال في الذخيرة وهذا ليس بمرضي لان الستر الذي يحصل في ظلمة الليل لا عبرة
به الا ترى ان حالة القدرة على الثوب اذا صلى عريانا في ظلمة الليل صار وجوده وعدمه بمنزلة واحدة
انتهى • وتعقبه في شرح منية المصلي بان الاستشهاد المذكور غير صحيح للفرق بين حالة الاختيار وحالة
الاضطرار • واطال الى ان قال ويؤيده ما اخرجه عبد الرزاق سئل علي رضي الله عنه عن صلاة العريان
فقال ان كان بحيث يراه الناس صلى جالسا وان كان بحيث لا يراه الناس صلى قائما وهو وان كان سنده ضعيفا
فلا يقصر عن افادة الاستيناس • واما واقعة الصحابة المتقدمة فقد تطرق اليها احتمالات • اما لانهم
اختاروا الاولى لما فيه من تقليل الانكشاف او لانهم كانوا متراءين او لم يكن ليلا فسقط بها الاستدلال • ولم يبين
المصنف صفة القعود للاختلاف فيها • ففي منية المصلي يقعد كما يقعد في الصلاة فعلى هذا يختلف في
الرجل والمراة فهو يفترش وهي تتورك • وفي الذخيرة يقعد ويمد رجليه الى القبلة ويضع يده على العورة
الغليظة والذي يظهر ترجيح الاول وانه اولى لانه يحصل به من المبالغة في الستر ما يحصل بالهيئة المذكورة
مع خلو هذه الهيئة عن فعل ما ليس باولى وهو مد رجليه الى القبلة من غير ضرورة • والحاصل ان القعود
على هيئة متعينة ليس بمتعين بل يجوز كيف ما كان وانما كان القعود افضل من القيام لان ستر العورة اهم
من اداء الاركان لانه فرض مطلقا والاركان فرايض الصلاة لا غير وقد اتى ببدلها وانما كان القيام جائزا
لانه وان ترك فرض الستر فقد كمل الاركان الثلاثة وبه حاجة الى تكميلها كذا في البدايع • ولقايل ان
يقول ينبغي على هذا ان لا يجوز الايما قائما لان تجويز ترك فرض الستر انما كان لاجل تكميل الاركان الثلاثة
والمومي قائما بها لم يحرزهما على وجه الكمال مع ان القيام انما شرع لتحصيلهما على وجه الكمال كما صرحوا
به في صلاة المريض انه لو قدر على القيام دون الركوع والسجود اوما قاعدا او سقط عنه القيام • وفي المبتغى
بالمعجمة وان كان عنده قطعة يستر بها اصغر العورات فلم يستر فسدت والا فلا • وفي فتح القدير ولو وجد
ما يستر بعض العورة يجب استعماله ويستر القبل والدبر انتهى • فان لم يجد ما يستر به الا احدهما قيل يستر
الدبر لانه افحش في حالة الركوع والسجود وقيل يستر القبل لانه يستقبل به القبلة ولانه لا يستر بغيره والدبر
يستر بالاليتين • وسياتي في باب الامامة ان العراة لا يصلون جماعة • وفي الذخيرة ويستحب ان
يتباعد بعضهم عن بعض اذا امنوا العدو والسبع وان صلوا جماعة صلوا مع الكراهة ويقف الامام وسطهم
وان تقدم جاز ويغضون ابصارهم سوى الامام • ثم ان المصنف رحمه الله لم يذكر ان على العاري الاعادة
اذا وجد ثوبا وقد افاد النووي في شرح المهذب انه لا خلاف بين المسلمين في انه لا يجب عليه الاعادة
اذا صلى عاريا للعجز عن السترة كذا في السراج الوهاج • وينبغي ان تلزمه الاعادة عندنا اذا كان العجز
بمنع من العباد كما اذا غصب ثوبه لما صرحوا به في كتاب التيمم ان المنع من الما اذا كان من قبل العباد يلزمه

الاعادة ثم اعلم انه اذا كان عاريا لا ثوب له وهو لا يقدر على شراء ثوب يجب عليه شراؤه كالماء اذا كان
بثمن المثل وله ثمنه فانه لا يتيمم. **قوله** والنية بلا فاصل يعني من شروط الصلاة لاجماع المسلمين على
ذلك لما نقله ابن المنذر وغيره. واما الاستدلال على اشتراطها بقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله
مخلصين له الدين كما فعله السراج الهندي في شرح المغني فليس بظاهر لان الظاهر ان العبادة بمعنى التوحيد
بدليل عطف الصلاة والزكاة عليها. واما الاستدلال بقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات. كما في
الهداية وغيرها فلا يصح لان الاصوليين ذكروا ان هذا الحديث من قبيل ظني الثبوت والدلالة لانه خبر
واحد مشترك الدلالة فيفيد السنية والاستحباب لا الافتراض والنية ارادة الصلاة لله تعالى على
الخلوص وقدمنا في الوضوء الكلام عليها. وقول الشارح ان المصلي يحتاج الى ثلاث نيات نية الصلاة التي
يدخل فيها. ونية الاخلاص لله تعالى. ونية استقبال القبلة فيه نظر بل المحتاج اليه نية واحدة وهي
ما ذكرناه وقولنا على الخلوص يغني عن الثانية. واما نية استقبال القبلة فليست شرطا على الصحيح كما
ذكره في المبسوط سواء كان يصلي الى المحراب او الى الصحراء والمراد بقوله بلا فاصل اي بين النية والتكبير
الفاصل الاجنبي وهو عمل لا يليق في الصلاة كالاكل والشرب والكلام وشراء الحطب لان هذه الافعال
تبطل الصلاة فتبطل النية. واما المشي والوضوء فليس باجنبي الا ترى ان من احدث في صلاته له ان يفعل ذلك
ولا يمنعه من البناء وبهذا علم ان الصلاة تجوز بنية متقدمة اذا لم يفصل اجنبي كما صرحوا به. وظاهر
يفيد ان النية قبل دخول الوقت صحيحة كالطهارة قبله. لكن ذكر ابن امير حاج عن ابن هبيرة اشتراط دخول
الوقت للنية المتقدمة عن ابي حنيفة وهو مشكل وفي ثبوته تردد لا يخفى لعدم وجوده في كتب المذهب
وفي الظهيرية وعند محمد يجوز تقديم النية في العبادات هو الصحيح وعند ابي يوسف لا يجوز الا في الصوم
انتهى. وفي منية المصلي والاحوط ان ينوي مقارنا للتكبير ومخالطا له كما هو مذهب الشافعي انتهى وبه
قال الطحاوي لكن عندنا هذا الاحتياط مستحب وليس بشرط وعند الشافعي شرط لان الحاجة الى النية
لتحقيق معنى الاخلاص وذلك عند الشروع لا قبله قلنا النص مطلق فلا يجوز تخصيصه بالراي على ان
قوله عليه السلام وانما لكل امرئ ما نوى يفيد انه يكون له ما نوى اذا تقدمت النية فالقول بانه لا يكون
له ما نوى خلاف النص ولان اشتراط القران لا يخلو عن الحرج مع ما في التزامه من فتح باب الوسواس فلا
يشترط كما في الصوم والزكوة والحج حتى لو خرج من بيته يريد الحج فاحرم ولم تحضره النية جاز ثم فسر النووي
القران بان ياتي بالنية مع اول التكبير ويستصحبها الى اخره. وذكر في شرح المهذب انه لا يجب التدقيق
في تحقيق المقارنة وانه يكفي المقارنة العرفية في ذلك بحيث يعد مستحضرا الصلاة غير غافل عنها اقتداء
بالسلف الصالح في مسامحتهم في ذلك. واشار المصنف الى انها لا تجوز بنية متاخرة خلافا للكرخي قياسا على
الصوم وهو فاسد لان سقوط القران لمكان الحرج والحرج يندفع بتقديم النية فلا ضرورة الى التاخير وجوز
التاخير في الصوم للحرج. وبهذا علم ان ما في خزانة الفتاوى والعتابي ينبغي النية فنوى عند قوله ولا اله
غيرك يصير شارعا مبني على قول الكرخي على تخريج بعض المشايخ انه يجوز الى انتهاء الثناء. وقيل الى ان
يركع وهو مروي عن محمد كذا في المجتبى. وقيل الى ان يرفع راسه من الركوع وقيل الى التعوذ. وفي البدائع
لو نوى بعد قوله الله اكبر لا يجوز. لان الشروع يصح بقوله الله فكانه نوى بعد قوله الله اكبر. **قوله**
والشرط ان يعلم بقلبه اي صلوة يصلي. اي الشرط في اعتبارها علمه اي صلاة يصلي اي التمييز فالنية
هي الارادة للفعل وشرطها التعيين للفرائض كذا في فتح القدير. وفيه بحث لانه لو كان مرادهم من هذا
الشرط اشتراط التعيين للفرائض لكان تكرارا اذ قالوا بعده وللفرض شرط تعيينه. وفي شرح المجمع لابن الملك
المراد من قصد صلاة تعلم انها ظهر او عصر او نفل او قضا يكون ذلك نية له فلا يحتاج الى نية اخرى للتعيين
اذا وصلها بالعزيمة انتهى. وفيه نظر لان النفل لا يشترط علمه والحق انهم انما ذكروا العلم بالقلب لافادة
ان النية انما هي عمل والا يعتبر باللسان لا انه شرط زائد على اصل النية واشتراط التعيين. واما قوله

الشارح وادناه ان يصير بحيث لو سئل اجاب عنها امكنه ان يجيب من غير فكرة. وعزاه في منية المصلي
الى الاجناس فانما هو في قول محمد بن سلمة كما ذكره في البدائع والخانية والخلاصة. والا فالمذهب انها تجوز
بنية متقدمة على الشروع بشرطه المتقدم سواء كان بحيث يقدر على الجواب من غير تفكر او لا. ولهذا
قال في الخانية والخلاصة ولو نوى قبل الشروع فعن محمد انه لو نوى عند الوضوء ان يصلي الظهر او العصر
مع الامام ولم يشتغل بعد النية بما ليس من جنس الصلاة الا انه لما انتهى الى مكان الصلاة لم تحضره النية
جازت صلاته بتلك النية. وهكذا روي عن ابي حنيفة وابي يوسف. وفي البدائع وقد روي عن ابي
يوسف فيمن خرج من منزله يريد الفرض في الجماعة فلما انتهى الى الامام كبر ولم تحضره النية في تلك الساعة
انه يجوز قال الكرخي ولا اعلم احدا من علمائنا خالف ابا يوسف في ذلك انتهى. وهو يفيد انه يكفي تقدم
اصل النية ونية التعيين للفرائض ولا يشترط المقارنة ولا الاستحضار لما نواه في اثنائها بل كلام محمد بن سلمة
انه لا يكفي مقارنة النية للتكبير بل لا بد من الاستحضار لها الى اخر الصلاة لانه قال لو احتاج الى تفكر بعد
السؤال لا تصح صلاته. وقد اجمع العلماء على انه لو نوى بقلبه ولم يتكلم فانه يجوز كما حكاه غير واحد
كما في الخانية وعند الشافعي لا بد من الذكر باللسان مردود. وقد اختلف كلام المشايخ في التلفظ
باللسان فذكر في منية المصلي انه مستحب وهو المختار وصححه في المجتبى وفي الهداية والكافي والتبيين
انه يحسن لاجتماع عزيمته. وفي الاختيار معزيا الى محمد بن الحسن انه سنة وهكذا في المحيط والبدائع
وفي القنية انه بدعة الا انه لا يمكنه اتمامها في القلب الا باجرائها على اللسان فحينئذ يباح ونقل عن بعضهم
ان السنة الاقتصار على نية القلب فان عبر عنه بلسانه. نقل في شرح المنية عن بعضهم الكراهة. وظاهر
ما في فتح القدير اختيار انه بدعة فانه قال قال بعض الحفاظ لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
من طريق صحيح ولا ضعيف انه كان يقول عند الافتتاح اصلي كذا ولا عن احد من الصحابة والتابعين بل
المنقول عن النبي عليه السلام كان اذا قام الى الصلاة كبر وهذه بدعة انتهى. وقد يفهم من قول المصنف
لاجتماع عزيمته انه لا يحسن لغير هذا القصد وهذا لان الانسان قد يغلب عليه تفرق خاطره فاذا
ذكر بلسانه كان عونا على جمعه ثم رايته في التجنيس قال والنية بالقلب لانه عمله والتكلم لا معتبر به
ومن اختاره اختاره لتجتمع عزيمته انتهى. وزاد في المنية انه لم ينقل عن الائمة الاربعة ايضا فتحرر
من هذا انه بدعة حسنة عند قصد جمع العزيمة وقد استفاد ظهور العمل بذلك في كثير من الاعصار
في عامة الامصار فلعل القائل بالسنة اراد بها الطريقة الحسنة لا طريقة النبي صلى الله عليه وسلم
بقي الكلام في كيفية التلفظ بها. ففي المحيط ينبغي ان يقول اللهم اني اريد صلاة كذا فيسرها لي وتقبلها
مني. وفي الفرض اللهم اني اريد ان اصلي فرض الوقت او فرض كذا فيسره لي وتقبله مني. وفي صلاة الجنازة
اللهم اني اريد ان اصلي لك وادعو لهذا الميت فيسره وتقبله مني والمقتدي يقول اللهم اني اريد ان اصلي
لك وادعو لهذا الميت فيسره لي وتقبله مني. وهذا كله يفيد ان التلفظ بها يكون بهذه العبارة لا نحو
نويت او انوي كما عليه عامة المتلفظين بالنية من عامي وغيرهم. ولا يخفى ان سؤال التوفيق والقبول
شيء اخر غير التلفظ بها على انه قد ذكر غير واحد من مشايخنا في وجه ما ذكره محمد في كتاب الحج ان الحج لما
كان مما يمتد ويقع فيه العوارض والموانع وهو عبادة عظيمة تحصل بافعال شاقة استحب طلب التيسير
والتسهيل من الله تعالى ولم يشرع مثل هذا الدعاء في الصلاة لان اداءها في وقت يسير انتهى. وهو
صريح في نفي قياس الصلاة على الحج. وفي المجتبى من عجز عن احضار القلب في النية يكفيه اللسان انتهى
وظاهره ان فعل اللسان يكون بدلا عن فعل القلب. ومن المعلوم ان نصب الابدال بالراي لا يجوز.
وفي القنية عزم على صلاة الظهر وجرى على لسانه صلاة العصر يجزيه. **قوله** ويكفيه مطلق
النية للنفل والسنة والتراويح اما في النفل فمتفق عليه لان مطلق اسم الصلاة ينصرف الى النفل
لانه الادنى فهو متيقن والزيادة مشكوك فيها ولا فرق بين ان ينوي الصلاة او الصلاة لله لان

المصلي لا يصلي لغير الله واما في السنة والتراويح فظاهر الرواية كما في الكافي كما في الذخيرة والتجنيس وجعله
في الهداية هو الصحيح وفي المحيط انه قول عامة المشايخ • وفي منية المفتي وخزانة الفتاوي انه
هو المختار ورجحه في فتح القدير ونسبه الى المحققين بان معنى السنة كون النافلة مواظبا عليها من النبي
صلى الله عليه وسلم بعد الفريضة المعينة او قبلها المحاصد وعليه ان فعل الفعل المسمى سنة فالحاصل
ان وصف السنة يحصل بنفس الفعل الذي فعله النبي عليه السلام وهو انما كان يفعل على ما سمعت فانه
لم يكن ينوي السنة بل الصلاة لله تعالى • فعلم ان وصف السنة ثبت بعد فعله على ذلك الوجه تسمية منا
لفعله المخصوص لا انه وصف يتوقف حصوله على نيته • وذكر قاضي خان في فتاواه في فصل التراويح
اختلاف المشايخ في السنن والتراويح والصحيح انها لا تتادى بنية الصلاة ونية التطوع لانها صلاة
مخصوصة فيجب مراعاة الصفة للخروج من العهدة وذلك بان ينوي السنة او لمتابعة النبي عليه
السلام • وهل يحتاج لكل شفع من التراويح ان ينوي ويعين قال بعضهم يحتاج لكل شفع صلاة والاصح
انه لا يحتاج لان الكل بمنزلة صلاة واحدة انتهى • فقد اختلف التصحيح فلذا قال في منية المصلي
والاحتياط في التراويح ان ينوي التراويح او سنة الوقت او قيام الليل وفي السنة ينوي السنة انتهى
اطلق المصنف في السنة فشمل الفجر حتى لو صلى ركعتين بتحريمة تبين انه صلاهما بعد طلوع الفجر فوقع
ركعتان بعد طلوع الفجر اجزاتا عن السنة • وفي اخر العمدة للصدر الشهيد • اذا صلى اربع ركعات تطوعا
قبل الفجر فوقع ركعتان بعد الطلوع تحسب من ركعتي الفجر انتهى • وفي الخلاصة وبه يفتى وفيه نظر لان
السنة انما تكون بتحريمة مبتداة بعد الطلوع ولم تحصل وقد قالوا في سجود السهو انه لو قام الى الخامسة بعد
القعود على راس الرابعة ساهيا فانه يضم سادسة ولا ينوبان عن سنة الظهر لما قلنا فكذا في سنة
الفجر اللهم الا ان يقال لما كان التنفل مكروها في الفجر جعلناهما سنة بخلاف ما في الظهر ولا يخفى ان الاربع
التي لا يصلي بعد الجمعة على انها اخر ظهر عليه للشك في الجمعة اذا تبين صحة الجمعة فانها تنوب عن سنتها
على قول الجمهور لانه يلغو الوصف ويبقى الاصل وبه تتادى السنة وعلى قول البعض لا تنوب لاشتراط
التعيين • قوله • وللفرض شرط تعيينه كالعصر مثلا لاختلاف الفرض فلا بد من التعيين لقوله عليه
الصلاة والسلام وانما لكل امرئ ما نوى اطلقه فشمل ما اذا قرن باليوم كعصر اليوم سوا خرج الوقت
او لا لان غايته انه قضا بنية الادا وهو جائز على الصحيح • يدل على هذا مسئلة الاسير اذا اشتبه عليه
رمضان فتحرى شهرا وصام فوقع صومه بعد رمضان وهذا قضا بنية الادا كذا في الظهيرية وشمل
ما اذا قرن بالوقت كعصر الوقت او فرض الوقت وقيدهما في فتح القدير بعدم خروج الوقت فان خرج
ونسيه لا يجزيه في الصحيح وجعل هذا العبد الشارح قيدا في فرض الوقت فقط معللا بان فرض الوقت في هذه
الحالة غير الظهر فينبغي ان نية عصر الوقت صحيحة وان خرج الوقت ويكون الوقت كاليوم كما لا يخفى
ويستثنى من فرض الوقت الجمعة فانها بدل لفرض الوقت لا نفسه فلا تصح الجمعة بنية فرض الوقت الا ان
يكون اعتقاده انها فرض الوقت • وشمل ما اذا نوى العصر بلا قيد وفيه خلاف ففي الظهيرية • ولو نوى الظهر
لا يجوز لان هذا الوقت كما يقبل ظهر هذا اليوم يقبل ظهر يوم اخر وقيل يجوز وهو الصحيح لان الوقت
متعين له هذا اذا كان موديا فان كان قاضيا فان صلى بعد خروج الوقت وهو لا يعلم بخروج الوقت فنوى
الظهر لا يجوز ايضا وذكر شمس الائمة الحلواني ينوي صلاة عليه فان كانت وقتية فهي عليه وان كانت قضا
فهي عليه انتهى • وهكذا صححه في فتح القدير معزيا الى فتاوى العتابي لكن جزم في الخلاصة بعدم الجواز
وصححه السراج الهندي في شرح المغني فاختلف التصحيح كما ترى • وينبغي في مسئلة شمس الائمة ان لا يكون
عليه صلاة غيرها والا فلا تتعين • وافاد انه لو نوى شيئين فانه لا يصح فلو نوى فائتة ووقتية كما اذا
فاتته الظهر فنوى في وقت العصر الظهر والعصر فهذه لا يصير شارعا في واحد منهما • وفي منية المصلي
ولو نوى مكتوبتين فهي للتي دخل وقتها وعلله في المحيط بان الوقتية واجبة الحال لا غيرها انتهى

وهو

وهو يفيد انه ليس بصاحب ترتيب والا فالفائتة اولى كما لا يخفى • ولو جمع بين مكتوبتين فائتتين فهو قضا
لكن في الخلاصة انه يكون للاولى منهما واقره في فتح القدير وعلله في المحيط بان الثانية لا تقضى الا بعد
قضا الاولى وهو انما يتم فيما اذا كان الترتيب بينهما واجبا • ولو نوى الفرض والتطوع جاز عن الفرض
عند ابي يوسف لان الفرض اقوى من النفل فلا يعارضه فلغو انية النفل وتبقى نية الفرض • وقال محمد
لا يكون داخلا في الصلاة اصلا لتعارض الوصفين وفي المبتغى ايضا ولو نوى فائتة ووقتية فهي للفائتة
الا ان يكون في اخر الوقتية انتهى وهو مخالف للاول وافاد في الظهيرية ان فيه روايتين • ولو نوى مكتوبة
وصلاة جنازة فهي عن المكتوبة • ولو نوى نافلة وصلاة جنازة فهي نافلة • ولو نوى الظهر والجمعة
جميعا بعضهم جوز ذلك ورجح انه الجمعة بحكم الاقتدا كذا في الظهيرية • واطلق نية التعيين فشمل
الفوائت ايضا ولذا قال في الظهيرية • ولو كانت الفوائت كثيرة فاشتغل بالقضا يحتاج الى تعيين الظهر
او العصر وينوي ايضا ظهر يوم كذا فان اراد تسهيل الامر ينوي اول ظهر عليه او اخر ظهر عليه فرق بين
الصلاة والصوم ففي الصوم لو كان عليه قضا يومين فقضى يوما ولم يعين جاز لان في الصوم السبب واحد
وهو الشهر فكان الواجب عليه اكمال العدد اما في الصلاة فالسبب مختلف وهو الوقت وباختلافه يختلف
الواجب فلا بد من التعيين حتى لو كان عليه قضا يومين من رمضانين يحتاج الى التعيين انتهى • ويتفرع
على اشتراط التعيين للفرائض ما قاله ابو حنيفة في رجل فاتته صلاة واشتبهت انها اية صلاة فانه يصلي
صلاة كل يوم ليخرج عما عليه • ويتفرع ايضا ما في الظهيرية رجل لم يعرف ان الصلوات الخمس فرضا
على العباد الا انه كان يصليها في مواقيتها لا يجوز عليه قضاوها لانه لم ينو الفرض • وكذا اذا علم ان
منها فريضة ومنها لا ولم يعلم الفريضة من السنة فان نوى الفريضة في الكل جاز • وان كان لا يعلم ان
بعضها فريضة وبعضها سنة فصلى مع الامام ونوى صلاة الامام جازت • فان كان يعلم الفرائض من
السنن لكن لا يعلم ما في الصلاة من الفرائض والسنن جازت صلاته ايضا • وان ام هذا الرجل غيره وهو
لا يعلم الفرائض من النوافل فصلى ونوى الفرض في الكل جازت صلاته • اما صلاة القوم فكل صلاة ليس
لها سنة قبلها كصلاة العصر والمغرب والعشا تجوز ايضا • وكل صلاة لها سنة قبلها كصلاة الفجر
والظهر لا تجوز صلاة القوم انتهى • واراد المصنف بالفرض العملي فيشمل الواجب فيدخل فيه قضا ما شرع
فيه من النفل ثم افسده والنذر والوتر وصلاة العيدين وركعتي الطواف فلا بد من التعيين لاسقاط
الواجب عنه وقالوا انه لا ينوي فيه انه واجب للاختلاف فيه • وفي القنية من سجود التلاوة لا يجب نية
التعيين في السجدات انتهى • واما نية التعيين لسجدة التلاوة فلا بد منه لدفع المزاحم من سجدة الشكر
والسهو واراد باشتراط التعيين وجوده عند الشروع فقط حتى لو نوى فرضا وشرع فيه ثم نسي فظنه
تطوعا فاتمه على انه تطوع فهو فرض مسقط لان النية المعتبرة انما تشترط قرانها بالجزء الاول • ومثله
اذا شرع بنية التطوع فاتمها على ظن المكتوبة فهي تطوع بخلاف ما لو كبر حين شك ينوي التطوع في الاولى
او المكتوبة في الثاني حيث يصير خارجا الى ما نوى ثانيا لقران النية بالتكبير • وسياتي في المفسدات
وقد علم مما ذكره انه لا بد من قطع النية لصحة المنوي فلو ردد لا يصح وهو ظاهر وقيد بنية التعيين
لان نية عدد الركعات ليست بشرط في الفرض والواجب لان قصد التعيين مغن عنه ولو نوى الظهر
ثلاثا او الفجر اربعا جاز وقد علم مما قدمناه من انه لا يعتبر باللسان انه لو نوى الظهر وتلفظ بالعصر
فانه يكون شارعا في الظهر كما صرح به • قوله • والمقتدي ينوي المتابعة ايضا لانه يلزمه
الفساد من جهة امامه فلا بد من التزامه والافضل ان ينوي الاقتدا عند افتتاح الامام • وقول
الشارح الافضل ان ينوي بعد تكبير الامام فيه بحث لانه يلزم منه ان يكون تكبير المقتدي بعد
تكبير الامام لان التكبير اما مقارن بالنية او متاخر عنه وسياتي ان الافضل ان يكبر القوم مع
الامام ذكره ملا خسرو في شرحه • وقد يقال انه مبني على قولهما • ولو نواه حين وقف الامام

موقفا لامامة جاز عند عامة المشايخ وقيل لا يجوز لانه نوى الاقتدا بغير المصلي • فان نوى حين وقف عالما
بانه لم يشرع جاز وان نواه على ظن انه شرع فيه ولم يشرع بعد قال بعضهم لا يجوز كذا في الظهيرية منتصرا
عليه • واشار بقوله ايضا الى انه لا بد للمقتدي من ثلاث نيات • نية اصل الصلاة • ونية المتابعة
ونية الاقتدا لان نية الاقتدا لا تكفيه عن التعيين حتى لو نوى الاقتدا بالامام او الشروع في صلاة الامام
ولم يعين الصلاة فانه لا يجوز وهو قول البعض والاصح الجواز كما نقله الشارح وغيره وينصرف الى صلاة
الامام وان لم يكن للمقتدي علم بها لانه جعل نفسه تبعا لصلاة الامام فلو اسقط قوله ايضا لكان اولى •
بخلاف ما اذا نوى صلاة الامام ولم ينو الاقتدا حيث لا تجزيه لانه تعيين لصلاة الامام وليس باقتدا به
ونظيره ما لو انتظر تكبير الامام ثم كبر بعده فانه لا يكفيه عن نية الاقتدا لانه متردد فقد يكون بحكم
العادة وقد يكون لقصد الاقتدا فلا يصير مقتديا بالشك خلافا لما ذهب اليه بعض المشايخ من انه
يكفيه عن نية الاقتدا ورده في البدايع وغيره • واطلق في اشتراط نية المتابعة فشمل الجمعة • لكن في
الذخيرة وفتاوى قاضيخان لو نوى الجمعة ولم ينو الاقتدا بالامام فانه يجوز لان الجمعة لا تكون الا مع
الامام • وذكر في منية المصلي معزيا الى البعض • وافاد ان تعيين الامام ليس بشرط في صحة الاقتدا فلو
نوى الاقتدا بالامام وهو يظن انه زيد فاذا هو عمرو يصح الا اذا نوى الاقتدا بزيد فاذا هو عمرو فانه
لا يصح لان العبرة لما نوى • ولو كان يرى شخص الامام فنوى الاقتدا بهذا الامام الذي هو زيد فاذا هو خلافه
جاز لانه عرفه بالاشارة فلغت التسمية ومثل ما ذكرنا في الخطا في تعيين الميت فعند الكثرة ينوي الميت
الذي يصلي عليه الامام • وفي عدة الفتاوى ولو قال اقتديت بهذا الشيخ فاذا هو شاب صح لان الشاب
يدعى شيخا للتعظيم • ولو قال اقتديت بهذا الشاب فاذا هو شيخ لم يصح انتهى • وفي الظهيرية وينبغي
للمقتدي ان لا يعين الامام عند كثرة القوم ولا يعين الميت • وقيد بالمقتدي لان الامام لا يشترط في صحة
اقتدا الرجال به نية الامامة لانه منفرد في حق نفسه • الا ترى انه لو حلف ان لا يوم احدا فصلى خلفه
جماعة لم يحنث لان شرط الحنث ان يقصد الامامة ولم يوجد بخلاف ما لو حلف ان لا يوم فلانا الرجل بعينه
فصلى ونوى ان يوم الناس فصلى ذلك الرجل مع الناس خلفه فانه يحنث وان لم يعلم به لانه لما نوى الناس دخل فيه
هذا الواحد واما في حق النسا فلانه لا يصح اقتداهن اذا لم ينو امامتهن لان في تصحيحه بلا نية الزاما عليه
بفساد صلاته اذا حاذته من غير التزام منه وهو منتف وخالف في هذا العموم بعضهم فقالوا يصح اقتدا
النسا وان لم ينو الامام امامتهن في صلاة الجمعة والعيدين • وصححه صاحب الخلاصة والجمهور على
اشتراطها في حقهن لما ذكرناه واما صلاة الجنازة فلا يشترط في صحة اقتدايها به فيها نية امامتها
بالاجماع كذا في الخلاصة • **قوله** وللجنازة ينوي الصلاة لله تعالى والدعا للميت لانه الواجب
عليه فيجب تعيينه وفي الخلاصة لله تعالى فلا ينوي الدعا للميت فقط نظرا الى انها ليست بصلاة حقيقة فان
مطلق الدعا لا يحتاج الى نية **قوله** واستقبال القبلة يعني من شروطها استقبال القبلة عند القدرة
وهو استفعال من قبلت الماشية الوادي بمعنى قابلته وليس السين فيه للطلب لان طلب المقابلة ليس هو
الشرط بل الشرط المقصود بالذات المقابلة وهو بمعنى فعل كاستمر واستقر والقبلة في الاصل الحالة التي
يقابل الشي غيره عليها كالجلسة للحالة التي يجلس عليها • والان قد صارت كالعلم للجهة التي تستقبل في الصلاة
وسميت بذلك لان الناس يقابلونها في صلاتهم وتقابلهم وهو شرط بالكتاب قوله تعالى فول وجهك شطر
المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره • واختلف في المراد بالمسجد هنا فقيل المسجد الكبير الذي
فيه الكعبة لان عين الكعبة يصعب استقبالها لصغرها • وقيل الحرم كله لانه قد يطلق ويراد به الحرم
كما في قوله من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى • والصحيح كما ذكره الامام نجم الدين في تفسيره والنووي في شرح
المهذب ان المراد به الكعبة فهي القبلة كما يدل عليه عامة الاحاديث • ومنها ما في صحيح مسلم عن
البرا صلينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم نحو بيت المقدس ستة عشر شهرا او سبعة عشر شهرا ثم صرفنا

نحو

نحو الكعبة والنكتة في ذكر المسجد الحرام وارادة الكعبة كما في الكشاف وحواشيه الدالة على ان الواجب في
حق الغايب هو الجهة وبالسنة كثيرة منها قوله صلى الله عليه وسلم للمسيء صلاته اذا قمت الى الصلاة فاسبغ
الوضو ثم استقبل القبلة وكبر رواه مسلم وانعقد الاجماع عليه • وفي عدة الفتاوى الكعبة اذا
رفعت عن مكانها لزيارة اصحاب الكرامة ففي تلك الحالة جازت صلاة المتوجهين الى ارضها **قوله**
فللمكي فرضه اصابة عينها اي عين القبلة بمعنى الكعبة للقدرة على اليقين اطلق في المكي فشمل ما كان بمعاينتها
وما لم يكن حتى لو صلى مكي في بيته ينبغي ان يصلي بحيث لو ازيلت الجدران يقع استقباله على شطر الكعبة
بخلاف الافاقي فانه لو ازيلت الموانع لا يشترط ان يقع استقباله على عين الكعبة لا محالة كذا في الكافي
وهو ضعيف • قال في الهداية من كان بينه وبين الكعبة حايل الاصح انه كالغايب • ولو كان الحايل
اصليا كالجبل كان له ان يجتهد والاولى ان يصعده ليصلي الى اليقين • وفي التجنيس من كان بمعاينة
الكعبة فالشرط اصابة عينها ومن لم يكن بمعاينتها فالشرط اصابة جهتها وهو المختار • وفي فتح القدير
وعندي في جواز التحري مع امكان صعوده اشكال لان المصير الى الدليل الظني وترك القاطع مع امكانه
لا يجوز وما اقرب قوله في الكشاف والاستخبار فوق التحري فاذا امتنع المصير الى الظني لامكان ظني اقوى
منه فكيف يترك اليقين مع امكانه للظن • **قوله** ولغيره اصابة جهتها اي لغير المكي فرضه اصابة
جهتها وهو الجانب الذي اذا توجه اليه الشخص يكون مسامتا للكعبة او لهوايها اما تحقيقا بمعنى انه لو فرض خط
من تلقا وجهه على زاوية قايمة الى الافق يكون مارا على الكعبة وهوايها واما تقريبا بمعنى ان يكون ذلك
منحرفا عن الكعبة او هوايها انحرافا لا تزول به المقابلة بالكلية بان يبقى شي من سطح الوجه مسامتا لها لان
المقابلة اذا وقعت في مسافة بعيدة لا تزول بما تزول به من الانحراف لو كانت في مسافة قريبة •
ويتفاوت ذلك بحسب تفاوت البعد وتبقى المسامتة مع انتقال مناسب لذلك البعد فلو فرض مثلا
خط من تلقا وجه المستقبل للكعبة على التحقيق في بعض البلاد وخط اخر يقطعه على زاويتين قايمتين
من جانب يمين المستقبل وشماله لا تزول تلك المقابلة بالانتقال الى اليمين والشمال على ذلك الخط بفراسخ
كثيرة ولهذا وضع العلما قبلة بلد وبلدين وبلاد على سمت واحد • وفي فتاوى قاضيخان وجهة الكعبة
تعرف بالدليل والدليل في الامصار والقرى المحاريب التي نصبها الصحابة والتابعون رضي الله عنهم
اجمعين • فعلينا اتباعهم في استقبال المحاريب المنصوبة فان لم تكن فالسوال من الاهل • اما البحار
والمفاوز فدليل القبلة النجوم الى اخره • وفي المبتغي في معرفة الجهة اربعة اوجه احدها في اقصر يوم
من السنة وقت طلوع الشمس فاجعل عين الشمس عند مطلعها على راس اذنك اليسرى فانك تدركها • وثانيها
فاجعل عين الشمس على موخر عينك اليسرى عند الزوال فانك تصيبها • وثالثها فاجعل عين الشمس على مقدم
عينك اليمنى مما يلي الانف عند صيرورة ظل كل شي مثله بعد زوالها فانك تدركها • ورابعها فاجعل عين
الشمس على موخر عينك اليمنى عند غروب الشمس فانك تدركها • ووجه اخر انه اذا كان قبل المهرجان بشهر
فاستقبل المغرب وقت صلاة العشا الاخيرة فانك تدركها • واذا جعلت بنات نعش الصغرى على اذنك
اليمنى وانحرفت قليلا الى شمالك فانك تدركها • وذكر بعضهم ان اقوى الادلة القطب وهو نجم صغير
في بنات نعش الصغرى بين الفرقدين • والجدي اذا جعله الواقف خلف اذنه اليمنى كان مستقبلا القبلة ان
كان بناحية الكوفة وبغداد وهمدان وقزوين وطبرستان وجرجان وما والاها الى نهر الشاش ويجعله
من بمصر على عاتقه الايسر • ومن بالعراق على كتفه الايمن فيكون مستقبلا باب الكعبة وباليمن قبالة
المستقبل مما يلي جانب الايسر وبالشام وراه • وفي معرفة الجهة اقوال اخرى مذكورة في الخانية
وغيرها واطلق في الاكتفا بالجهة فافاد انه لا يشترط نية الكعبة وشرطها الجرجاني بنا على ان الغرض اصابة
العين للقريب والبعيد ولا يمكن اصابة العين للبعيد الا من حيث النية فانتقل ذلك اليها وذهب
العامة الى عدم اشتراط اصابة العين فلا يشترط نيتها لعدم الحاجة الى ذلك فان اصابة الجهة تحصل

من غير نية العين فالحاصل ان نية استقبال القبلة ليست بشرط على الصحيح من المذهب سواء كان الفرض اصابة
العين في حق المكي واصابة الجهة في حق غيره كما صححه في التحفة والتجنيس والخلاصة فلا يجوز صلاته
وانما كان هذا هو الصحيح لان استقبالها شرط من الشرائط فلا يشترط فيه النية كالوضوء وغيره وعلى هذا تفرع
لو نوى بناء الكعبة لا يجوز لان المراد بالكعبة العرصة لا البناء الا ان يريد بالبناء جهة الكعبة فيجوز ذكره
في المحيط وغيره • وقولهم لو نوى ان قبلته محراب مسجده لا يجوز لانه علامة وليس بقبلة كما في المحيط
وغيره • وقولهم ولو نوى مقام ابراهيم ولم ينو الكعبة قيل لا يجوز الا ان ينوي الجهة وقيل ان لم يكن الرجل
اتى الى مكة اجزاه والا لا يجوز واختاره في الخانية والبدائع والمحيط مبني على الضعيف الشارط للنية
اما على الصحيح فيجوز كما ذكره ابن امير حاج • وذكر عن بعضهم ثمرة الخلاف عند اصحابنا تظهر ايضا في الانحراف
قليلا فمن قال الفرض التوجه الى العين لم تصح صلاته • ومن قال الجهة صححها في باب الصلاة في الكعبة
وسياتي ان الصواب ان يقال القبلة هي العرصة لا الكعبة لانها البناء • وفي الفتاوى الانحراف المفسد ان
يجاوز المشارق الى المغارب وفي التجنيس اذا حول وجهه لا تفسد صلاته وتفسد بصدره قيل هذا اللائق
بقولهما اما عنده فلا تفسد في الوجهين بناء على ان الاستدبار اذا لم يكن على قصد الرفض لا تفسد صلاته ما دام
في المسجد عنده خلافا لهما • حتى لو انصرف عن القبلة على ظن الاتمام فتبين عدمه بنى ما دام في المسجد عنده
خلافا لهما انتهى • وفي فتح القدير ولقائل ان يفرق بينهما بعذره هناك وتمرده هنا • والحاصل ان المذهب
انه اذا حول صدره فسدت وان كان في المسجد اذا كان من غير عذر كما عليه عامة الكتب • وفي الظهيرية ومن
صلى الى غير جهة الكعبة متعمدا لا يكفر هو الصحيح لان ترك جهة الكعبة جائز في الجملة بخلاف الصلاة بغير
طهارة لعدم الجواز بغير طهارة بحال واختاره الصدر الشهيد • والحاصل ان حكم الفرض لزوم الكفر
بجحده لا بتركه وانما قال ابو حنيفة بالكفر في هذه المسائل بمجرد الترك عمدا للزوم الاستهزاء والاستخفاف
وهو يقتضي ان لا فرق في المسائل اذ لا اثر لعدم الجواز في شيء من الاحوال بل الموجب للكفر هو الاستهانة
وهو ثابت في الكل والا فهو منتف في الكل • والحق في فتح القدير الصلاة في الثوب النجس بالصلاة بغير طهارة
وهو مشكل فان بعض ائمة المالكية يقولون بان ازالة النجاسة سنة لا فرض ولا يكفر بجحد المختلف فيه فكيف بتركه
من غير جحد كما اشار اليه قاضي خان في فتاواه • وحكى في الذخيرة الاختلاف فيما اذا صلى بغير طهارة
ثم قال ولو ابتلي انسان بذلك لضرورة بان كان مع قوم فاحدث واستحيا ان يظهر فكتم ذلك وصلى هكذا فكان
بقرب العدو فقام يصلي وهو غير طاهر • قال بعض مشايخنا لا يكون كافرا لانه غير مستهزئ • ومن ابتلي بذلك
لضرورة او لحياء ينبغي ان لا يقصد بالقيام قيام الصلاة ولا يقرا شيئا واذا انحنى ظهره لا يقصد الركوع
ولا يسبح حتى لا يصير كافرا بالاجماع • **قوله** والخائف يصلي الى اي جهة قدر لان استقبال القبلة
شرط زائد يسقط عند العجز والفقه فيه ان المصلي في خدمة الله تعالى فلا بد من الاقبال عليه وهو سبحانه
منزه عن الجهة فابتلاه بالتوجه الى الكعبة لان العادة لها • ولهذا لو سجد للكعبة نفسها كفر فلما اعتراه
الخوف تحقق العذر فاشبه حالة الاشتباه في تحقق العذر فيتوجه الى اي جهة قدر لان الكعبة لم تعتبر
بعينها بل للابتلاء وهو حاصل بذلك اطلقه فشمل الخوف من عدو او سبع او لص وسواء خاف على نفسه او دابته
واراد بالخائف من له عذر فشمل المريض اذا كان لا يقدر على التوجه وليس عنده من يحوله اليها • او كان
التحويل يضره والتقييد بعدم وجود من يحوله جرى على قولهما اما عنده فالقادر بقدرة غيره ليس
بقادر كما عرف في التيمم وشمل ما اذا كان على لوح في السفينة يخاف الغرق ان انحرف اليها • وما اذا كان
في طين وردغة لا يجد على الارض مكانا يابسا او كانت الدابة جموحا لو نزل لا يمكنه الركوب الا بمعين •
او كان شيخا كبيرا لا يمكنه ان يركب الا بمعين ولا يجد • فكما يجوز له الصلاة على الدابة لو كانت فرضا
وتسقط عنه الاركان كذلك يسقط عنه التوجه الى القبلة اذا لم يمكنه ولا اعادة عليه اذا قدر
فالحاصل ان الطاعة بحسب الطاقة **قوله** ومن اشتبهت عليه القبلة تحرى اي اذا عجز عن تعرف القبلة

بغير

بغير التحري لزمه التحري وهو بذل المجهود لنيل المقصود لان الصحابة تحروا وصلوا وقيل في قوله تعالى
فاينما تولوا فثم وجه الله اي قبلته انها نزلت في الصلاة حالة الاشتباه قيدنا بالعجز عن التعرف لانه لو
قدر على تعرف القبلة بالسؤال من اهل ذلك الموضع ممن هو عالم بالقبلة فلا يجوز له التحري لان الاستخبار
فوقه لكون الخبر ملزما له ولغيره والتحري ملزم له دون غيره فلا يصار الى الادنى مع امكان الاعلى
وكذا لو كان بخلاف ما اذا لم يكن من اهله فانه لا يقلده لان حاله كحاله فان لم يخبره المستخبر حين سأله
فصلى بالتحري ثم اخبره لا يعيد • ولو كان مخطئا وبنى على هذا ما ذكر في التجنيس تحرى فاخطأ فدخل في
الصلاة وهو لا يعلم ثم علم وحول وجهه الى القبلة فدخل رجل في صلاته وقد علم حالته الاولى لا تجوز
صلاة الداخل لعلمه ان الامام كان على الخطأ اول الصلاة انتهى • وكذا اذا كان في المفازة والسماء
مصحية وله علم بالاستدلال بالنجوم على القبلة لا يجوز له التحري لان ذلك فوقه • وفي الظهيرية رجل
صلى بالتحري الى جهة في المفازة لكنه لا يعرف النجوم فتبين انه اخطأ القبلة هل يجوز • قال رضي الله عنه
قال استاذنا ظهير الدين المرغيناني يجوز وقال غيره لا يجوز • لانه لا عذر لاحد في الجهل بالادلة الظاهرة
المعتادة نحو الشمس والقمر وغير ذلك • اما دقائق علم الهيئة وصور النجوم الثوابت فهو معذور في الجهل
بها انتهى • فالحاصل ان محل التحري ان يعجز عن الاستقبال بانطماس الاعلام • وتراكم الظلام • وتعارض
الغمام كما ذكره المصنف في كافيه وهو يرجح ما في الظهيرية من ان السماء اذا كانت مصحية لا يجوز التحري
ولا يعذر بالجهل • وذكر الشارح انه لا يجوز التحري مع المحاريب • وفي الظهيرية رجل اشتبهت عليه
القبلة في المسجد ولم يكن احد يعرف القبلة قال في الاصول يجوز له التحري لانه عاجز عن السؤال فصار
كالمفازة • وقال ائمة بلخ منهم الفقيه ابو جعفر لا يجوز له الصلاة بالتحري وعلل فقال ان هذه
نائبة الحقي فيعتبر بنائبة الدنيا • ولو حدث به نائبة الدنيا فانه يستغيث بجيران المسجد كذلك
ههنا يجب ان يستغيث بهم • وان كان في مسجد نفسه قال بعضهم هو كالبيت لا يجوز له التحري وقال
بعضهم مسجده ومسجد غيره سواء • وروى ابو جعفر عن سلام بن الحكم انه قال محاريب خراسان كلها
منصوبة الى الحجر الاسود والحجر الاسود الى ميسرة الكعبة • ومن توجه الى الكعبة ومال بوجهه الى ميسرة
القبلة وقع الى جبل ابي قبيس • ومن مال بوجهه الى يمينها وقع وجهه الى الكعبة ولهذا قيل يجب ان
يميل الى يمينها قال ومحاريب الدنيا كلها نصبت بالتحري حتى منى ولم يزد عليه شيئا وهذا خلاف ما نقل
عن ابي بكر الرازي في محراب المدينة انه مقطوع به فانه انما نصبه رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالوحي بخلاف سائر البقاع • حتى قيل ان محراب منى نصب بالتحري والعلامات وهو اقرب المواضع
الى مكة انتهى • ولهذا تبين ان قولهم لغير المكي اصابة جهتها ليس على اطلاقه بل في غير المدني فان
المدني كالمكي يفترض عليه اصابة عينها كما صرح به في السراج الوهاج ايضا • واطلق في الاشتباه
فشمل ما اذا كان بمكة او بالمدينة بان كان محبوسا ولم يكن بحضرته من يسأل فصلى بالتحري ثم تبين
انه اخطأ روي عن محمد انه لا اعادة عليه وكان الرازي يقول تلزمه الاعادة لانه تيقن بالخطأ
اذا كان بمكة او بالمدينة والاول احسن كذا في الظهيرية • وفي فتاوى قاضي خان رجل صلى في المسجد
في ليلة مظلمة بالتحري فتبين انه صلى الى غير القبلة جازت صلاته لانه ليس له ان يقرع ابواب الناس
للسؤال عن القبلة ولا يعرف القبلة بمس الجدران والحيطان لان الحائط لو كانت منقوشة لا يمكنه
تمييز المحراب وعسى يكون ثم مؤذية فجاز له التحري انتهى • وقيد بالاشتباه لانه لو صلى في الصحراء
الى جهة من غير شك ولا تحر ان تبين انه اصاب او كان اكبر رايه او لم يظهر من حاله شيء حتى ذهب عن
الموضع فصلاته جائزة • وان تبين انه اخطأ او كان اكبر رايه فعليه الاعادة وقيد بالتحري لان
من صلى ممن اشتبهت عليه بلا تحر فعليه الاعادة الا ان علم بعد الفراغ انه اصاب لان ما افترض لغيره
يشترط حصوله لا تحصيله وان علم في الصلاة يستقبل خلافا لابي يوسف لما ذكرنا قلنا حالته قويت

بالعلم وبنا القوي على الضعيف لا يجوز اما لو تحرى وصلى الى غير جهة التحري ففي الخلاصة والخانية عن ابي
حنيفة انه يخشى عليه الكفر لاعراضه عن القبلة • وفي الذخيرة اختلف المشايخ في كفره لانه صادف
قبلة في حقه • وفي الظهيرية وظن بعض اصحابنا ان الجهة التي ادى اليها التحري قبلة على الحقيقة
وعندنا هذا غير مرضي فانه قول بان كل مجتهد مصيب الحق لا محالة ولا نقول به لكن المجتهد يخطي مرة
ويصيب اخرى انتهى • واما صلاته فلا تجزيه وان اصاب مطلقا خلافا لابي يوسف • وفي فتح القدير
هي مشكلة على قولهما لان تعليله في هذه وهو ان القبلة في حقه جهة التحري وقد تركها يقتضي الفساد
مطلقا في صورة ترك التحري لان ترك جهة التحري تحقق مع ترك التحري وتعليلهما في ذلك بان ما فرض
لغيره يشترط مجرد حصوله كالسعي يقتضي الصحة في هذه وعلى هذا لو صلى في ثوب وعنده انه نجس ثم ظهر
انه طاهر او صلى وعنده انه محدث فظهر انه متوضي • او صلى الفرض وعنده ان الوقت لم يدخل فظهر انه
كان قد دخل لا تجزيه لانه لما حكم بفساد صلاته بناء على دليل شرعي وهو تحريه فلا ينقلب جائزا اذا
ظهر خلافه وهذا التعليل يجري في مسئلة العدول عن جهة التحري اذا ظهر صوابه • وبه يندفع
الاشكال الذي اوردناه لان دليل الشرع على الفساد هو التحري او اعتقاد الفساد عن التحري فاذا حكم
بالفساد لدليل شرعي لزم وذلك منتف في صورة التحري فكان ثبوت الفساد فيها قبل ظهور الصواب انما
هو لمجرد اعتقاده الفساد فيوخذ باعتقاده الذي ليس بدليل اذا لم يكن عن تحر • وفي فتاوى العتابي
تحرى فلم يقع تحريه على شيء قيل يوخر وقيل يصلي الى اربع جهات وقيل يخير • وفي الظهيرية ولو تحرى
رجل واستوى الحالان عنده ولم يترجح شيء ولكن صلى الى جهة ان ظهر انه اصاب القبلة جاز وان ظهر
انه اخطا فكذلك وان لم يظهر له شيء جازت صلاته • وفي الخلاصة وعن محمد لو صلى اربع ركعات الى
اربع جهات جاز • واختلف المتاخرون فيما اذا تحول رايه الى الجهة الاولى بالتحري فمنهم من قال
يتم الصلاة ومنهم من قال يستقبل انتهى • وفي البغية لو صلى الى جهة بتحريه ثم تحول رايه في الركعة
الثانية الى جهة اخرى فتحول ثم تذكر انه ترك سجدة من الركعة الاولى فسدت صلاته • وفي الظهيرية
ويجوز التحري لسجدة التلاوة كما يجوز للصلاة • **قوله** وان اخطا لم يعد لانه اتى بالواجب في حقه
وهو الصلاة الى جهة تحريه بخلاف من توضأ بما او صلى في ثوب على ظن انه طاهر ثم تبين انه نجس حيث
يعيد الصلاة لانه ترك ما امر به وهو الصلاة في ثوب طاهر على طهارة وهو قد اتى بما امر به وهو التحري
وفي الكافي ما يدل على جواز التحري في الاواني والثياب وفيه تفصيل مذكور في الظهيرية • قال ويجوز
التحري في الثوب الواحد حالة الضرورة والثوبين والثياب • وان كان النجس غالبا في الاناء لا يجوز
الا رواية عن ابي يوسف لكنه اذا توضأ بها واحدا بعد واحد وصلى بطهارتين توضأ بالاول وصلى
جاز لانه وضوءه من الاول يحتمل انه طاهر • كما لو قال لامرأته احداكما طالق ثم وطي احداهما تعينت
الاخرى للطلاق فلما توضأ بالثاني ثم صلى ينبغي ان لا يجوز صلاته لانه توضأ بما نجس وان لم يحدث
ولم يغسل بعد ما توضأ من الاول حتى توضأ بالثاني قال عامتهم لا يجوز لان اعضاءه صارت نجسة وقال
بعضهم يجوز وهو الصحيح لانه لما لم يجز التحري عند غلبة النجاسة او لاستواء الطاهر بالنجس
يهريق المياه كلها ويتيمم ويصلي او يخلط المياه كلها حتى تصير المياه كلها نجسة ثم يتيمم احترازا
عن اضاعة المال ولو لم يهرقها جاز له التيمم قالوا هذا قول ابي حنيفة وقالوا لا يجوز تيممه الا
بعد الاراقة • وقال ابن زياد يخلطها ثم يتيمم • وان كان عند ثلاثة ثلاث اوان احدها نجسة
فوقع تحري كل واحد منهم على اناء جازت صلاتهم فرادى • ولو كان احدها سؤر حمار والاخر طاهرا
يتوضأ بهما ولا يتيمم انتهى • **قوله** وان علم به في صلاته استدار اي ان علم بالخطأ لان تبدل
الاجتهاد بمنزلة تبدل النسخ • وقد روي ان قوما من الانصار كانوا يصلون بمسجد قبا في بيت المقدس
فاخبروا بتحول القبلة فاستداروا كهيئتهم • وفيه دليل على جواز نسخ الكتاب بالسنة اولا نص على

بيت

بيت المقدس في القران فعلم انه ان كان ثابتا بالسنة ثم نسخ بالكتاب وعلم ان حكم النسخ لا يثبت حتى
يبلغ المكلف وعلى ان خبر الواحد يوجب العمل كذا ذكره الشارح • وفي كون بيت المقدس ثبت التوجه
اليه بالسنة فقط بحثا بل في القران العظيم ما يدل عليه فانه قال سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم
عن قبلتهم التي كانوا عليها قال المفسرون بيت المقدس ثم مسايل التحري في القبلة على عشرين وجها لانه
لا يخلو اما ان يشك ولم يتحر او شك ولم يتحر او تحرى او لم يشك وكل وجه على خمسة • لانه اما ان يظهر
انه اصاب في الصلاة او بعد الفراغ او اخطا في الصلاة او بعدها او لم يظهر شيء • اما الاول فان ظهر
انه اخطا لزمه الاستقبال سواء كان في الصلاة او بعد الفراغ منها • وان ظهر انه اصاب قبل الفراغ
ففيه اختلاف • فذهب الامام محمد بن الفضل الى انه يلزمه الاستقبال لان افتتاحه كان ضعيفا
وقد قوي حاله بظهور الصواب ولا يبنى القوي على الضعيف • والصحيح كما في المبسوط والخانية انه
لا يلزمه الاستقبال لان صلاته كانت جائزة ما لم يظهر الخطا فاذا تبين انه اصاب لا يتغير حاله وان
تبين بعد الفراغ انه اصاب بيقين او باكبر رايه او لم يظهر من حاله شيء حتى غاب عن ذلك الموضع فصلاته
جائزة لان الاصل الجواز ولم يوجد ما يرفعه • واما الثاني وهو ما اذا شك او تحرى فحكمه ما ذكر في الكافي
وهو الصحة في الوجوه الخمسة • واما الثالث وهو ما اذا شك ولم يتحر فهي فاسدة في الوجوه كلها
الا اذا تبين له بعد الفراغ انه اصاب القبلة بيقين • فان كان اكبر رايه انه اصابها قال قاضي خان
اختلفوا فيه قال شمس الائمة السرخسي الصحيح انه لا يجوز صلاته • واما الرابع فهو فاسد الوضع لان
التحري انما يكون عند الشك فاذا لم يشك لم يتحر فلهذا لم يذكره • وفي الظهيرية ولو صلى بالتحري وخلفه
نايم ومسبوق فبعد فراغ الامام تحول رايهما الى جهة اخرى فالمسبوق يتحول الى الجهة التي وقع تحريه
اليها واللاحق تفسد صلوته قيد بتحول الراي في امر القبلة لانه لو تحرى في الثوبين فصلى في احدهما
بالتحري ثم تحول تحريه الى ثوب اخر فكل صلاة صلاها في الثوب الاول جازت دون الثاني كذا في الظهيرية
قوله ولو تحرى قوم جهات وجهلوا حال امامهم تجزيهم لان القبلة في حقهم جهة التحري وهذه
المخالفة غير مانعة لصحة الاقتدا كما في جوف الكعبة فانه لو جعل بعض القوم ظهره الى ظهر الامام
صح قيد بجهلهم اذ لو علم واحد منهم حال امامه حالة الاداء وخالف جهته لم تجز صلاته لانه اعتقد
امامه على الخطا بخلاف جوف الكعبة لانه ما اعتقد امامه مخطيا اذ الكل قبلة ولم يقيد المصنف
بعدم تقدم احد على الامام لان من المعلوم ان من تقدم على امامه فسدت صلاته كما في جوف الكعبة
لتركه فرض المقام • وهذه المسئلة من مسايل الجامع الصغير وهي في كتاب الاصل ايضا فانه قال لو
ان جماعة صلوا في المفازة عند اشتباه القبلة بالتحري وتبين انهم صلوا الى جهات مختلفة فمن تيقن
مخالفة امامه في الجهة حالة الاداء لم تجز صلاته ومن لم يعلم عند الاداء انه يخالف امامه في الجهة
فصلاته صحيحة فشرط ان يكون في المفازة وهو يدل على ان التحري لا يجوز في القرية والمصر من غير سوال
وقد استفتاه • وافاد ان علمه بالمخالفة بعد الاداء لا يضر • والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

باب صفة الصلاة

شروع في المقصود بعد الفراغ من مقدماته قيل الصفة والوصف في اللغة واحد وفي عرف المتكلمين
بخلافه • والتحرير ان الوصف لغة ذكر ما في الموصوف من الصفة والصفة هي ما فيه ولا ينكر انه يطلق
الوصف ويراد الصفة وبهذا لا يلزم الاتحاد لغة اذ لا شك في ان الوصف مصدر وصفه اذا ذكر
ما فيه • ثم المراد هنا بصفة الصلاة الاوصاف النفسية لها وهي الاجزاء العقلية الصادقة على الخارجية
التي هي اجزاء الهوية من القيام الجزئي والركوع والسجود كذا في فتح القدير • وليس هذا من باب قيام
العرض بالعرض لان الاحكام الشرعية لها حكم الجواهر • ولهذا توصف بالصحة والفساد والبطلان

والغسل كذا في غاية البيان وفي السراج الوهاج • ثم اعلم انه يشترط لثبوت الشي ستة اشيا العين وهي
ماهية الشي • والركن وهو جزء الماهية • والحكم وهو الاثر الثابت بالشي • ومحل ذلك الشي وشرطه وسببه
فلا يكون الشي ثابتا الا بوجود هذه الاشيا الستة • فالعين هنا الصلاة • والركن القيام والقراءة
والركوع والسجود • والمحل للشي وهو الادمي المكلف • والشرط هو ما تقدم من الطهارة وغيرها • والحكم
جواز الشي وجوازه وفساده وثوابه • والسبب الاوقات • ومعني صفة الصلاة اي ماهية الصلاة
قوله فرضها التحريمة اي ما لا بد منه فيها فان الفرض شرعا ما لزم فعله بدليل قطعي اعم من ان يكون
شرطا او ركنا • والتحريم جعل الشي محرما • وخصت التكبيرة الاولي بها لانها تحرم الاشيا المباحة قبل
الشروع بخلاف ساير التكبيرات • والدليل علي فرضيتها قوله تعالي وربك فكبر جا في التفسير ان المراد
به تكبيرة الافتتاح ولان الامر للايجاب وما وراها ليس بفرض فتعين ان يكون مراده لئلا يودي الي
تعطيل النص • وما رواه ابو داود وغيره عن علي رضي الله عنه عن النبي صلي الله عليه وسلم انه قال
مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم • ثم اختلفوا اهل هي شرط او ركن ففي الحاوي
هي شرط في اصح الروايتين • وجعله في البدايع قول المحققين من مشايخنا وفي غاية البيان قول عامة
المشايخ وهو الاصح • واختار بعض مشايخنا منهم عصام بن يوسف والطحاوي انها ركن وبه قال الامام
الشافعي لانها ذكر مفروض في القيام فكان ركنا كالقراءة • ولهذا اشترط لها ما اشترط لساير الاركان من
الطهارة وستر العورة واستقبال القبلة ووجه الاصح وهو المذهب عطف الصلاة عليها في قوله تعالي
وذكر اسم ربه فصلي • ومقتضي العطف المغايرة والمغايرة وان كانت ثابتة علي القول بركنيتها ايضا
لانه حينئذ يكون من باب عطف الكل علي الجزء وهو نظير عطف العام علي الخاص لكن جوازه لنكتة بلاغية
وهي غير ظاهرة هنا فيلزم ان لا يكون التكبير منها فهي شرط وهي المطلوب ومراعاة الشرايط المذكورة
ليس لها بل للقيام المتصل بها وهي ركن ان سلمنا مراعاتها والا فهو ممنوع فتقديم المنع علي التسليم اولي كذا
في التلويح فالاولي ان يقال لا نسلم مراعاتها فانه لو احرم الي اخره ولئن سلمنا فهي ليس لها بل الي اخره فانه
لو احرم حاملا للنجاسة فالقاه عند فراغه منها او منحرفا عن القبلة فاستقبلها عند الفراغ منها او مكشوف
العورة فسترها عند فراغه من التكبير بعمل يسير او شرع في التكبير قبل ظهور الزوال ثم ظهر عند فراغه
منها جاز • وفي الحاوي القدسي والذي يويد انها شرط انعقاد الجمعة مع عدم مشاركة القوم الامام
فيها • وثمرة الاختلاف تظهر في بنا النفل علي تحريمة الفرض فيجوز عند القايلين بالشرطية • ولا يجوز
عند القايلين بالركنية • وقول الشارح انه يجوز باجماع بين اصحابنا فيه نظر • فان القايلين بالركنية
من اصحابنا لا يجوزونه • واما بنا الفرض علي الفرض او علي النفل فهو جايز عند صدر الاسلام لما علمت
انها شرط كالطهارة ولا يجوز علي الظاهر من المذهب كالنية ليست من الاركان ومع هذا لا يجوز اداء صلاة
بنية صلاة اخري اجماعا • واما اذا النفل بتحريمة النفل فلا شك في صحته اتفاقا لما ان الكل صلاة
واحدة بدليل ان القعود لا يفترض الا في اخرها علي الصحيح • وقولهم ان كل ركعتين من النفل صلاة
لا يعارضه لانه في احكام دون اخري • وفي المحيط الاخرس والامي افتتحا بالنية اجزاهما لانهما اتيا
باقصي ما في وسعهما • وفي شرح منية المصلي ولا يجب عليهما تحريك اللسان عندنا وهو الصحيح ولذا
قال المصنف فرضها التحريمة قايما لكان اولي لان الافتتاح لا يصح الا في حالة القيام حتي لو كبر قاعدا
ثم قام لا يصير شارعا لان القيام فرض حالة الافتتاح كما يعلم • ولو جا الي الامام وهو راكع فحنا ظهره
ثم كبر ان كان الي القيام اقرب يصح وان كان الي الركوع اقرب لا يصح • ولو ادرك الامام راكعا فكبر قايما
وهو يريد تكبيرة الركوع جازت صلاته لان نيته لغت فبقي التكبير حالة القيام • ولو كبر قبل امامه
لا يجوز صلاته ما لم يجدد لانه اقتدي بمن ليس في الصلاة فلا يدخل في صلاته ولا في صلاة نفسه علي
الصحيح لانه قصد المشاركة وهي غير صلاة الانفراد • ولو افتتح بالله قبل امامه يصير شارعا في صلا

لانه

لانه صار شارعا في صلاة نفسه قبل شروع الامام • ولو مد الامام التكبير وحذف رجل خلفه ففرغ
قبل فراغ الامام اجزاه علي قياس قولهما وعلي قول ابي يوسف لا يجزيه • ولو كبر المؤتم ولم يعلم انه كبر قبل
الامام او بعده فان كان اكبر رايه انه كبر قبله لا يجزيه والا اجزاه لان امره محمول علي الصلاح حتي
يتبين الخطا بيقين او بغالب الظن كذا في المحيط • والمراد بقولهما ان الشروع يصح بالله دون اكبر
وقال ابو يوسف لا يصح الا بهما كما صرح به في التجنيس ههنا • ولهذا علم ان ما في فتح القدير من قوله
ففرغ الامام قبله اي قبل تكبير الامام كما في التجنيس والمحيط • وقوله او كبر قبله غير عالم بذلك
وكذا ذكر في التجنيس مسيلة ما اذا مد الامام التكبير ولم يعلم اليه مسيلة ما اذا كبر قبله • وذكر
الشارح في باب الاحرام ان الشروع في الصلاة بالنية عند التكبير لا بالتكبير • **قوله** والقيام
لقوله تعالي وقوموا لله قانتين اي مطيعين والمراد به القيام في الصلاة باجماع المفسرين • وهو فرض في
الصلاة للقادر عليه في الفرض وما هو ملحق به واتفقوا علي ركنيته • وحد القيام ان يكون بحيث اذا مد
يديه لا ينال ركبتيه كذا في السراج الوهاج • ثم اعلم ان قولهم القيام فرض في الفرض للقادر عليه
ليس علي عمومه بل يخرج منه مسيلة يستوي فيها القيام والقعود للقادر علي القيام ومسايل يتعين فيها
ترك القيام • اما الاولي فما صرحوا به في باب صلوة المريض لو قدر علي القيام دون الركوع والسجود
فانه مخير بين القيام والقعود وان كان القعود افضل فقد سقط عنه القيام مع قدرته عليه • واما
الثانية فمنها ما في الذخيرة والمحيط في رجل ان صام رمضان يضعفه ويصلي قاعدا • ومنها ما في منية
المصلي شيخ كبير اذا قام سلس بوله او به جراحة تسيل وان جلس لا تسيل يصلي جالسا • قال شارحها حتي
لو صلي قايما لا يجوز • ومنها ما فيها ايضا لو كان الشيخ بحال لو صلي قايما ضعف عن القراءة فانه يصلي
قاعدا بقراءة • ومنها ما في الخلاصة وغيرها لو كان بحال لو صلي منفردا يقدر علي القيام ولو صلي مع
الامام لا يقدر فانه يخرج الي الجماعة ويصلي قاعدا وهو الاصح كما في المجتبي لانه عاجز عن القيام حالة
الادا وهي المعتبرة • وصحح في الخلاصة انه يصلي في بيته قايما قال وبه يفتي • واختار في منية المصلي
القول الثالث وهو انه يشرع قايما ثم يقعد فاذا جا وقت الركوع يقوم ويركع • والاشبه ما صححه
في الخلاصة لان القيام فرض فلا يجوز تركه لاجل الجماعة التي هي سنة بل يعد هذا عذرا في تركها وقد
علم مما ذكرنا ان ركنية القراءة اقوي من ركنية القيام وسياتي ما فيه • **قوله** والقراءة لقوله
تعالي فاقرءوا ما تيسر من القران وحكي الشارح الاجماع علي فرضيتها وهكذا في غاية البيان حتي ادعي ان
ابا بكر الاصم القايل بالسنية خرق الاجماع وهو دليل علي انعقاد الاجماع قبله • واختلف في كونها
ركنا فذهب القونوي صاحب الحاوي القدسي الي انها ليست بركن والجمهور انها ركن غير انهم قسموا الركن
الي اصلي وهو ما لا يسقط الا لضرورة • وزايد وهو ما يسقط في بعض الصور من غير تحقق ضرورة وجعلوا
القراءة من هذا القسم فانها تسقط عن المقتدي بالاقتدا عندنا وعن المدرك في الركوع بالاجماع •
وقد تعقب كون الركن يكون زايدا فان الركن ما كان داخل الماهية فكيف يوصف بالزيادة واجاب
الاكمل في شرح البزدوي بانهما باعتبارين فتسميته ركنا باعتبار قيام ذلك الشي به في حالة حيث يلزم
انتفاوه والمنافاة بينهما انما هي باعتبار واحد وهذا لانها ماهية اعتبارية فيجوز ان يعتبرها
الشارع تارة باركان واخري باقل منها • فان قيل فيلزم علي هذا تسمية غسل الرجل ركنا زايدا في الوضو
فالجواب ان الزايد هو ما اذا سقط لا يخلفه بدل والمسح بدل الغسل فليس بزايد انتهي • وبهذا خرج
الجواب عن بقية اركان الصلاة فانها تسقط مع انها ليست بزوايد لوجود الخلف لها • وذكر في التلويح
ان معني الركن الزايد هو الجزء الذي اذا انتفي كان الحكم المركب باقيا بحسب اعتبار الشرع • وهذا
قد يكون باعتبار الكيفية كالاقرار في الايمان او باعتبار الكمية كالاقل في المركب من الاكثر حيث يعطي
للاكثر حكم الكل انتهي • وقد علم مما ذكرناه ان القيام ركن اصلي والقراءة ركن زايد مع ان القراءة اقوي

منه بدليل الفرع الذي ذكرناه عنهم في بحث القيام وقد يقال ان ما اوجبوا عليه القعود مع القراءة
لان القيام له بدل وهو القعود والقراءة لا بدل لها وقد خالف ابن الملك في شرح المجمع الجم الغفير وجعل
القراءة ركنا اصليا وحد القراءة تصحيح الحروف بلسانه بحيث يسمع نفسه على الصحيح • وسياتي
بيان الخلاف وقدر في الفرض والنفل في فصل القراءة ان شا الله تعالى • **قوله** والركوع والسجود
لقوله تعالى اركعوا واسجدوا وللاجماع على فرضيتهما وركنيتهما • واختلفوا في حد الركوع ففي البدايع
واكثر الكتب القدر المفروض من الركوع اصل الانحناء والميل وفي الحاوي فرض الركوع انحناء الظهر وفي منية
المصلي الركوع طاطاة الراس ومقتضى الاول انه لو طاطا راسه ولم يحن ظهره اصلا مع قدرته عليه لا
يخرج عن عهدة فرض الركوع وهو حسن كذا في شرح منية المصلي • ومنها الاحدب اذا بلغت حدوبته الى الركوع
يخفض راسه في الركوع فانه القدر الممكن في حقه • وحقيقة السجود وضع بعض الوجه على الارض مما لا سخرية
به فيه فدخل الانف وخرج الخد والذقن وما اذا رفع قدمه في السجود فان السجود مع رفع القدمين
بالتلاعب اشبه منه بالتعظيم والاجلال • وسياتي انه يكفيه وضع اصبع واحدة وانه يصح الاقتصار
على الجبهة وعلى الانف وحده وبيان الخلاف في ذلك • وبما قررناه علم ان تعريف بعضهم السجود بوضع
الجبهة ليس بصحيح لان وضعها ليس بركن لانه يجوز الاقتصار على الانف من غير عذر عند ابي حنيفة
وان كان الفتوى على قولهما والمراد من السجود السجدتان فاصلة ثابت بالكتاب والسنة والاجماع
وكونه مثنى في كل ركعة بالسنة والاجماع وهو امر تعبدي لم يعقل له معنى على قول اكثر مشايخنا تحقيقا
للابتلا • ومن مشايخنا من يذكر له حكمة فقيل انما كان مثنى ترغيما للشيطان فانه امر بسجدة فلم يفعل
فنحن نسجد مرتين ترغيما له • وقيل الاولى لامتثال الامر والثانية ترغيما له حيث لم يسجد استكبارا
وقيل الاولى لشكر الايمان والثانية لبقايه • وقيل في الاول اشارة الى انه خلق من الارض وفي الثانية
الى انه يعاد اليها • وقيل لما اخذ الميثاق على ذرية ادم امرهم بالسجود تصديقا لما قالوا فسجد المسلمون
كلهم وبقي الكفار فلما رفع المسلمون روسهم راوا الكفار لم يسجدوا فاما نيا شكرا للتوفيق كما ذكره شيخ الاسلام
قوله والقعود الاخير قدر التشهد وهي فرض باجماع العلما وقد روي البخاري وغيرهما من طرق
عديدة عن الصحابة رضي الله عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم حين علم الاعرابي المسي صلاته اركان الصلاة
الى ان قال فاذا رفعت راسك من اخر سجدة وقعدت قدر التشهد فقد تمت صلاتك • قال الشيخ قاسم
في شرح الدرر وقد وردت ادلة كثيرة بلغت مبلغ التواتر على ان القعدة الاخيرة فرض • وفي فتح القدير
ان قوله تعالى وربك فكبر وكذا وقوموا لله قانتين واركعوا واسجدوا اوامر • والمستفاد منها وجوب
المذكورات في الصلاة وهي لا تنفي اجمال الصلاة • اذ الحاصل حينيذ ان الصلاة فعل يشتمل على هذه
نفي كيفية ترتيبها في الادا وهل الصلاة هذه فقط او مع امور اخر وقع البيان في ذلك كله بفعله
صلى الله عليه وسلم • وقوله وهو لم يفعلها قط بدون القعدة الاخيرة والمواظبة من غير ترك مرة
دليل الوجوب • فاذا وقعت بيانا للفرض اعني الصلاة المجمل كان متعلقها فرضا بالضرورة • ولو لم
يعم الدليل في غيرها من الافعال على سنيته لكان فرضا ولو لم يلزم تقييد مطلق الكتاب بخبر الواحد في
الفاتحة والطمانينة وهو نسخ للقاطع بالظني لكانا فرضين • ولولا انه عليه الصلاة والسلام لم يعد
الى القعدة الاولى لما تركها ساهيا لم يعلم لكانت فرضا فقد عرف ان بعض الصلاة عرف بتلك النصوص ولا
اجمال فيها وانه لا ينفي الاجمال في الصلاة من وجه اخر فما تعلق بالافعال نفسها لا يكون بيانا فان كان
ناسخا للاطلاق وهو قطعي نسخ للعلم بانه صلى الله عليه وسلم قال وهو الدري بالمراد وان لم يكن قطعيا
لم يصح لذلك والا لزم تقديم الظن عند معارضة القطعي وهو لا يجوز في قضية العقل وعن ما ذكرنا كان
تقديم القيام على الركوع والركوع على السجود فرضا لانه بينها لذلك انتهى • وقوله قدر التشهد بيان
لقدر الفرض منها وهو الاصح للعلم بان شرعيتها لقرائته واقل ما ينصرف اليه اسم التشهد عند الاطلاق

ذلك

ذلك وعلى هذا ابتنا اشكال وهو ان كون ما شرع لغيره بمعنى ان المقصود من شرعيته غيره يكون اكد من
ذلك الغير مما لم يعهد بل هو خلاف المعقول فاذا كان شرعية القعدة للذكر او السلام كانت دونهما
فالاولى ان يعين سبب شرعيتها الخروج كذا في فتح القدير • وذكر الولوالجي في اخر فتاواه من مسايل
متفرقة • رجل صلى اربع ركعات وجلس جلسة خفيفة فظن ان ذلك ثالثة فقام ثم تذكر فجلس وقرا
بعض التشهد وتكلم ان كان كلا الجلستين مقدار التشهد جازت صلاته وان كانت اقل فسدت انتهى
وبهذا علم ان القعود قدر التشهد لا يشترط فيه الموالاة وعدم الفاصل ثم بعد الاتفاق على فرضيتها
اختلفوا في ركنيتها • فقال بعضهم هي ركن من الاركان الاصلية • قال في البدايع واليه مال عصام بن
يوسف والصحيح انها ليست بركن اصلي لعدم توقف الماهية عليها شرعا لان من حلف لا يصلي يحنث بالرفع
من السجود دون توقف على القعدة فعلم انها شرعت للخروج • وهذا لان الصلاة افعال وضعت للتعظيم
وهي بنفسها غير صالحة للخدمة لانها من باب الاستراحة فتمكن الخلل في كونها ركنا اصليا ولم ار من تعرض
لثمرة هذا الاختلاف • **قوله** والخروج بصنعه اي الخروج من الصلاة قصدا من المصلي بقول
او فعل ينافي الصلاة بعد تمامها فرض سوا كان ذلك قوله السلام عليكم ورحمة الله كما بعينه لذلك هو الواجب
او كان فعلا مكروها كراهة تحريم ككلام الناس او اكل او ضرب او مشي • وانما كان مكروها كراهة تحريم
لكونه مفوتا للواجب وهو السلام وهذا الفرض مختلف فيه فما ذكره المصنف انما هو على تخريج ابي سعيد
البردعي فانه فهم من قول ابي حنيفة بالفساد في المسايل الاثني عشرية ان الخروج منها بفعله فرض • وعلل له
بان تمامها فرض بالاجماع واتمامها بانهاءها والهاوها لا يكون الا بما فيها لان ما كان منها لا ينهيها •
وتحصيل المنافي صنع المصلي فيكون فرضا • وفهم من قولهما بعدم الفساد بانه ليس بفرض • وعلل له بان
الخروج بصنعه لو كان فرضا لتعين بما هو قربة كساير فرايض الصلاة وذلك منتف لانه قد يكون بما هو
معصية كالقهقهة والحدث والكلام العمد فلا يجوز وصفه بالفرض • وذهب الكرخي الى انه لا خلاف بينهم
في ان الخروج بفعل المصلي ليس بفرض ولم يرو عن ابي حنيفة بل هو حمل من ابي سعيد كما ذكرناه وهو غلط لانه
لو كان فرضا لاختص بما هو قربة وسياتي وجه الفساد عنده في المسايل المذكورة في محله ان شا الله تعالى
وصحح الشارح وغيره قول الكرخي • وفايدة الخلاف على راي البردعي تظهر فيما اذا سبقه الحدث بعد
ما قعد قدر التشهد في القعدة الاخيرة فان صلاته تامة فرضا عندهما وعند ابي حنيفة لا تتم صلاته
فرضا فيتوضا ويخرج منها بفعل مناف لها ولو لم يتوضا ولم يات بالسلام حتى اتى بمناف فسدت عنده لا عندهما
اتفقوا على الوضوء والسلام كذا في منية المصلي وشرحها • وفيه نظر سنذكره ان شا الله تعالى • ثم اعلم
ان هذه الفرايض المذكورة اذا اتى بها نايما فانها لا تحتسب بل يعيدها كما اذا قرا نايما او ركع نايما • وهذه
المسيلة يكثر وقوعها لا سيما في التراويح كذا في منية المصلي • والحاصل انهم اختلفوا في ان قراة النايم
في صلاته هل تعتد بها فقيل نعم • واختاره الفقيه ابو الليث لان الشرع جعل النايم كالمستيقظ في
الصلاة تعظيما لامر المصلي • واختار فخر الاسلام وصاحب الهداية وغيرهما انها لا تجوز • ونص في
المحيط والمبتغى على انه الاصح لان الاختيار شرط ادا العبادة ولم يوجد حالة النوم • قال في فتح القدير
والاوجه اختيار الفقيه لان الاختيار المشروط قد وجد في ابتدا الصلاة وهو كاف الا ترى انه لو ركع
وسجد ذاهلا عن فعله كل الذهول انه يجزيه انتهى • وهذا يفيد انه لو ركع وسجد حالة النوم يجزيه
وقد نصوا على انه لا يجزيه قال في المبتغى ركع وهو نايم لا يجوز اجماعا انتهى • وفرق بين القراة والركوع
والسجود بان كلا من الركوع والسجود ركن اصلي بخلاف القراة لا يجدي نفعا وعرف من هذا ايضا جواز
القيام حالة النوم ايضا وان نص بعضهم على عدم جوازه • واما القعدة الاخيرة نايما ففي منية المصلي
اذا نام في القعدة كلها فلما انتبه عليه ان يقعد قدر التشهد وان لم يقعد فسدت صلاته وحكي
ما في جامع الفتاوي انه لو قعد قدر التشهد نايما يعتد بها وعلل له في التحقيق للشيخ عبد العزيز البخاري

بانها ليست بركن ومبناها على الاستراحة فيلايمها النوم فيجوز ان تحسب من الفرض بخلاف سائر الافعال
فان مبناها على المشقة فلا تتادى في حالة النوم ويترجح ايضا بما رجحه المحقق في فتح القدير فيما لو قرا
نائما في قولهم لو ركع نائما اشارة الى انه لو ركع قائم في ركوعه انه يجزيه وكذلك بل في المبتغى جاز اجماعا
وفي المحيط لو نام في ركوعه وسجوده لا يعيد شيئا لان الرفع والوضع حصل بالاختيار • ثم اعلم انه يتفرع
على اشتراط الاختيار في اداء هذه الافعال المفروضة ان النائم في الصلاة لو اتى بركعة تامة تفسد صلاته
لانه زاد ركعة لا يعتد بها والمسئلة في المحيط ايضا والله سبحانه وتعالى اعلم • **قوله** وواجبها قراءة
الفاتحة وقالت الائمة الثلاثة انها فرض لما في الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم لا صلاة لمن لم يقرا
بفاتحة الكتاب • ولنا قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن • وما في الصحيحين من قوله صلى الله عليه وسلم
اذا قمت الى الصلاة فاسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة ثم اقرا ما تيسر معك من القرآن فقد امر الله ورسوله
بقراءة القرآن مطلقا • ووافق نص الكتاب القطعي نص السنة فلا يجوز تقييد نص الكتاب القطعي بما رووه من
السنة مع ما فيه من كونه ظني الثبوت والدلالة او ظني الثبوت فقط بناء على ان النفي متسلط على الصحة لان
تقييد اطلاق نص الكتاب بخبر الواحد نسخ له وخبر الواحد لا يصلح ناسخا للقطعي بل يوجب العمل به وايضا
ثبت عنه المواظبة على قراءة الفاتحة فيها ولم يتقدم دليل على تعيينها للفرضية والمواظبة وحدها
كذلك من غير ترك ظاهرا يفيد الوجوب فلا تفسد الصلاة بتركها عامدا او ساهيا بل يجب عليه سجود
السهو في السهو جبرا للنقصان الحاصل بتركها سهوا ولا اعادة في العمد والسهو اذا لم يسجد لتكون مؤداة
على وجه لا نقص فيه فان لم يعدها كانت مؤداة اداء مكروها كراهة تحريم وهذا هو الحكم في كل واجب
تركه عامدا او ساهيا • وبهذا ظهر ضعف ما في المجتبى ومن قوله قال اصحابنا اذا ترك الفاتحة في الصلاة
يؤمر باعادة الصلاة • ولو ترك قراءة السورة لا يؤمر بالاعادة انتهى • اذ لا فرق بين واجب وواجب
الا ان يقال لانه ترك السورة وقرا ثلاث ايات وهو بعيد جدا ثم اعلم انهم قالوا في باب سجود السهو
انه لو ترك اكثر الفاتحة عليه سجود السهو ولو ترك اقلها لا يجب فظاهره ان الفاتحة بتمامها ليست واجبة
وانما الواجب اكثرها ولا يعرى عن تامل • وفي القنية يخاف المصلي فوت الوقت ان قرا الفاتحة والسورة
يجوز ان يقرا في كل ركعة باية في جميع الصلوات ان خاف فوت الوقت بالزيادة انتهى • ثم الفاتحة واجبة
في الاوليين من الفرض • وفي جميع ركعات النفل والوتر والعيدين • واما في الاخريين من الفرض فسنة كما
ياتي • **قوله** وضم سورة وعند الائمة الثلاثة سنة • ولنا رواية الترمذي مرفوعا لا صلاة لمن لم
يقرا بالحمد وسورة في فريضة او غيرها اطلق السورة واراد بها ثلاث ايات لان اقل سورة في كتاب الله تعالى
ثلاث ايات قصار كسورة انا اعطيناك الكوثر ولم يرد السورة بتمامها بدليل ما سياتي صريحا في كلامه
وهذا الضم واجب في الاوليين من الفرض وفي جميع ركعات النفل والوتر كالفاتحة • واما في الاخريين لا يكون
مكروها كما نقله في غاية البيان عن فخر الاسلام وسياتي باوضح من هذا ان شاء الله تعالى • **قوله**
وتعيين القراءة في الاوليين اي وتعيين الاوليين من الثلاثية والرباعيتين المكتوبتين للقراءة المفروضة
حتى لو قرا في الاخريين من الرباعية دون الاوليين او في احدى الاوليين واحدى الاخريين ساهيا وجب
عليه سجود السهو بناء على ان محل القراءة المفروضة الاوليان عينا وهو الصحيح كما سياتي بيانه في باب الوتر
والنوافل وعلى القول بعدم التعيين لا فرضا ولا واجبا لا يجب سجود السهو ثم اعلم ان في مسئلة
القراءة الواجبة واجبين اخريين لم يذكرهما المصنف صريحا • احدهما وجوب تقديم الفاتحة على السورة
لثبوت المواظبة منه صلى الله عليه وسلم كذلك حتى قالوا لو قرا حرفا من السورة قبل الفاتحة ساهيا ثم تذكر
يقرا الفاتحة ثم السورة ويلزمه سجود السهو • وفي كلام المصنف ما يشير الى ذلك قال وضم سورة لا
يتحقق تقديم الفاتحة لان المضموم الى شي يقتضي تاخره عنه • ثانيهما الاقتصار في الاوليين على قراءة
الفاتحة مرة واحدة في كل ركعة حتى اذا قراها في ركعة منها مرتين وجب عليه سجود السهو كذا في الذخيرة

وغيرها لكن في فتاوى قاضيخان تفصيل وهو انه اذا قراها مرتين على الولاء وجب السجود وان فصل بينهما
بالسورة لا يجب واختاره في المحيط والظهيرية والخلاصة • وصححه الزاهدي كما اشار اليه في الذخيرة
من لزوم تاخير الواجب وهو السورة على التقدير الاول دون الثاني فان الركوع ليس واجبا باثر
السورة فانه لو جمع بين سورة بعد الفاتحة لم يجب عليه شي • **قوله** ورعاية الترتيب في فعل مكرر
اطلقه هنا وقيده في الكافي بالمتكرر في كل ركعة كالسجدة حتى لو ترك السجدة الثانية وقام الى الركعة
الثانية لا تفسد صلاته • وزاد عليه الشارح ان يكون متكررا في جميع الصلاة كعدد الركعات فانما
يقضيه المسبوق بعد فراغ الامام اول صلاته عندنا ولو كان الترتيب فرضا لكان اجزا انتهى • وهو مردود
فانما يقضيه المسبوق اول صلاته عندنا ولو كان الترتيب فرضا لكان لا اجزا انتهى حكما لا حقيقة وايضا ليس هو اول
صلاته مطلقا بل اولها في حق القراءة واخرها في حق التشهد على ما سياتي ولا يصح ان يدخل تحت الترتيب لو اوجب
اذ لا نسبي على الواجب فلا نقص في صلاته اصلا • فلذا اقتصر المصنف على المتكرر في كل ركعة وانما كان واجبا
لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم على مراعاة الترتيب فيه وقيام الدليل على عدم فرضيته وهو ما ثبت عنه
صلى الله عليه وسلم من قوله وما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا • ثم قال المصنف في الكافي اما ترتيب القيام
على الركوع وترتيب الركوع على السجود ففرض لان الصلاة لا توجد الا بذلك وهكذا ذكر الشارح وشراح
الهداية • وعللوه بان ما اتحدت شرعيته يراعى وجوده وصفي في محله لانه كذلك شرع فاذا غير فقد
قلب الفعل وعكسه وقلب المشروع باطل ولا كذلك ما تعددت شرعيته • وقال المصنف في كافيه من باب
سجود السهو ان سجود السهو يجب باشيا • منها تقديم ركن بان ركع قبل ان يقرا او سجد قبل ان يركع • ثم قال
اما التقديم والتاخير فلان مراعاة الترتيب واجبة عندنا خلافا لزفر فاذا ترك الترتيب فقد ترك الواجب
وهو ظاهر في التناقض على ما قيل وقد وقع نظيره في الذخيرة • حتى استدل به صدر الشريعة في شرح الوقاية
على ان الترتيب بين القراءة والركوع واجب بدليل وجوب السهو بتركه حتى قال وليس فيما ذكر تقييد يوجب
نفي الحكم على ما عداه فان مراعاة الترتيب في الافعال التي لا تتكرر في كل ركعة واحدة واجب لانهم قالوا
يجب سجود السهو بتقديم ركن واوردوا نظيره في الركوع قبل القراءة وسجدة السهو لا يجب الا بترك الواجب
فعلم ان الترتيب بين الركوع والقراءة واجب مع انهما غير مكررين في كل ركعة واحدة • فعلم ان
مراعاة الترتيب واجبة مطلقا • ويخطر ببالي ان المراد بما تكرر في الصلاة احترازا عما لا يتكرر فيها على
سبيل الفرضية وهو تكبيرة الافتتاح والقعدة الاخيرة • فان مراعاة الترتيب في ذلك فرض انتهى
وليس كما ظن وليس بين الكلامين تناقض لان قولهم هنا ان هذا الترتيب شرط معناه ان الركن الذي هو فيه
يفسد بتركه حتى اذا ركع بعد السجود لا يقع معتدا به بالاجماع كما صرح به في النهاية فيلزمه اعادة السجود
وقولهم في سجود السهو بان هذا الترتيب واجب معناه ان الصلاة لا تفسد بترك الترتيب اذا اعاد الركن
الذي اتى به فاذا اعاده فقد ترك الترتيب صورة فيجب عليه سجود السهو • فالحاصل ان المشروع فرضا
في الصلاة اربعة انواع • ما يتحد في كل صلاة كالقعدة او في كل ركعة كالقيام والركوع • وما يتعدد
في كلها كالركعات او في كل ركعة كالسجود فالترتيب شرط بين المتحد في كل الصلاة وجميع ما سواه مما يتعدد
في كلها كالركعات او في كل ركعة وما يتحد في كل ركعة حتى لو تذكر بعد القعدة قبل السلام او بعده قبل ان
ياتي بمفسد ركعة او سجدة صلبية او للتلاوة فعلها واعاد القعدة وسجد للسهو • ولو تذكر ركوعا قضاه
وقضى ما بعده من السجود او قياما او قراءة صلى ركعة تامة وكذا يشترط الترتيب بين ما يتحد في كل ركعة
كالقيام والركوع وكذا قلنا اتفاقا في ترك القيام والركوع انه يصلي ركعة تامة واذا عرف هذا فقوله في
النهاية الترتيب ليس بشرط بين ما يتعدد في كل صلاة يعني الركعات او يتحد في كل ركعة وبين ما يتعدد في
كل ركعة ليس على اطلاقه • بل بين السجود والمتحد في كل ركعة تفصيل ان كان سجود ذلك الركوع بان يكون
ركوعا وسجودا من ركعة واحدة فالترتيب شرط وان كان ركوعا من ركعة وسجودا من اخرى بان تذكر في سجدة

وكوع ركعة قبل ركوع هذه السجدة قضى الركوع وسجدتيه وان تذكر على العقب بان تذكر في ركوع انه لم يسجد
في الركعة قبلها سجدها وهل يعيد الركوع والسجود المتذكر فيه ففي الهداية انه لا يجب الاعادة بل يستحب
معللا بان الترتيب ليس بفرض بين ما يتكرر من الافعال • والذي في فتاوى قاضيخان وغيره انه يعيد معللا
بانه ارتفض بالعود الى ما قبله من الاركان لانه قبل الرفع منه يقبل الرفض ولهذا ذكر هو فيما لو تذكر سجدة
بعد ما رفع من الركوع انه يقضيها ولا يعيد الركوع لانه بعد ما تم بالرفع لا يقبل الرفض • فعلم ان الاختلاف
في اعادته ليس بناء على اشتراط الترتيب وعدمه بل على ان الركن المتذكر فيه هل يرتفض بالعود الى ما قبله
من الاركان اولى • وفي الكافي للحاكم رجل افتتح الصلاة وقرا وركع ولم يسجد ثم قام فقرا وسجد ولم يركع
فهذا قد صلى ركعة • وكذلك ان ركع اولا ثم قرا وركع وسجد فانما صلى ركعة واحدة • وكذلك ان سجد
اولا سجدتين ثم قام فقرا في الثانية وركع ولم يسجد ثم قام فقرا وسجد في الثالثة ولم يركع فانما صلى ركعة
واحدة • وكذلك ان ركع في الاولى ولم يسجد وركع في الثانية ولم يسجد ثم سجد في الثالثة ولم يركع
فانما صلى ركعة واحدة كذا في فتح القدير **ثم اعلم** ان في كل موضع يشترط فيه الترتيب وقلنا يعتد
بتركه الذي هو فيه كما قدمنا هل تفسد الصلاة بالكلية • ينظر ان كانت الزيادة ركعة تامة تفسد لما
ان الركعة لا تقبل الرفض حتى يراعي الترتيب المشروط بفرضها • واما ان كانت الزيادة ما دون الركعة
فلا تفسد اليه اشار في النهاية • **قوله** وتعديل الاركان وهو تسكين الجوارح في الركوع والسجود
حتى تطمئن مفاصله وادناه مقدار تسبيحة وهو واجب على تخريج الكرخي وهو الصحيح كما في شرح المنية
وسنة على تخريج الجرجاني وفرض على ما نقله الطحاوي عن الثلاثة • والذي على نقله الجم الغفير انه
واجب عند ابي حنيفة ومحمد فرض عند ابي يوسف مستدلين له ولمن وافقه بحديث المسيء صلاته حيث قال
ارجع فصل فانك لم تصل ثلاث مرات • وامره له بالطمانينة فالامر بالاعادة لا يجب الا عند فساد
الصلاة ومطلق الامر يفيد الافتراض • وبما اخرجه اصحاب السنن الاربعة مرفوعا لا تجزي صلاة لا يقيم
الرجل فيها صلبه في الركوع والسجود • ولهما قوله تعالى اركعوا واسجدوا واللفظان خاصان معلوم معناهما
فلا يجوز • والطمانينة على الوجوب ونفيه للصلاة على نفي كمالها كنفي الاجزاء في الحديث الثاني على نفي الاجزاء
الكامل • ويدل عليه آخر حديث المسيء صلاته فانه قال فيه فاذا فعلت ذلك فقد تمت صلاتك وان
انتقصت منه شيئا انتقصت من صلاتك فقد سماها صلاة والباطلة ليست صلاة • ولان تركه
عليه السلام بعد اول ركعة حتى اتم ولو كان عدمها مفسدا لفسدت باول ركعة وبعد الفساد لا يحل المضي
في الصلاة • وتقريره عليه السلام من الادلة الشرعية ويدل على وجوبها المواظبة عليها ولهذا يضعف
قول الجرجاني • ولهذا سئل محمد عن تركها فقال اني اخاف ان لا يجوز • وعن السرخسي من ترك الاعتدال
تلزمه الاعادة • ومن المشايخ من قال تلزمه ويكون الفرض هو الثاني ولا اشكال في وجوب الاعادة اذ
هو الحكم في كل صلاة اديت مع كراهة التحريم ويكون جابرا للاول لان الفرض لا يتكرر وجعله الثاني
يقتضي عدم سقوطه بالاول وهو لازم ترك الركن لا الواجب الا ان يقال المراد ان ذلك امتنان من الله
تعالى اذ يحتسب الكامل وان تاخر عن الفرض لما علم سبحانه انه سيوقعه كذا في فتح القدير • وقد يقال
ان قول ابي يوسف بالفرضية لانه مشكل وافقهما في الاصول ان الزيادة على الخاص بخبر الواحد لا يجوز
فكيف استقام له القول بالجواز هنا ولهذا قال والله اعلم • قال المحقق ابن الهمام ويحمل قول ابي يوسف
بالفرضية على الفرض العملي وهو الواجب فيرتفع الخلاف انتهى • ويؤيده ان هذا الخلاف لم يذكر في ظاهر
الرواية على ما قالوا كذا في شرح منية المصلي • ولهذا لم يذكر صاحب الاسرار خلاف ابي يوسف واتفاق
علمائنا الطمانينة في الركوع والسجود وفي الانتقال من ركن الى ركن ليس بركن • وكذلك الاستواء بين
السجدتين وبين الركوع والسجود انتهى • وينبغي ان يحمل ما ذهب اليه الطحاوي من الافتراض على الفرض
العملي كما قررناه ليوافق اصول اهل المذهب والا فالاشكال اشد • قيد بالطمانينة في الاركان اي الركوع

والسجود لان الطمانينة في القومة والجلسة سنة عند ابي حنيفة ومحمد بالاتفاق وعند ابي يوسف فرض
كما تقدم • وفي شرح الزاهدي ما يدل على وجوبها عندهما كوجوبها في الاركان فانه قال وذكر صدر القضاة
واتمام الركوع والكمال كل ركن واجب عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف والشافعي فرض • وكذلك رفع
الراس من الركوع والانتصاب والقيام والطمانينة فيجب ان يكمل الركوع حتى يطمئن كل عضو منه ويرفع
راسه من الركوع حيث ينتصب قائما ويطمئن كل عضو منه وكذا في السجود • ولو ترك شيئا من ذلك ناسيا
يلزمه سجدتا السهو • ولو تركها عمدا يكره اشد الكراهة ويلزمه ان يعيد الصلاة انتهى • وهو يدل
على وجوب القومة والجلسة وسياتي التصريح بسنيتهما • ومقتضى الدليل وجوب الطمانينة في الاربعة
ووجوب نفس الرفع من الركوع والجلوس بين السجدتين للمواظبة على ذلك كله • وللامر في حديث المسيء صلاته
وفي فتاوى قاضيخان في فصل ما يوجب السهو • قال المصلي اذا ركع ولم يرفع راسه من الركوع حتى خر
ساجدا ساهيا تجوز صلاته في قول ابي حنيفة ومحمد وعليه السهو انتهى • وفي المحيط ولو ترك تعديل الاركان
او القومة التي بين الركوع والسجود ساهيا لزمه سجود السهو انتهى • فيكون حكم الجلسة بين السجدتين
كذلك لان الكلام فيهما واحد والقول بوجوب الكل هو مختار المحقق ابن الهمام وتلميذه ابن امير حاج
حتى قال انه الصواب والله الموفق للصواب • **قوله** والقعود الاول لان النبي صلى الله عليه وسلم
واظب عليه في جميع العمر وذا يدل على الوجوب اذا قام دليل عدم الفرضية وقد قام هنا لانه روي
ان النبي صلى الله عليه وسلم قام الى الثالثة فسبح به فلم يرجع صححه الترمذي ولو كان فرضا لرجع • وما
في الكتاب من الوجوب قول الجمهور وهو الصحيح • وعند الطحاوي والكرخي سنة • وفي البدائع واكثر
مشايخنا يطلقون عليها اسم السنة اما لان وجوبها عرف بالسنة فعلا او لان السنة المؤكدة في معنى الواجب
وهذه القعدة للفصل بين الشفعين واراد بالاول غير الاخير لا الفرض السابق اذ لو اريد به السابق
لم يفهم حكم القعدة الثانية التي ليست الاخيرة لان القعدة في الصلاة قد تكون اكثر من اثنين فان المسبوق
بثلاث في الرباعية يقعد ثلاث قعدات كل من الاولى والثانية واجب والثالثة هي الاخيرة وهي فرض
كما سياتي بيانه في مسائل المسبوق ان شاء الله تعالى • ولم ار من نبه على هذا وسياتي ان شاء الله تعالى
عن خزانة الفقه ان القعود في الصلاة يتكرر عشر مرات • **قوله** والتشهد اي الاول والثاني
وفي بعض نسخ النقاية والتشهدان بلفظ التثنية للمواظبة الدالة على الوجوب ولقوله صلى الله عليه وسلم
لابن مسعود قل التحيات من غير تفرقة بين الاول والثاني واختار جماعة سنية التشهد في القعدة
الاولى للفرق بين القعدتين لان الاخيرة لما كانت فرضا كان تشهدها واجبا • والاولى لما كانت
واجبة كان تشهدها سنة واجيب بمنع الملازمة فان التشهد انما هو ذكر مشروع في حالة مخصوصة
واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم في القعدتين فلذا كان الوجوب فيهما ظاهر الرواية وهو الاصح
كما في المحيط والذخيرة • وصرح به في الهداية في باب سجود السهو وان كان سكت عنه في باب صفة
الصلاة فقول صدر الشريعة ان صاحب الهداية جعله سنة غير صحيح وغفلة عن تصريحه في ذلك الباب
ولعل صاحب الكتاب انما لم يات بالتثنية للاشارة الى ان كل تشهد يكون في الصلاة فهو واجب سواء
كان اثنين او اكثر كما علمت في القعود • **قوله** ولفظة السلام للمواظبة عليه • وذهب الائمة
الثلاثة الى افتراضه حتى قال النووي لو اخل بحرف من حروف السلام عليكم لم تصح صلاته • كما لو قال
السلام عليك او سلامي عليكم لما اخرجه ابو داود وغيره عن علي مرفوعا مفتاح الصلاة الطهور
وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم • واما ما في حديث ابن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال بعد ان علمه التشهد اذا قلت هذا او قضيت هذا فقد قضيت صلاتك ان شئت ان تقوم فقم
وان شئت ان تقعد فاقعد رواه ابو داود • واطلق بعض المشايخ اسم السنة عليه وهو لا ينافي الوجوب
والخروج من الصلاة يحصل عندنا بمجرد لفظ السلام ولا يتوقف على قوله عليكم وفي قوله لفظ السلام

اشارة الي ان الالتفات بوجهه يمينا و يسارا ليس بواجب وانما هو سنة علي ما سياتي والي ان الواجب السلام فقط دون عليكم لفظا اخر • **قوله** وقنوت الوتر اي وقراة القنوت في الوتر واجبة وهذا عند ابي حنيفة واما عندهما فهو سنة لنفس صلاة الوتر • واستدل لوجوبه بانه يضاف الي الصلاة فيقال قنوت الوتر فدل انه من خصايصه وهو اما بالوجوب او بالفرض وانتفي الثاني فتعين الاول ولا يخفي ما فيه فان هذه الاضافة لم تسمع من الشارع حتي تفيد الاختصاص • واستدل بعضهم بما رواه اصحاب السنن الاربعة عن علي ان رسول الله صلي الله عليه وسلم كان يقول في اخر وتره • اللهم اني اعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك واعوذ بك منك لا احصي ثنا عليك انت كما اثنيت علي نفسك فانه صريح في المواظبة علي هذا القول • وانت خبير بانه لا يدل علي المطلوب وسياتي شي منه في بابه • وان المراد بالقنوت الدعا ولا يختص بلفظ حتي قال بعضهم الافضل ان لا يوقت دعا • ومنهم من قال يبدا بالدعا المعروف اللهم انا نستعينك الي اخره • واتفقوا علي انه لو دعا بغيره جاز • ولهذا قالوا من لا يحسن القنوت المعروف يقول اللهم اغفر لي • **قوله** وتكبيرات العيدين • اي والتكبيرات الزوايد في صلاة العيدين وهي ثلاث في كل ركعة واستدل للوجوب بالاضافة المتقدمة وفيه من البحث ما قدمناه • وذكر في فتح القدير ان الاولي ان يستدل علي وجوب الاذكار المذكورة بالمواظبة المقرونة بالترك في التشهد للنسيان فلا يلحق بالمبين اعني الصلاة ليكون فرضا اما في قنوت الوتر وتكبيرات العيدين فلان اصلهما ظني فلا تكون المواظبة فيهما محتاجة الي الاقتران بالترك ليثبت به الوجوب والمواظبة في السلام معارضة بحديث فلم يتحقق بيانا لما تقدم من زجر اللفظ لا انتهي • وظاهره ثبوت المواظبة علي القنوت وتكبيرات الزوايد من غير ترك حتي اثبت الوجوب وقد نازع هو في ذلك في باب صلاة الوتر بان الوارد مطلق المواظبة اعم من المقرونة بالترك احيانا وغير المقرونة ولا دلالة للاعم والا لوجب الكلمات الواردة عينا او كانت اولي من غيرها وليس • وذكر في المستصفي ان من الواجبات رعاية لفظ التكبير للافتتاح وساير الصلوات وان الراجح وجوبها فحينيذ لا فرق بين العيد وغيرها ومن الواجبات تكبيرة القنوت وتكبيرة الركوع في الركعة الثانية من صلاة العيدين ذكرهما الشارح في باب سجود السهو • **قوله** والجهر والاسرار فيما يجهر به ويسر للمواظبة علي ذلك اطلقه اعتمادا علي ما نبينه في محله • من ان المنفرد مخير فيما يجهر • فالحاصل ان الاخفا في صلاة المخافتة واجب علي المصلي اماما كان او منفردا وهي صلاة الظهر والعصر والركعة الثالثة من المغرب والاخريان من صلاة العشا وصلاة الكسوف والاستسقا وهو واجب علي الامام اتفاقا وعلي المنفرد علي الاصح • واما الجهر في الصلاة الجهرية فواجب علي الامام فقط وهو افضل في حق المنفرد • وهي صلاة الصبح والركعتان الاوليان من المغرب والعشا وصلاة العيدين والتراويح والوتر في رمضان • **قوله** وسننها رفع اليدين للتحريمة للمواظبة وهي وان كانت من غير ترك تفيد الوجوب لكن اذا لم يكن ما يفيد انها ليست لحامل الوجوب وقد وجد وهو تعليمه الاعرابي من غير ذكرنا ويل • وفيه خير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز علي انه حكي في الخلاصة خلافا في تركه قيل يأثم وقيل لا • وفي المختار ان اعتاده اثم لا ان كان احيانا انتهي • وفي فتح القدير وينبغي ان يجعل شق هذا القول محمل علي القولين فلا اختلاف حينيذ ولا اثم لنفس الترك بل لان اعتياده للاستخفاف والا فمشكل او يكون واجبا انتهي • والذي يظهر من كلام اهل المذهب ان الاثم منوط بترك الواجب او السنة الموكدة علي الصحيح • لتصريحهم بان من ترك سنن الصلوات الخمس • قيل لا يأثم والصحيح انه يأثم ذكره في فتح القدير • وتصريحهم بالاثم لمن ترك الجماعة مع انها سنة موكدة علي الصحيح وكذا في نظاير لمن يتتبع كلامهم • ولا شك ان الاثم مقول بالتشكيك بعضه اشد من بعض فالاثم لتارك السنة الموكدة اخف من الاثم لتارك الواجب • ولهذا قال في شرح منية المصلي في هذه المسيلة • ثم المراد بالاثم علي هذا اثم يسير كما هو حكم هذه السنة المواظب صلي الله عليه وسلم عليها • علي ما ذكره صدر الاسلام البزدوي انتهي • فالحاصل ان القايل بالاثم في تركه

الرفع بناه علي انه من سنن الهدي فهو سنة موكدة • والقايل بعدمه بناه علي انه من سنن الزوايد بمنزلة المستحب وقد قال في الذخيرة • وقد روي عن ابي حنيفة ما يدل علي عدم الاثم فانه قال ان ترك رفع اليدين جاز وان رفع فهو افضل انتهي • وبهذا اندفع ما في فتح القدير كما لا يخفي • **قوله** ونشر اصابعه اي لا يضم كل الضم ولا يفرج كل التفريج بل يتركها علي حالها منشورة كذا ذكر الشارح والظاهر ان المراد بالنشر عدم الطي بمعني انه ليس ان يرفعهما مضمومتين لا مضمومتين حتي تكون الاصابع مع الكف مستقبلة للقبلة ومن السنة ان لا يطاطا راسه عند التكبير كما في المبسوط وهو بدعة • **قوله** وجهر الامام بالتكبير لحاجته الي الاعلام بالدخول والاستقبال • قيد بالامام لان الماموم والمنفرد لا يسن لهما الجهرية لان الاصل في الذكر الاخفا ولا حاجة لهما الي الجهر • **قوله** والثنا والتعوذ والتسمية والتامين سرا النقل المستفيض علي ما ياتي بيانه • وقوله سرا راجع الي الاربعة • **قوله** ووضع يمينه علي يساره تحت سرته لما في صحيح مسلم عن وايل بن حجر انه قال ثم وضع النبي صلي الله عليه وسلم يده اليمني علي اليسري فانتفي به قول مالك بالارسال • وعند الشافعي محله ما فوق السرة تحت الصدر • واستدل له النووي بما في صحيح ابن خزيمة عن وايل بن حجر قال صليت مع رسول الله صلي الله عليه وسلم فوضع يده اليمني علي يده اليسري علي صدره ولا يخفي انه لا يطابق المدعي • واستدل مشايخنا بما عن النبي صلي الله عليه وسلم انه قال ثلث من سنن المرسلين • وذكر من جملتها وضع اليمين علي الشمال تحت السرة لكن المخرجين لم يعرفوا فيه مرفوعا وموقوفا تحت السرة • ويمكن ان يقال في توجيه المذهب والثابت من السنة وضع اليمين علي الشمال ولم يثبت حديث يوجب تعيين المحل الذي يكون فيه الوضع من البدن الا حديث وايل المذكور وهو مع كونه واقعة حال لا عموم لها يحتمل ان يكون لبيان الجواز فيحال في ذلك كما قال في فتح القدير علي المعهود من وضعها حال قصد التعظيم في القيام والمعهود ان يكون ذلك في الشاهد منه تحت السرة فعلنا به في هذه الحالة في حق الرجل خلا المراة • فانها تضع علي صدرها لانه استر لها فيكون في حقها اولي • **قوله** وتكبير الركوع لما روي انه عليه الصلاة والسلام كان يكبر عند كل رفع وخفض • **قوله** والرفع منه اي من الركوع وهو بالرفع عطفا علي التكبير ولا يجوز جره لانه لا تكبير عند الرفع من الركوع وانما ياتي بالتسميع • وقد قدمنا ان مقتضي الدليل الوجوب لا السنية وهو رواية عن ابي حنيفة • **قوله** وتسبيحه ثلاثا اي تسبيح الركوع • **قوله** واخذ ركبتيه بيديه وتفريج اصابعه لحديث انس اذا ركعت فضع يديك علي ركبتيك وفرج بين اصابعك • **قوله** وتكبير السجود لما روينا قال الشارح ولو قال وتكبير السجود والرفع منه كان اولي • لان التكبير عند الرفع منه سنة • وكذا الرفع نفسه سنة انتهي • لكن استفاد الحكمين من قوله والرفع منه محل التشطير لانه ان قري بالرفع افاد سنية اصل الرفع وان قري بالجر افاد سنية التكبير عند الرفع • واما استفادتهما معا فلا وروي عن ابي حنيفة ان الرفع منه فرض • وجه الظاهر ان المقصود الانتقال وهو يتحقق بدونه بان يسجد علي وسادة ثم تنزع ويسجد علي الارض ثانيا قاله الشارح ولكن لا يتصور هذا الا علي قول من لا يشترط الرفع حتي يكون اقرب الي الجلوس • **قوله** وتسبيحه ثلاثا لقوله عليه الصلاة والسلام اذا سجد احدكم فليقل سبحان ربي الاعلي ثلاثا • **قوله** ووضع يديه وركبتيه يعني حالة السجود وسياتي الكلام عليه • **قوله** وافتراش رجله اليسري ونصب اليمني في القومة والجلسة • وتقدم ان مقتضي الدليل وجوبهما • وفي قوله القومة نوع اشكال فانه قد ذكر فيما تقدم من قريب ان الرفع من الركوع سنة وهو القومة فيكون تكرارا كذلك وقد يقال انه اراد بالقومة القومة من السجود فلا تكرار والقومة خلاف الجلسة كما لا يخفي • **قوله** والصلاة علي النبي صلي الله عليه وسلم وهو قول عامة السلف والخلف • وقال الامام الشافعي انها فرض تبطل الصلاة بتركها • وقد نسب قوم من الاعيان الامام الشافعي في هذا الي الشذوذ ومخالفة الاجماع • منهم ابو جعفر الطحاوي • وابو بكر الرازي وابو بكر بن المنذر والخطابي والبغوي وابن جرير الطبري • وهذه عبارة اجمع جميع المتقدمين والمتاخ

من علا الامة علي ان الصلاة عليه غير واجبة في التشهد ولا سلف للشافعي في هذا القول ولا سنة يتبعها انتهي
فاذا تم هذا كله كان الاجماع هو الدليل علي السنية • لكن تعقب غير واحد دعوى الاجماع بعدم التمام لان عن
بعض الصحابة وبعض التابعين ما يوافق قول الشافعي واما موجب الامر في قوله تعالي صلوا عليه فهو افتراضها
في العمر مرة واحدة في الصلاة او خارجها لان الامر لا يقتضي التكرار وسياتي كيفيتها واحكامها ان شا
الله تعالي • قوله والدعا اي لنفسه ولوالديه ان كانا مومنين ولجميع المومنين والمومنات لما في
صحيح مسلم ثم يتخير من المسالة ما شا ولما رواه الترمذي وحسنه مرفوعا عن ابي امامة • قيل يا رسول
الله اي الدعا اسمع قال جوف الليل الاخير ودبر الصلوات المكتوبات بنا علي ان المراد بدبرها ما قبل الفراغ
منها كما ذكره بعضهم • اي الوقت الذي يليه وقت الخروج منها لان دبر كل شي منه ومتصل به • وقد
يراد بدبر الشي وراه وعقبه كما نصوا عليه ايضا فيكون حينئذ المراد بدبرها الوقت الذي يلي وقت
الخروج منها • لكن عندنا السنة مقدمة علي الدعا الذي هو عقب الفراغ • قوله واذا بها نظره
الي موضع سجوده اي في حال القيام • واما في حالة الركوع فالي ظهر قدمه وفي سجوده الي ارنبته وفي
قعوده الي حجره وعند التسليمة الاولي الي منكبه الايمن وعند الثانية الي منكبه الايسر لان المقصود
الخشوع • قوله وكظم فمه عند التثاوب اي امساك فمه والمراد به سده لقوله عليه الصلاة والسلام
التثاوب في الصلاة من الشيطان فاذا تثاوب احدكم فليكظم ما استطاع وفي الظهيرية فان لم يقدر غطا
بيده او كمه للحديث • قوله واخراج كفيه من كميه عند التكبير لانه اقرب الي التواضع وابعد من التشبه
بالجبابرة وامكن نشر الاصابع الا لضرورة برد ونحوه • قوله ودفع السعال ما استطاع لانه
ليس من افعال الصلاة ولهذا لو كان بغير عذر تفسد صلاته فيجتنبه ما امكن • قوله والقيام
حين قيل حي علي الفلاح لانه امر به فيستحب المسارعة اليه اطلقه فشمل الامام والماموم ان كان الامام بقرب
المحراب والا فيقوم كل صف ينتهي اليه الامام وهو الاظهر • وان دخل من قدام وقفوا حين يقع بصرهم
عليه وهذا كله اذا كان المؤذن غير الامام فان كان واحدا واقام في المسجد فالقوم لا يقومون حتى يفرغ
من اقامته كذا في الظهيرية • قوله وشروع الامام مذ قيل قد قامت الصلاة عند ابي حنيفة
ومحمد وقال ابو يوسف يشرع اذا فرغ من الاقامة محافظة علي فضيلة متابعة المؤذن واعانة للمؤذن علي
الشروع معه ولهما ان المؤذن امين • وقد اخبر بقيام الصلاة فيشرع عنده صونا لكلامه عن الكذب
وفيه مسارعة الي المناجاة وقد تابع المؤذن في الاكثر فيقوم مقام الكل • الا انهم قالوا المتابعة في
الاذان دون الاقامة كذا ذكره الشارح • وفيه نظر لما نقلناه في باب الاذان ان اجابة الاقامة مستحبة
وفي الظهيرية ولو اخر حتى يفرغ المؤذن من الاقامة لا باس به في قولهم جميعا • فصل هو في
اللغة ما بين الشيئين • وفي الاصطلاح طايفة من المسايل الفقهية تغيرت احكامها بالنسبة الي ما قبلها
غير مترجمة بالكتاب والباب • قوله واذا اراد الدخول في الصلاة كبر اي تكبيرة الافتتاح قايما
كما قدمناه وتقدم انه يكون شارعا بالنية عند التكبيرة به وان العاجز عن النطق لا يلزمه تحريك
اللسان علي الصحيح ومن سن التكبير حذفه كما في البدايع والمحيط • قوله ورفع يديه حذا اذنيه
لما رويناه ولما رواه الحاكم وصححه عن انس قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم كبر فحاذي بابهاميه
اذنيه • وما رواه في حديث ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه الي منكبيه محمول علي حالة
العذر حين كانت عليهم الاكسية والبرانس في زمن الشتا كما اخبر به وايل بن حجر رضي الله عنه • كما رواه
الطحاوي عنه والمراد بما روينا دون الاصابع وبالثاني الاكف والارساغ عملا بالدلايل بالقدر الممكن
كما في البدايع واعتمده في فتح القدير • اطلقه فشمل الرجل والمراة فالوالم يذكر حكم رفعها في ظاهر الرواية
وروى الحسن عن ابي حنيفة انها كالرجل فيه لان كفيها ليسا بعورة • وروى ابن مقاتل انها ترفع حذا منكبيها
لانه استر لها • وصححه في الهداية ولا فرق بين الحرة والامة علي الروايتين • والمراد بالمحاذاة ان يمس

بابهاميه

بابهاميه اذنيه ليتيقن بمحاذاة يديه باذنيه كما ذكره في النهاية ولم يبين المصنف
وقت الرفع لانه عبر بالواو وهي لمطلق الجمع • وفيه ثلاثة اقوال • القول الاول انه يرفع مقارنا
للتكبير وهو المروي عن ابي يوسف قولا والمحكي عن الطحاوي فعلا واختاره شيخ الاسلام وقاضي خان
وصاحب الخلاصة والتحفة والبدايع والمحيط حتى قال البقالي هذا قول اصحابنا جميعا • ويشهد له
المروي عنه عليه الصلاة والسلام انه كان يكبر عند كل خفض ورفع • وما رواه ابو داود انه صلى الله
عليه وسلم كان يرفع يديه مع التكبير • وفسر قاضي خان المقارنة بان تكون بدايته عند بدايته
وختمه عند ختمه • القول الثاني وقته قبل التكبير ونسبه لمحمد في المجمع وفي غاية البيان الي عامة
علمائنا • وفي المبسوط الي اكثر مشايخنا وصححه في الهداية • ويشهد له ما في الصحيحين عن ابن عمر قال كان
النبي صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلاة رفع يديه حتى يكونا حذو منكبيه ثم كبر • القول الثالث
وقته بعد التكبير فيكبر اولا ثم يرفع يديه ويشهد له ما في صحيح مسلم انه صلى الله عليه وسلم كان اذا صلى
كبر ثم رفع يديه ورجح في الهداية ما صححه بان فعله نفي الكبريا عن غيره تعالي والنفي مقدم علي الاثبات
ككلمة الشهادة واورد عليه ان ذلك في اللفظ فلا يلزم في غيره ورد بانه لم يدع لزومه في غيره • وانما
الكلام في الاولوية • فبني الاقوال الثلاثة رواية عنه عليه الصلاة والسلام فيوفق بانه صلى الله عليه
وسلم فعل كل ذلك ويترجح من بين افعاله هذه تقدم الرفع بالمعنى المذكور • ويحمل في قوله ثم رفع علي الواو
او ثم علي معنى قبل لان الظروف ينوب بعضها عن بعض • وقد يقال ان تقديم النفي في كلمة الشهادة ضرورة
لانه لا يمكن التكلم بالنفي والاثبات معا بخلاف ما نحن فيه • ورواية انه كان يرفع مع التكبير نص محكم في
المقارنة ورواية انه كان يرفع ثم يكبر وعكسه يجوز ان يكون فيه بمعنى الواو وهو يصدق علي القران
كالترتيب فيحمل علي القران بين الروايات واما الدعي بعكس لان المحكم راجح علي المحتمل كذا في شرح المنية وفيه
بحث لان كلمة ثم موضوعة للترتيب مع التراخي واستعمالها بمعنى الواو مجاز فهي ظاهرة في معناها كما انها
بمعنى ظاهره في القران وتكون بمعنى بعد مجاز كما في قوله تعالي ان مع العسر يسرا وكما في قوله انت طالق
ثنتين مع عتق مولاك كما ذكره في باب الطلاق فليست محكمة كما توهمه فالمعارضة بين الروايات ثابتة
فالترجيح بالمعنى المذكور لا بما ذكره • واما التشبيه بكلمة الشهادة فهي من باب التمثيل لا القياس المصطلح
عليه ولو كبر ولم يرفع يديه حتى فرغ من التكبير لم يات به لفوات محله وينبغي ان ياتي به علي القول الثالث
كما لا يخفي • وان ذكره في اثنا التكبير رفع لانه لم يفت محله وان لم يمكنه الي الموضع المسنون رفعهما
قدر ما يمكن وان امكنه رفع احدهما دون الاخرى رفعها وان لم يمكنه الرفع الا بالزيادة علي المسنون رفعهما
كذا ذكر الشارح رحمه الله • قوله ولو شرع بالتسبيح او بالتهليل او بالفارسية صح شروع
في المراد بتكبيرة الافتتاح فافاد المراد بها كل لفظ هو ثنا خالص دال علي التعظيم • وقال ابو يوسف لا
يصير شارعا الا بالفاظ مشتقة من التكبير وهي خمسة الفاظ • الله اكبر • الله الاكبر • الله الكبير • الله
كبير • الله الكبار كما في الخلاصة الا اذا كان لا يحسن التكبير او لا يعلم ان الشروع في الصلاة يكون به • ولمحمد
وعزيمها التكبير وهو حاصل بهذه الالفاظ لان افعل وفعيلا في صفاته تعالي سوا ولهما ان التكبير
لغة وهذه الالفاظ موضوعة خصوصا الله اعظم فكانت تكبيرا وان لم يكن بلفظ التكبير المعروف
وفي البدايع والدليل علي ان قوله الله اكبر والرحمن اكبر سوا قوله تعالي قل ادعوا الله او ادعوا
الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسما الحسنى • ولهذا يجوز الذبح باسم الرحمن او باسم الرحيم فكذا هذا • ثم
غاية ما هنا ان الثابت بالنص ذكر الله تعالي علي سبيل التعظيم • ولفظ التكبير ثبت بالخبر فيجب
العمل به حتى يكره افتتاح الصلاة بغيره لمن يحسنه كما قلنا في قراة القران مع الفاتحة • وفي الركوع
والسجود مع التعديل ذكره في الكافي وهو يفيد الوجوب وهو الاشبه للمواظبة التي لم تقترن بترك
تعلى هذا اما ذكره في التحفة والذخيرة والنهاية من ان الاصح انه يكره الافتتاح بغير الله اكبر عند ابي حنيفة

فالمراد كراهة التحريم لانها في رتبة الواجب من جهة الترك فعلى هذا يضعف ما صححه السرخسي من ان الاصح
انه لا يكره مستدلا بما روي عن مجاهد قال كان الانبيا يفتتحون الصلاة بلا اله الا الله ونبينا من
جملتهم وهذا على تقدير صحته فالمراد غير نبينا صلى الله عليه وسلم بدليل نقل المواظبة عنه على لفظ
التكبير • ويضعف ايضا ما ذكره المصنف في المستصفى من ان مراعاة لفظ التكبير في الافتتاح واجبة
في صلاة العيد بخلاف ساير الصلوات • لما علمت انها واجبة • والظاهر انه مبني على تصحيح السرخسي
بدليل ما ذكره في الكافي واراد المصنف بالتسبيح والتهليل ما ذكرنا من اللفظ الدال على التعظيم
لا خصوص سبحان الله والحمد لله فافاد باطلاقه انه لا فرق بين الاسما الخاصة او المشتركة حتى يصير
شارعا بالرحيم اكبر واجل كما نص عليه في المحيط والبدايع والخلاصة • وصحح في المجتبى بانه الاصح
وافتى به المرغيناني كما في الذخيرة عن فتاوي الفضلي انه لا يصير شارعا بالرحيم ضعيف • وقيده في
شرح المنية بان لا يقترن به ما يفسد الصلاة • اما اذا قرن به ما كان كذلك فلا يصير شارعا
اتفاقا كقوله العالم بالمعدوم والموجود او باحوال الخلق كان القول بانه لا يجوز بكل اسم مشترك
مقيدا بما اذا لم يقترن بما يزيل اشتراكه اما اذا قرن بما يزيله بما لا يفسد الصلاة كقوله القادر
على كل شي والرحيم بعباده وعالم الغيب والشهادة • فينبغي ان يصير شارعا باتفاقهم على توهم
انتهى • واشار بذكر التسبيح والتهليل الى انه لا يصير شارعا الا بجملة تامة فلا يصير شارعا بالمبتدا
وحده وهو ظاهر الرواية كما نقله في التجريد وعلله بان التعظيم الذي هو معنى التكبير حكم على
المعظم فلا بد من الخبر • ومنهم من قال يصير شارعا بكل اسم مفرد او خبرا لا فرق بين الجلالة وغيرها
وهو رواية الحسن • وفرق قاضي خان في فتاواه بين الالفاظ فقال لو قال الله او الرب ولم يزد يصير
شارعا • ولو قال الكبير او الاكبر او قال اكبر لا يصير شارعا قال في فتح القدير كان الفرق الاختصاص
في الاطلاق وعدمه • وفايدة الاختلاف تظهر في مسايل • منها ان الحايض اذا طهرت على عشر وفي الوقت
ما يسع الاسم الشريف فقط لا تجب تلك الصلاة عليها على ظاهر الرواية وتجب على تلك الرواية • ومنها
انه ينبغي فيما اذا ادرك الامام في الركوع فقال الله اكبر الا ان قوله كان في قيامه وقوله اكبر كان
في ركوعه انه يكون شارعا على رواية الحسن لا على الظاهر • لكن الذي في الخانية والخلاصة انه لا يكون
شارعا ولم يحكيا غيره فكانهما بنياه على القول المختار • ومنها لو وقع قوله الله مع الامام واكبر قبله
لا يكون شارعا على الظاهر • واما اذا شرع بالفارسية فانه يصح لما بيناه من ان التكبير هو التعظيم وهو
حاصل باي لسان كان • ولان الاصل في النصوص التعديل فلا يعدل عنه الا بدليل فهو كالايمان فانه لو
امن بغير العربية جاز اجماعا لحصول المقصود • وكذا يصير شارعا بغير لفظ التكبير من العربية حيث دل
على التعظيم ومع ابي يوسف في الفارسية حتى لا يكون شارعا في الصلاة بها حيث كان يحسن العربية
وعلى هذا الخلاف القنوت والخطبة والتشهد وفي الاذان يعتبر المتعارف • **قوله** كما لو قرا
بها عاجزا اي لو قرا بالفارسية حالة العجز عن العربية فانه يصح وهذا بالاتفاق وقيد بالعجز لانه لو كان
قادرا فانه لا يصح اتفاقا على الصحيح • وكان ابو حنيفة اولا يقول بالصحة نظرا الى عدم اخذ العربية
في مفهوم القران ولذا قال تعالى ولو جعلناه قرانا اعجميا فانه يستلزم تسميته قرانا ايضا لو كان اعجميا
ثم رجع عن هذا القول ووافقهما في عدم الجواز وهو الحق • لان المفهوم من القران واما قران المنكر فلم
يعهد فيه نقل عن المفهوم اللغوي فيتناول لكل مقروء • وما قيل النظم مقصود بالاعجاز وحالة الصلاة
المقصود من القران فيها المناجاة لا الاعجاز فلا يكون النظم لازما فيها لمجرد ودلالة معارضته للنص
بالمعنى فان النص طلب بالعربي وهذا التعليل يجري بغيرها • والكلام في هذه المسئلة كثير اصولا
وفروعا والتقييد بالفارسية ليس للاحتراز عن غيرها فان الصحيح ان الفارسية وغيرها سوا في الخلاف
كان المراد من الفارسية غير العربية ولا يجوز بالتفسير اجماعا لانه كلام الناس • وفي الهداية والخلاصة

في

في الجواز اذا اكتفى به ولا خلاف في عدم الفساد وحتى اذا قراه بالعربية بقدر ما يجوز به الصلاة جازت
صلاته وفي فتاوى قاضي خان انها تفسد عندهما والتوفيق بينهما بحمل ما في الهداية على ما اذا كان
ذكرا او تنزيها • ويحمل ما في الفتاوى على ما اذا كان المقروء من مكان القصص والامر والنهي كالقراءة
الشاذة فانهم صرحوا في الفروع انه لا يكتفى بها ولا تفسد • وفي اصول شمس الايمة ان الصلاة تفسد
فيحمل الاول على ما اذا كان ذكرا والثاني على ما اذا كان غير ذكر كما بيناه في كتابنا المسمى بلب الاصول
قوله اذبح وسمي لها يعني يصح اتفاقا لان الشرط فيه الذكر وهو حاصل باي لسان كان **قوله**
لا باللهم اغفر لي اي لا يكون شارعا في الصلاة ولا مسميا على الذبيحة بقوله اللهم اغفر لي لانه ليس ثنا
خالصا بل مشوب بحاجته قيد به لانه لو قال اللهم اختلفوا فيه والصحيح الجواز كذا في المحيط •
والخلاف مبني على معناه • فعند سيبويه والبصريين معناه يا الله وضمة الهاء فيه هي الضمة التي
عليها المنادي والميم المشددة في اخره عوض عن حرف النداء المحذوف ولا يجمع بينه وبين حرف النداء
ليلا يلزم الجمع بين العوض والمعوض ويصح الشروع به اتفاقا كما في حلية المصلي ولم يحك فيه خلافا فكذا
ما كان بمعناه • وعند الكوفيين معناه يا الله امنا بخير اي اقصدنا بخير فحذف حرف النداء والجملة
اختصارا لكثرة الاستعمال فابقيت ضمة الهاء على ما كانت عليه وعوضت بالميم المشددة عن الجملة
ويجوز الجمع بين حرف النداء والميم لانها ليست بعوض عنه وقد رد هذا القول بقوله تعالى واذ قالوا اللهم
ان كان هذا هو الحق من عندك الاية لانه لا يسوغ ان يقال يا الله امنا بخير ان كان هذا هو الحق من عندك
فامطر الاية • فلا جرم ان صحح الشارح القول بالصحة • وذكر في شرح الجامع الصغير لفخر الاسلام
ان فيه قولا ثالثا وهو ان الميم المشددة كناية عن اسم الله تعالى قال فهذا يوجب ان يصح الشروع به ايضا
انتهى • ويشهد له قول النضر بن شميل من قال اللهم فقد دعا الله بجميع اسمايه ولهذا قيل انه الاسم الاعظم
واشار الى انه لو قال اللهم ارزقني او قال استغفر الله او اعوذ بالله او لا حول ولا قوة الا بالله او ما شاء
الله فانه لا يصير شارعا في المنية • ولو قال بسم الله الرحمن الرحيم ففي المبتغى والمجتبى يجوز وفي الذخيرة
لا يجوز معللا بان التسمية للتبرك فكانه قال بارك لي في هذا الامر • وظاهر كلام الشارح ترجيحه
وفي شرح المنية انه الاشبه وينبغي ترجيح الجواز لانه ذكر خالص بدليل التسمية على الذبيحة مع اشتراط
الذكر الخالص فيها لقوله تعالى فاذكروا اسم الله عليها صواف اي خالصا • **قوله** ووضع يمينه على
يساره تحت سرته لما قدمناه ولم يذكر كيفية الوضع لانها لم تذكر في ظاهر الرواية واختلف فيها والمختار
انه ياخذ رسغها بالخنصر والابهام لانه يلزم من الاخذ الوضع ولا ينعكس • وهذا لان الاخبار
اختلفت ذكر في بعضها الوضع وفي بعضها الاخذ فكان الجمع بينهما عملا بالدليلين اولى • ولم يذكر
المصنف ايضا وقت الوضع ففي ظاهر الرواية وقته كما فرغ من التكبير فهو سنة له قرار وقيام فيه •
وذكر مسنون فيضع حالة الثناء وفي القنوت وتكبيرات الجنازة وقيل سنة القراءة فقط فلا يضع في
هذه المواضع • واجمعوا انه لا يسن الوضع في القيام المتخلل بين الركوع والسجود لانه لا قرار له ولا قراءة
فيه • وبهذا اندفع ما في فتح القدير من الارسال في القومة بناء على ان الضابط المذكور يقتضي ان يسن فيها
ذكر مسنون وانما يتم اذا قيل بان التحميد والتسبيح ليس سنة فيها بل في نفس الانتقال اليها لكنه خلاف
ظاهر النصوص • والواقع انه قل ما يقع التسميع الا في القيام حالة الجمع بينهما انتهى لما علمت ان كلامهم
انما هو في قيام له قرار • وفي القنية ولو ترك التسميع حتى استوى قايما لا ياتي به كما لو لم يكبر حالة
الانحطاط حتى ركع او سجد تركه • ويجب ان يحفظ هذا ويراعى كل شي في محله انتهى وهو صريح في ان
القومة ليس فيها ذكر مسنون • وذكر في شرح منية المصلي ان شيخ الاسلام ذكر في شرح كتاب الصلاة
انه يرسل في القومة التي بين الركوع والسجود على قولهما كما هو قول محمد • وذكر في موضع اخر ان على قولهما
يعتمد فان هذا القيام ذكر مسنون وهو التسميع او التحميد وعلى هذا مشى صاحب الملتقط انتهى • وهو

مساعد لما بحثه المحقق اتفاقا وعلى هذا فالمراد من الاجماع المتقدم اتفاق ابي حنيفة وصاحبيه على الصحيح
وصحح في البدايع جواب ظاهر الرواية مستدلا بقوله صلى الله عليه وسلم انا معشر الانبيا امرنا ان نضع
ايماننا على شمايلنا في الصلاة من غير فصل بين حال وحال على العموم الا ما خص بدليل • وذكر الشارح
انه لا يضع في تكبيرات العيد • وعند بعضهم انه سنة القيام مطلقا حتى يضع الكل • وحكي في
البدايع اختلاف المشايخ في الوضع فيما بين التكبيرات • **قوله** مستفتحا هو حال من الوضع اي
يضع قايلا سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك • وقد قدم انه سنة
لرواية الجماعة انه كان صلى الله عليه وسلم يقول اذا افتتح الصلاة اطلقه فافاد انه ياتي به كل مصل
اماما كان او ماموما او منفردا لكن قالوا المسبوق لا ياتي به اذا كان الامام يجهر بالقراءة للاستماع
وصححه في الذخيرة ثم سبحان في الاصل مصدر كغفران وهو لا يكاد يستعمل الا مضافا فمنصوبا باضمار فعله
وجوبا بمعنى سبحانك اسبحك تسبيحا اي انزهك تنزيها • وقيل اعتقد نزاهتك عن كل صفة لا تليق بك
وبحمدك اي بحمدك فهو في المعنى عطف الجملة على الجملة • لحذفت الثانية كالاولى وابقي حرف
العطف داخلا على متعلقها مرادا ابدا الدلالة على الحالية من الفاعل في موضع نصب على الحال منه فكانه
انما ابقي يشعر بانه كان هنا جملة طوي ذكرها ايجازا على انه لو قيل بحمدك بلا حرف العطف كان جايزا
صوابا • كما روي عن ابي حنيفة لانه لا يخل بالمعنى المقصود • والحاصل انه نفى بقوله سبحانك صفات
النقص واثبت بقوله بحمدك صفات الكمال • لان الحمد اظهار صفات الكمالية ومن هنا يظهر وجه تقديم
التسبيح على التحميد وتبارك لا يتصرف فيه ولا يستعمل الا لله تعالى ذكره القاضي البيضاوي
ولعل المعنى والله اعلم تكاثر خير اسمائك الحسنى وزادت على خير سائر الاسماء لدلالتها على الذات
الموجبة القدسية العظمى • والافعال الجامعة لكل معنى اسنى • وتعالى جدك اي ارتفع عظمتك
او سلطانك او غناك عما سواك • ولا اله غيرك في الوجود فانت المعبود بحق • فبدا بالتنزيه الذي يرجع
الى التوحيد ثم ختم بالتوحيد ترقيا في الثنا على الله عز وجل من ذكر النعوت السلبية والصفات الثبوتية
الى غاية الكمال • في الجلال والجمال • وسائر الافعال • وهو الانفراد بالالوهية • وما يختص به من
الاحدية والصمدية • فهو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم • واشار المصنف
الى انه لا يزيد على الاستفتاح فلا ياتي بدعا التوجه وهو وجهت وجهي لا قبل الشروع ولا بعده هو
الصحيح المعتمد • ونص في البدايع على ان عن ابي يوسف روايتين في رواية يقدم التسبيح على التوجه
وصححه الزاهدي • وفي رواية ان شا قدمه وان شا اخره • وقد روى البيهقي عن جابر مرفوعا انه صلى
الله عليه وسلم كان يجمع بينهما وهو محمول على النافلة لان مبناها على التوسع ويرفعه ما رواه ابن حبان
في صحيحه كان اذا قام الى الصلاة المكتوبة يجمع بينهما • ومنهم من اجاب بان ذلك كان في اول الامر ويدل
عليه ان عمر رضي الله عنه جهر بالتسبيح فقط ليقتدي الناس به ويتعلموه فهو ظاهر في انه وحده هو الذي
كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم اخر الامر في الفرايض • وفي منية المصلي وان زاد وجل ثناوك لا يمنع
وان سكت لا يومر به • وفي الكافي انه لم ينقل في المشاهير • وفي البدايع ان ظاهر الرواية الاقتصار
على المشهورة • فالحاصل ان الاولى تركه في كل صلاة نظرا الى المحافظة على المروي من غير زيادة عليه في
خصوص هذا المحل وان كان ثناء على الله تعالى • **ثم اعلم** انه يقول في دعاء التوجه وانا من المسلمين
ولو قال وانا اول المسلمين اختلف المشايخ في فساد صلاته والاصح عدم الفساد • وينبغي ان لا يكون فيه
خلاف لما ثبت في صحيح مسلم من الروايتين بكل منهما وتعليل الفساد بانه كذب مردود لانه انما يكون كذبا
اذا كان مخبرا عن نفسه لا تاليا وان كان مخبرا فالفساد عند الكل • **قوله** وتعوذ سرا اي قال المصلي
اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وهو اختيار ابي عمرو وعاصم وابن كثير وهو المختار عندنا وهو قول الاكثر
من اصحابنا لانه المنقول من استعاذته صلى الله عليه وسلم • ولهذا يضعف ما اختاره في الهداية من

ان

ان الاولى ان يقول استعيذ بالله ليوافق القران يعني لان المذكور فيه فاستعذ بالله بصيغة الامر
من الاستعاذة واستعيذ مضارعها فهو اوفق بالقران بخلاف اعوذ فانه من العوذ لا من الاستعاذة كما في
فتح القدير بان لفظ استعيذ طلب العوذ • وقوله اعوذ امتثال مطابق لمقتضاه اما قربه من لفظه فمهدر
وفي البدايع ولا ينبغي ان يزيد عليه ان الله هو السميع العليم • يعني كما هو اختيار نافع وابن عامر والكسائي
لان هذه الزيادة من باب الثنا • وما بعد التعوذ محل القراءة لا محل الثنا • وقد قدم المصنف انه
سنة لقوله تعالى فاذا قرات القران فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم • اي اذا اردت قراءة القران
فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم فاطلق المسبب على السبب وانما لم يكن واجبا لظاهر الامر لان السلف اجمعوا
على سنيته كما نقله المصنف في الكافي ولم يعين سند الاجماع الذي هو الصارف للامر على ظاهره وعلى
القول بانه لا يحتاج الى سند بل يجوز ان يخلق الله لهم علما ضروريا يستفيدون به الحكم فلا اشكال •
وروى ابن ابي شيبة عن ابراهيم النخعي عن ابن مسعود اربع يخفيهن الامام التعوذ والتسمية وامين
وربنا لك الحمد فقوله اسرا عايد الى الاستفتاح والتعوذ • **قوله** للقراءة فياتي به المسبوق لا المقتدي
ويؤخر عن تكبيرات العيدين يعني ان التعوذ سنة القراءة فياتي به كل قارئ للقران لانه شرع صيانة لها
عن وسواس الشيطان فكان تبعا لها وهو قول ابي حنيفة ومحمد وعن ابي يوسف هو تبع للثنا • وفايدة
الخلاف في ثلاث مسايل • احداها ان لا ياتي به المقتدي عندهما لانه لا قراءة عليه وياتي به عنده لانه
ياتي بالثنا • ثانيها ان الامام ياتي بالتعوذ بعد تكبيرات الزوايد في الركعة الاولى عندهما وياتي
به الامام والمقتدي بعد الثنا قبل التكبيرات عنده • ثالثها ان المسبوق لا ياتي به للحال وياتي به اذا
قام الى القضا عندهما • وعنده ياتي به مرتين عند الدخول بعد الثنا وعند القراءة • وقد ذكر صاحب
الهداية وجماعة الخلاف بين الصاحبين وابي يوسف • وفي عامة النسخ كالمبسوط والمنظومة وشروحها
بين ابي يوسف ومحمد ولم يذكر قول ابي حنيفة بل ذكر ابو اليسر رواية عن محمد كما عن ابي يوسف فلذا والله
اعلم صحح صاحب الخلاصة قول ابي يوسف انه تبع للثنا • واشار المصنف الى ان محل التعوذ بعد الثنا
ومقتضاه انه لو تعوذ قبل الثنا اعاده بعده لعدم وقوعه في محله والى انه لو نسي التعوذ فقرا الفاتحة
لا يتعوذ لفوات المحل • وقيدنا بقراءة القران للاشارة الى ان التلميذ لا يتعوذ اذا قرا على استاذه
كما نقله في الذخيرة • وظاهره ان الاستعاذة لم تشرع الا عند قراءة القران او في الصلاة • وفيه
نظر ظاهر • وقد قدمنا ان المسبوق ياتي بالثنا الا اذا كان امامه يجهر بالقراءة وياتي به ايضا اذا
قام الى قضاء ما سبق به • وان ادرك الامام في الركوع يتحرى ان كان اكبر رايه انه لو اتى به ادرك الامام
في شيء من الركوع ياتي به قايما والا يتابع الامام ولا ياتي بالثنا في الركوع لفوات محله
فانه محل التسبيحات وانما ياتي بتكبيرات العيد فيه دون تسبيحاته لانها واجبة دونها • وكذا لو ادرك
المسبوق الامام في السجدة فهو كالركوع واذا لم يدرك الامام في الركوع والسجود لا ياتي بهما لانه انفرد
عن الامام بعد الاقتدا بزيادة لم يعتد بها • وان كانت غير مفسدة • لما ان زيادة ما دون الركعة غير
مفسد وان ادرك امامه في القعدة فانه لا ياتي بالثنا بل يكبر للافتتاح ثم للانحطاط ثم يقعد وقيل
ياتي بالثنا • وينبغي ان يفصل كما في الركوع والسجود وان لا فرق بين القعدة الاولى والثانية **قوله**
وسمى سرا في كل ركعة اي ثم يسمي المصلي بان يقول بسم الله الرحمن الرحيم هذا هو المراد بالتسمية واما
في الوضوء والذبيحة فالمراد منها ذكر الله تعالى والمراد بالمصلي هنا الامام او المنفرد اما المقتدي
فلا دخل له فيها فانه لا يقرا بدليل انه قدم انه لا يتعوذ • وقد عدها المصنف فيما سبق من السنن وهو
المشهور عن اهل المذهب • وقد صحح الزاهدي في شرحه وفي القنية وجوبها في كل ركعة وصحح في
باب سجود السهو بانه يلزمه السهو بتركها • وتبعه على ذلك ابن وهبان في منظومته قال وان الوجوب
قول الاكثر والشارح الزيلعي في باب سجود السهو • وعلل في البدايع بما يفيده فانه قال وروى المعلى

عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه ياتي بها في كل ركعة وهو قول ابي يوسف ومحمد لان التسمية ان لم تجعل
من الفاتحة بخبر الواحد لكن خبر الواحد يوجب العمل فصارت من الفاتحة عملا فمن لزمه قراة الفاتحة
يلزمه قراة التسمية احتياطا انتهى • وهذا كله ضعيف والمواظبة لم تثبت لما في مسلم عن انس صليت خلف
النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر وعثمان فلم اسمع احدا منهم يقرا بسم الله الرحمن الرحيم • وهو
دليلنا وان كان هذا اجاب عنه ايمتنا بانه لم يرد نفي القراة بل السماع للاخفا بدليل ما رواه احمد عنه
وكانوا لا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم وهو دليلنا على الاخفا بها ولولا التصريح بلزوم السهو بتركها
لقلنا ان الوجوب في كلامهم بمعنى الثبوت • اطلقه فشمل الصلاة الجهرية والسرية كما في منية المصلي
من ان الامام اذا جهر لا ياتي بها واذا خافت ياتي بها غلط فاحش مخالف لكل الروايات • وقوله في كل ركعة
اي في ابتدا كل ركعة فلا تسن التسمية بين الفاتحة والسورة مطلقا عندهما وقال محمد تسن اذا خافت
لا ان جهر وصحح في البدايع قولهما • والخلاف في الاستنان اما عدم الكراهة فمتفق عليه ولهذا صحح
في الذخيرة والمجتبى بانه ان سمى بين الفاتحة والسورة كان حسنا عند ابي حنيفة سوا كانت تلك السورة
مقروة سرا او جهرا • ورجحه المحقق ابن الهمام وتلميذه الحلبي لشبهة الاختلاف في كونها اية من
كل سورة • وان كانت الشبهة في ذلك دون الشبهة الناشية من الاختلاف في كونها اية من الفاتحة
وما في القنية من ان يلزمه سجود السهو بتركها بين الفاتحة والسورة فبعيد جدا • كما ان قول من قال
لا يسمي الا في الركعة الاولى قول غير صحيح • بل قال الزاهدي انه غلط على اصحابنا غلطا فاحشا وفي
ذكر التسمية بعد التعوذ اشارة الى ان محلها • فلو سمى قبل التعوذ اعادها بعده لعدم وقوعها في
محلها • ولو نسيها حتى فرغ من الفاتحة لا يسمي لاجلها لفوت محلها • **قوله** وهي اية من القران
نزلت للفرق بين السور ليست من الفاتحة ولا من كل سورة بيان للاصح من الاقوال كما في المحيط وغيره
ورد للقولين الاخيرين احدهما انها ليست قرانا وهو قول بعض مشايخنا لاختلاف العلما والاخبار
فيها فاورث شبهة • ثانيهما انها من الفاتحة ومن كل سورة ونسب الى الامام الشافعي ووجه الاصح اجماعهم
على كتابتها مع الامر بتجريد المصحف وقد تواترت فيه وهي دليل تواتر كونها قرانا وبه اندفعت الشبهة
للاختلاف وانما لم يحكم بكفر منكرها لان انكار القطعي لا يوجب الكفر الا اذا لم تثبت فيه شبهة قوية
فان ثبتت فلا كما في البسملة • فالموجب للتكفير من انكر القران انكار ما تواتر كونه قرانا • واما البسملة
فلما تواترت في المصحف ثبتت قرانيتها ولم يتواتر كونها قرانا في الاوايل لم يكفر جاحدها • فالتواتر المعتبر
في القران تواتره في محله • والمعتبر في التكفير تواتر كونه قرانا ولهذا اندفع ما قيل من الاشكال
في التسمية وهو انها ان كانت متواترة لزم تكفير منكرها ولم يتكافروا فيها وان لم تكن متواترة فليست
قرانا • واشار بقوله اية الى انها في القران اية واحدة يفتتح بها كل سورة • وعند الشافعية ايات في السور
والخلاف في غير البسملة التي في سورة النمل اما هي فبعض اية اتفاقا • ومما استدل به لمذهبنا حديث
قسمت الصلاة بيني وبين عبدي فاذا قال الحمد لله الى اخره فانه لم يذكر البسملة فدل انها ليست من الفاتحة
وحديث عد سورة الملك ثلاثين اية وهي ثلاثون دونها والكلام في البسملة طويل بين الايمة واستفيد
من كلام المصنف انه يحرم قراتها على الجنب والحايض وقيد في المحيط وغيره بان يقرا على قصد القران
ومقتضى كونها قرانا ان يحرم على الجنب الا اذا قصد الذكر او التيمن وفي المجتبى الاصح انها اية في حق حرمتها
على الجنب لا في حق جواز الصلاة • فان فرض القراة ثابت بيقين فلا يسقط بما فيه شبهة وكذا في المحيط
قوله وقراة الفاتحة وسورة او ثلاث ايات قصار اي وقرا المصلي اذا كان اماما او منفردا
وجه الوجوب ما ذكرهما واجبتان للمواظبة لكن الفاتحة اوجب حتى يومر بالاعادة بتركها دون
السورة كذا ذكره الشارح وقد تبع فيه القنية وفيه نظر ظاهر لان كلا منهما واجب اتفاقا وبترك
الواجب تثبت كراهة التحريم وقد قالوا كل صلاة اديت مع كراهة التحريم تجب اعادتها فتعين القول

بوجوب

بوجوب الاعادة عند ترك السورة وما يقوم مقامها كترك الفاتحة • نعم الفاتحة اكد في الوجوب من
السورة للاختلاف في ركنيتها دون السورة والاكدية لا تظهر فيما ذكره لان وجوب الاعادة حكم
ترك الواجب مطلقا لا الواجب المتاكد وانما تظهر في الاثم لانه مقول بالتشكيك كما قدمناه والثلاث
ايات القصار تقوم مقام السورة في الاعجاز فكذا هنا • وكذا الاية الطويلة تقوم مقامها فان
نقص عن ثلاث قصار او اية طويلة فقد ارتكب كراهة التحريم لتركه الواجب واذا اتى بها خرج عن كراهة
التحريم فان قرا القدر المسنون كما سياتي فقد خرج عن كراهة التنزيه ايضا والا فقد ارتكبها كما صرح
به في شرح منية المصلي • ثم قال يخرج عن الكراهة اذا قرا الواجب اراد التحريمية ومن قال لا يخرج عنها
اراد التنزيهية • **قوله** وامن الامام والماموم سرا لحديث اذا امن الامام فامنوا فانه من وافق
تامينه تامين الملايكة غفر له ما تقدم من ذنبه رواه الشيخان وهو مفيد تامينهما لكن في حق الامام
بالاشارة لانه لم يسق له النص وفي حق الماموم بالعبارة لانه سيق لاجله • ولهذا تضعف رواية
الحسن عن ابي حنيفة ان الامام لا يومن • وروى ابو داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم قال امين
وخفض بها صوته • ولو قال المصنف وامن المصلي والجميع كما في الحاوي القدسي لكان اولى ليشمل المنفرد
فانه يومن ايضا لرواية مسلم اذا قال احدكم في الصلاة امين الحديث • قال عبد الحق في هذه الرواية
اندرج المنفرد واطلقه في اخفايها فشمل الصلاة الجهرية والسرية وكل مصلي لكن اختلفوا في تامين
الماموم اذا كان الامام في السرية وسمع الماموم تامينه • منهم من قال يقول هو كما هو ظاهر الكتاب
ومنهم من قال لا لان ذلك الجهر لا عبرة به بعد الاتفاق على انها ليست من القران • وفي امين اربع
لغات افصحهن واشهرهن بالمد والتخفيف والثانية بالقصر والتخفيف ومعناه استجب • وقد علم
مما ذكرنا ان الماموم لا يقولها الا اذا سمع الامام لا مطلقا فليس هو كالامام مطلقا كما هو ظاهر المختصر
والثالثة بالامالة • والرابعة بالمد والتشديد • فالاوليان مشهورتان والاخيرتان حكاهما
الواحدي في اول البسيط ولهذا كان المفتى به عندنا انه لو قال امين بالتشديد لا تفسد لما علم انها
لغة ولانه موجود في القران ولان له وجها كما قال الحلواني ان معناه ندعوك قاصدين اجابتك لان
معنى امين قاصدين • وانكر جماعة من مشايخنا كونها لغة وحكم بفساد الصلاة ومن الخطا في استعمالها
امن بالتشديد مع حذف اليا مقصورا او ممدودا ولا يبعد فساد الصلاة فيها • **قوله** وكبر بلا
مد وركع لما في الصحيحين عن ابي هريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلاة
يكبر حين يقوم ثم يكبر حين يركع ثم يقول سمع الله لمن حمده حين يرفع صلبه من الركوع ثم يقول وهو قايم ربنا
ولك الحمد ثم يكبر حين يهوي ساجدا ثم يكبر حين يرفع راسه ثم يفعل ذلك في الصلاة كلها حتى يقضيها
ويكبر حين يقوم من الثنتين بعد الجلوس • ومعنى قوله بلا مد حذفه من غير تطويل وهو معنى ما ورد التكبير
جزم وحاصله الامساك عن اشباع الحركة والتعمق فيها والاضراب عن الهمزة المفرطة والمد الفاحش وفي المبسوط
لو مد الف الله لا يصير شارعا وخيف عليه الكفر ان كان قاصدا وكذا لو مد الف اكبر او باه لا يصير
شارعا لان اكبار جمع كبر وهو الطبل وقيل اسم للشيطان • ولو مد هاء الله فهو خطا لغة وكذا لو مد
راه ومد لام الله صواب • وجزم الحافظ لانه لم يجي الا في ضرورة الشعر • وقد بحث الاكمل في العناية
في قولهم انه اذا مد الهمزة من الله تفسد ويكفر ان تعمد للشك بان الهمزة يجوز ان تكون للتقرير ومعناه
حمل المخاطب على الاقرار والاعتراف بامر قد استقر عنده ثبوته او نفيه ويجب ان يليها الشي الذي تقرر
به تقول في التقرير بالفعل اضربت زيدا وبالفاعل اانت ضربت زيدا وبالمفعول ازيدا ضربت كما يجب
ذلك في المستفهم عنه انتهى • وليس الله اكبر من هذا القبيل اذ ليس هنا مخاطب كما لا يخفى لكن ذكر في
المطول ان التقرير يقال على التحقيق والثبوت ويقال على حمل المخاطب الى اخره • ولعل الاكمل اراد
المعنى الاول وقد تبع المصنف القدوري في التعبير بالواو في قوله وركع المحتمل للمقارنة وضدها و

فالاكون يمينا ان لا الكفر ولا
فسادا انتهى ضيقها تقرير ان
ابن همام في المحيط
قال والرابع
التقرير
ح

بعض الروايات يكبر ثم يهوي وعبارة الجامع الصغير ويكبر مع الانحطاط قالوا وهو الاصح لئلا تخلو
حالة الانحناء عن الذكر ولما قدمناه من حديث الصحيحين وقال بعضهم يبتدئ التكبير عند الخرور وابتداؤه
عند اول الخرور وفراغه عند الاستواء كذا ذكر في الخلاصة وليس هو موافقا لما في الجامع لانه لا يلزم
منه ان يكون فراغه عند الاستواء • وفي الخلاصة ويركع حين يفرغ من القراءة وهو منتصب هذا هو
المذهب الصحيح انتهى • واحترز به عما حكاه في منية المصلي عن بعضهم انه اذا اتم القراءة حالة الخرور
لا باس ان يكون ما بقي من القراءة حرفا او كلمة • لكن ذكر في المكروهات انه يكره ان يتم القراءة في الركوع
قوله ووضع يديه على ركبتيه وفرج اصابعه • لما رواه انس من صفة صلاته عليه السلام • واما
التطبيق المروي عن ابن مسعود منسوخ وهو ان يضم احدى الكفين الى الاخرى ويرسلهما بين فخذيه
بما في الصحيحين • وفي فتح القدير ويعتمد بيديه على ركبتيه ناصبا ساقيه واحناؤهما شبه
القوس كما تفعل عامة الناس مكروه كذا ذكره في روضة العلماء وانما يفرج بينها لانه امكن من الاخذ
بالركب ولا يندب الى التفريج الا في هذه الحالة ولا الى الضم الا في حالة السجود وفيما عدا ذلك
يترك على العادة • **قوله** وبسط ظهره وسوى راسه بعجزه فانه سنة كما صح عنه صلى الله عليه
وسلم فلهذا لا يرفع راسه ولا يخفضه • وفي المجتبى والسنة في الركوع الصاق الكعبين واستقبال
الاصابع الى القبلة • **قوله** وسبح فيه ثلاثا اي في ركوعه بان يقول سبحان ربي العظيم ثلاثا لحديث
ابن ماجة اذا ركع احدكم فليقل سبحان ربي العظيم ثلاثا وذلك ادناه • واذا سجد فليقل سبحان
ربي الاعلى ثلاثا وذلك ادناه • وفي صحيح مسلم انه صلى الله عليه وسلم كان يقول في ركوعه سبحان
ربي العظيم وفي سجوده سبحان ربي الاعلى • وفي سنن ابي داود لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم قال
اجعلوها في ركوعكم • فلما نزلت سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها في سجودكم • والظاهر هذا الامر
مروي عن ابي مطيع البلخي ان التسبيحات ركن لو ترك لا تجوز صلاته كما في الذخيرة والذي في البدائع
عنه ان من نقص من الثلاث في تسبيحات الركوع والسجود لا تجوز صلاته قال وهذا فاسد لان الامر
تعلق بفعل الركوع والسجود مطلقا عن شرط التسبيح فلا يجوز نسخ الكتاب بخبر الواحد فقلنا بالجواز
مع كون التسبيح سنة عملا بالدليلين بقدر الامكان انتهى • وقد بحث فيه العلامة ابن امير حاج
الحلبي بانه لا يتعين العمل بالدليلين في جعل التسبيح سنة بل يكون ذلك ايضا في جعله واجبا والمواظبة
الظاهرة من حاله صلى الله عليه وسلم والامر به منضافان على الوجوب فينبغي اذا تركه سهوا ان
يجبر بالسجود فاذا تركه عمدا يؤمر بالاعادة • ونقل ابن هبيرة وغيره انه مرة واحدة في كل منهما والتسميع
والتحميد وسؤال المغفرة بين السجدتين والتكبيرات واجب في الرواية المشهورة عن احمد الا انه
ان ترك شيئا منها عمدا ابطلت صلاته وسهوا لا ويسجد للسهو انتهى • وقد يقال انما لم يكن واجبا
عندنا لوجود صارف وهو انه عليه الصلاة والسلام لم يذكره للاعرابي حين علمه ولو كان واجبا لذكره
له والمواظبة لم تنقل صريحا وهذا الصارف منع من القول بظاهر الامر فلهذا كان الامر للاستحباب كما
صرح به غير واحد من المشايخ فعلى هذا فالمراد من الكراهة في قولهم لو ترك التسبيحات اصلا او نقص
عن الثلاث فهو مكروه كراهة التنزيه لانها في مقابلة المستحب • واختلف في معنى قوله وذلك ادناه
فقيل ادنى كمال السنة وقيل ادنى كمال التسبيح وقيل ادناه في القول المسنون والاول اوجه وعلى كل فالزيادة
على الثلاث افضل • ويستحب ان يختم بوتر خمس او سبع او تسع لحديث الصحيحين ان الله عز وجل وتر
يحب الوتر • ولا ينبغي للامام ان يطيل على وجه يمل القوم لانه سبب للتنفير وانه مكروه ولهذا قال
الاسبيجابي ولو كان اماما يقولها ثلاثا على قول بعضهم • وقال بعضهم يقولها اربعا حتى يتمكن المقتدي
من الثلاث • ولو اطال الركوع لادراك الجائي لا تقربا لله تعالى فهو مكروه • وفي الذخيرة والبدائع
وغيرهما قال ابو يوسف سالت ابا حنيفة عن ذلك فقال اخشى عليه امرا عظيما يعني الشرك وقدوم

بعضهم

بعضهم في فهم كلام الامام فاعتقد منه ان يصير المنتظر مشركا يباح دمه فافتى باباحة دمه وهكذا
ظن صاحب منية المصلي فقال يخشى عليه الكفر ولا يكفر وكل منهما غلط ولم يرده الامام رحمه الله
بل اراد انه يخاف عليه الشرك في عمله الذي هو الرياء وانما يقطع بالرياء في عمله لا انه غير مقطوع به
لوجود الاختلاف • فانه نقل عن الشعبي انه لا باس به وهو قول الامام الشافعي في القديم • وقد
نهى الله عن الاشراك في العمل بقوله تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه الاية • والعجب منه ما نقله في المجتبى
عن البلخي انه تفسد صلاته ويكفر ثم نقل بعده عن الجامع الاصغر انه ماجور على ذلك لقوله
تعالى وتعاونوا على البر والتقوى • وعن ابي الليث انه حسن • وعنه التفصيل بين ان يعرف الجائي
فلا او لا فنعم • واشار المصنف الى انه لا ياتي في ركوعه وسجوده بغير التسبيحات وما ورد في السنة
من غيرها فمحمول على النوافل تهجدا او غيره • ولو رفع الامام راسه قبل ان يتم المأموم التسبيحات فيه
روايتان اصحهما وجوب المتابعة بخلاف ما لو سلم قبل ان يتم المقتدي التشهد فانه لا يتابعه
لان قراءة التشهد واجبة كذا في فتاوى قاضي خان • **قوله** ثم رفع راسه اي من الركوع وقد
تقدم حكم هذا الرفع في عد الواجبات • **قوله** واكتفى الامام بالتسميع والمؤتم والمنفرد بالتحميد
لحديث الصحيحين اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد فقسم بينهما والقسمة تنافي
الشركة فكان حجة على ابي يوسف ومحمد القائلين بان الامام يجمع بينهما استدلالا بانه عليه الصلاة
والسلام كان يجمع بينهما لان القول مقدم على الفعل وحجة على الشافعي في قوله المقتدي يجمع بين الذكرين
ايضا وحكاه الاقطع رواية عن ابي حنيفة وهو غريب فان صاحب الذخيرة نقل انه لا ياتي بالتسميع بلا
خلاف بين اصحابنا • واما المنفرد ففيه ثلاثة اقوال • الاول انه لا ياتي بالتسميع لا غير وهو رواية
المعلى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة وينبغي ان لا يعول عليها ولم ار من صححها • الثاني انه ياتي بالتحميد
لا غير وصححه المصنف في الكافي وقال في المبسوط هو الاصح وعليه اكثر المشايخ • واختاره الحلواني
والطحاوي لان التسميع حث لمن خلفه على التحميد وليس معه احد يحثه عليه فلا ياتي بالتسميع • الثالث
يجمع بينهما وصححه صاحب الهداية وقال الصدر الشهيد وعليه الاعتماد • واختاره صاحب المجمع لانه
قد صح من فعله عليه الصلاة والسلام انه كان يجمع بينهما ولا يحمل له سوى حالة الانفراد توفيقا بينه
وبين القول الثابت في الصحيحين في حق الامام والمأموم • وفيه في غاية البيان بانفراده صلاة النفل
لانه مواظب على الجماعة في الفرض وحيث اختلف التصحيح كما رايت فلا بد من الترجيح فالمرجح من جهة
المذهب ما في المتن لانه ظاهر الرواية كما صرح به قاضي خان في شرحه والمرجح من جهة الدليل ما صححه
في الهداية • وفي المنية اما المنفرد فيقول سمع الله لمن حمده فاذا استوى قائما قال ربنا لك الحمد في الجوا
الظاهر وهو الصحيح انتهى • وفي جامع التمرتاشي فان لم يات بالتسميع حالة الرفع لم يات به حالة الاستوا
وقيل ياتي بهما • والمراد بالتسميع سمع الله لمن حمده ومعناه قبل الله حمد من حمده وقيل اجاب وقيل غفر
له والهاء في حمده للكناية كذا في المستصفى • وذكر في الفوائد الحميدية انها للسكتة والاستراحة • والمراد
بالتحميد واحد من الاربعة الفاظ افضلها اللهم ربنا ولك الحمد كما في المجتبى • ويليه اللهم ربنا لك الحمد
والذي عليه المعروف ربنا لك الحمد • فما في المحيط من افضلية الثاني فمحمول على افضليته على ما بعده لا
الكل كما لا يخفى لما صرح به من ان زيادة الواو توجب الافضلية • واختلفوا فيها فقيل زائدة وقيل
عاطفة تقديره ربنا حمدناك ولك الحمد • واعلم ان المفهوم من المتن انه لا يكبر حال الارتفاع وهو الموافق
لما ذكر في خزانة الفقه ان تكبيرات فرائض اليوم والليلة اربع وتسعون وانما يستقيم هذا اذا لم يكن
عند الرفع تكبير لكن ذكر في المحيط وروضة الناطفي انه يكبر حالة الارتفاع • لما روي انه عليه الصلاة
والسلام وابا بكر وعمر وعليا كانوا يكبرون عند كل خفض ورفع كما رواه الطحاوي • ويمكن ان يجاب عن
الحديث بان المراد بالتكبير الذكر الذي فيه تعظيم الله تعالى توفيقا كذا في المجتبى • **قوله** ثم كبر

ودوضع ركبتيه ثم يديه ثم وجهه بين كفيه بعكس النهوض كما كان يفعله عليه الصلاة والسلام كما رواه
ابو داود • والحديث الترمذي كان عليه الصلاة والسلام اذا سجد وضع وجهه بين كفيه • والحاصل انه
اذا اراد السجود يضع اولا ما كان اقرب الى الارض فيضع ركبتيه اولا ثم يديه ثم انفه ثم جبهته • واذا
اراد الرفع يرفع اولا جبهته ثم انفه ثم يديه ثم ركبتيه وهذا كله عند الامكان • اما اذا كان متخففا
فانه يضع اليدين قبل الركبتين ويقدم اليمنى على اليسرى • **قوله** وسجد بانفه وجبهته اي سجد
عليهما لتحصيل الاكمل والانف اسم لما صلب ولما لان منه فلا يجوز الاقتصار عليه باجماعهم كما نقله غير واحد
والجبهة اسم لما يصيب الارض مما فوق الحاجبين الى قصاص الشعر حالة السجود • وعرفها بعضهم بانها ما
اكتنفها الجبينان • **واعلم** ان المامور به في كتاب الله تعالى انما هو السجود وهو في اللغة يطلق لطاطا
الراس والانحناء والخضوع والتواضع وسجدت النخلة مالت • وللتحية كالسجود لادم تكرمة له كذا في ضيا
الحلوم • وفي الشريعة وضع بعض الوجه بما لا سخرية فيه فخرج الخد والذقن والصدغ ومقدم الراس
فلا يجوز السجود عليها وان كان من عذر بل معه يجب الايما بالراس • ولعله انما قال تعالى يخرون للاذقان
سجدا مع ان الذقن ليس محل السجود لان الساجد اول ما يلقى به الارض من وجهه الذقن وهو مجتمع اللحيين
ووضع بعض الوجه يتحقق بالانف كما بالجبهة فيجوز بالجبهة وحدها اتفاقا على ما عليه الجم الغفير من اهل
المذهب • وما في المفيد والمزيد من انه لا يتادى الفرض عندهما الا بوضعهما خلاف المشهور عنهما • وانما محل
الاختلاف في الاقتصار على الانف فعنده يجوز مطلقا وعندهما لا يجوز الا من عذر بالجبهة كما صرح به
صاحب الهداية والوجه ظاهر للامام رحمه الله لان المامور به السجود وهو ما قلنا • واما ما في الصحيحين
مرفوعا امرت ان اسجد على سبعة اعظم على الجبهة واشار بيده الى انفه • واليدين والركبتين واطراف القدمين
ولا نكفت الثياب والشعر فلا يفيد الافتراض لانه ظني الثبوت قطعا وظني الدلالة على خلاف فيه بناء على ان
لفظ امرت مستعمل في الوجوب والندب الذي هو الاعم بمعنى طلب مني ذلك في الندب او في الوجوب فقولهما
بالافتراض مشكل لانه يلزمهما الزيادة على الكتاب بخبر الواحد وهما يمنعانه في الاصول كابي حنيفة فكذا
قال المحقق ابن الهمام فجعل بعض المتاخرين الفتوى على الرواية الاخرى لقولهما لم يوافقه دراية ولا القوي
من الرواية • هذا ولو حمل على قولهما لا يجوز الاقتصار الا من عذر على وجوب الجمع كان احسن اذ يرتفع
الخلاف بناء على ما حملنا الكراهة منه عليه من كراهة التحريم ولم يخرجا عن الاصول انتهى • فالحاصل انه لا خلاف
بينهم • فقول الامام بكراهة الاقتصار على الانف المراد بها كراهة التحريم فالسجود على الجبهة واجب اتفاقا
لانه مقتضى الحديث • والمواظبة المروية في سنن الترمذي كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا سجد مكن جبهته
وانفه بالارض وقال حديث حسن صحيح وهكذا في صحيح البخاري • لكن هذا يقتضي وجوب السجود على الانف
كالجبهة لان المواظبة المنقولة تعمهما • مع ان المنقول في البدايع والتحفة والاختيار عدم الكراهة
بترك السجود على الانف وظاهر ما في الكتاب يخالفه • فانه قال وكره اي الاقتصار على احدهما سواء كان الجبهة
او الانف وهي عند الاطلاق منصرفة الى كراهة التحريم • وهكذا في المفيد والمزيد فالقول بعدم الكراهة فيهما
ضعيف • وخرج ايضا بقولنا مما لا سخرية فيه ما اذا رفع قدميه في السجود فانه لا يصح لان السجود مع
بالتلاعب اشبه منه بالتعظيم والاجلال • ويكفيه وضع اصبع واحدة فلو لم يضع الاصابع اصلا ووضع
ظهر القدم فانه لا يجوز لان وضع القدم بوضع الاصبع • واذا وضع قدما ورفع اخرى جاز مع الكراهة من
غير عذر كما افاده قاضي خان • وذهب شيخ الاسلام الى ان وضعهما سنة فيكون الكراهة تنزيهية والاوجه
على منوال ما سبق هو الوجوب فيكون الكراهة تحريمية لما سبق من الحديث • وذكر القدوري ان وضعهما
فرض وهو ضعيف • واما اليدان والركبتان فظاهر الرواية عدم افتراض وضعهما قال في التجنيس والخلاصة
وعليه فتوى مشايخنا • وفي منية المصلي ليس بواجب عندنا • واختار الفقيه ابو الليث الافتراض وصححه
في العيون ولا دليل عليه لان القطعي انما افاد بعض وضع الوجه على الارض دون اليدين والركبتين

والظني

والظني المتقدم لا يفيده لكن مقتضاه ومقتضى المواظبة الوجوب وقد اختار المحقق في فتح القدير وهو ان
شاء الله اعدل الاقوال لموافقته الاصول وان صرح كثير من مشايخنا بالسنية • ومنهم صاحب الهداية
وفي المجتبى سجد على طرف من اطراف جبهته يجوز انتهى • وظاهر ما في التجنيس يخالفه فانه قال اذا وضع من
الجبهة مقدار الانف لا يجوز عند ابي حنيفة لان الانف عضو كامل وهذا القدر من الجبهة ليس بعضو
كامل ولا باكثر منها انتهى • الا ان يحمل الطرف على الاكثر كما لا يخفى • **قوله** وكره باحدهما او بكور عمامته
وكره السجود عليه وهو دور من ادوارها يقال كار العمامة وكورها اذا ادارها على راسه وهذه العمامة عشرون كورا وعشرون
كورا كذا في المغرب وهو بفتح الكاف كما ضبطه ابن امير حاج لحديث الصحيحين كنا نصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم
في شدة الحر فاذا لم يستطع احدنا ان يمكن جبهته من الارض بسط ثوبه فسجد عليه • وذكر البخاري في صحيحه قال
الحسن كان القوم يسجدون على العمامة والقلنسوة فدل ذلك على الصحة وانما كره لما فيه من ترك نهاية التعظيم
وما في التجنيس من التعليل بترك التعظيم راجع اليه والا فترك التعظيم اصلا مبطل للصلاة • وقد نبه
العلامة ابن امير حاج لما نبهنا حسنا • وهو ان صحة السجود على الكور اذا كان الكور على الجبهة او بعضها
اما اذا كان على الراس فقط وسجد عليه ولم تصب جبهته الارض على القول بتعيينها ولا انفه على القول بعدم
تعيينها فان الصلاة لا تصح بعدم السجود على محله • وكثير من العوام يتساهل في ذلك فيظن الجواز والظاهر
ان الكراهة تنزيهية لنقل فعله صلى الله عليه وسلم واصحابه من السجود على العمامة تعليما للجواز فلم تكن تحريمية
وقد اخرج ابو داود عن صالح بن حيوان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى رجلا يسجد وقد اعتم على جبهته
فحسر عن جبهته ارشادا الى ما هو الافضل والاكمل • ولا يخفى ان محل الكراهة عند عدم العذر واما معه فلا
وفي كلام المصنف اشتباه فانه جعل الكراهة في الاقتصار على احدهما وفي السجود على الكور واحدة • وقد
حققنا انها تحريمية في الاول تنزيهية في الثاني فيراد بالكراهة طلب الكف عن فعلهما طلبا غير جازم
سواء كان في الفعل اثم اولا • واشار بالكور الى ان كل حائل بينه وبين الارض متصل به فان حكمه كذلك
يعني الصحة • كما لو سجد على فاضل ثوبه او كمه على مكان طاهر • واما الكراهة ففي الذخيرة والمحيط اذا
بسط كمه وسجد عليه ان بسط لنفي التراب على وجهه كره ذلك لان هذا نوع تكبر • وان بسط لنفي التراب
عن عمامته وثيابه لا يكره لعدمه • ونص قاضي خان انه لا باس به ولم يذكر كراهة • وفي الزاد ولو
سجد على كمه ان كان ثمة تراب او حصاة لا يكره لانه يدفع الاذى عن نفسه وان لم يكن جاز ويكره والتوفيق
بينهما يحمل ما في الذخيرة على ما اذا لم يخف ضررا وقصد الترفع فيكره • ويحمل ما ذكره قاضي خان على
ما اذا لم يكن ترفعا ولم يخف اذا فيكره تنزيها وهي ترجع الى خلاف الاولى • وكلمة لا باس غالبا فيما تركه
اولى • ويحمل ما في الزاد على ما اذا لم يكن ترفعا وخاف الاذى فيكون مباحا • وقيدنا بكون ملحقه طاهرا
لانه لو بسط كمه على نجاسة فالاصح عدم الجواز • ودل كلامه انه لو سجد على حائل بينه وبين الارض
منفصل عنه فانه يصح بالاولى كالسجادة والحصير • وذكر الاكمل في تقريره ان الاولى للامام ومن يقتدى
به كالمفتي ترك السجادة حتى لا يحمل العوام على ما فيه حرج عليهم بخلافه في الخلوة ومن لا يقتدي به وحمله
البارزي على زمانهم • اما في زماننا فالاولى الصلاة عليها لما ان الناس تهاونوا في امر الطهارة والاصل
كما انه يجوز السجود على الارض يجوز على ما هو بمعنى الارض مما يجد جبهته حجمه وتستقر عليه • وتفسير وجدان
الحجم ان الساجد لو بالغ لا يتسفل راسه ابلغ من ذلك فيصح السجود على الطنفسة والحصير والحنطة والشعير
والسرير والعجلة ان كانت على الارض بخلاف ما اذا كانت على ظهر الحيوان لان قرارها حينئذ على الحيوان
كالبساط المشدود بين الاشجار • ولو سجد على ظهر رجل ان كان للضرورة بان لم يجد موضعا من الارض
يسجد عليه والمسجود على ظهره في الصلاة جاز وان لم يكن في الصلاة ووجد فرجة لا يجوز لعدمهما • وقيد
في الواقعات ان تكون صلاتهما متحدة حتى لو سجد على ظهر من يصلي صلاة اخرى لا يجوز لعدمها وعليه
مشى في الخلاصة وفتح القدير وشرط في المجتبى شرطا اخر • وهو ان يكون المسجود على ظهره ساجدا على الارض

كان القوم يسجدون على العمامة والقلنسوة

بخلاف السجود على السرير والعجلة اذا كانت
على الارض بخلاف ما اذا كانت على الدابة

فلو سجد على ظهر مصل ساجد على ظهر مصل لا يجوز فالشروط اربعة وفي المحيط ولو سجد على ظهر الميت
وعليه لبدان وجد حجم الميت لم يجز لانه سجد على الميت وان لم يجد حجمه جاز لانه سجد على اللبد ولو سجد
على الارز او الجاورس او الذرة لا يجوز لعدم استقرار الجبهة عليها حتى لو كان الارز في الجوالق فانه
يجوز لانه يجد الحجم بواسطة انكباسه كما ذكره في منية المصلي ولو سجد على الثلج ان لم يلبده وكان يغيب
وجهه ولا يجد حجمه لم يجز وان لبده جاز • وكذا اذا القي الحشيش فسجد عليه ان وجد حجمه جاز والا فلا
وكذا التبن والقطن ومن هنا يعلم جواز الصلاة على الطراحة القطن فان وجد الحجم جاز والا فلا
وهكذا هذا القيد لا بد منه في السجود على كور العمامة وطرف القلنسوة كما صرح به في المجتبى وفي منية
المصلي ولو ان موضع السجود ارفع من موضع القدمين مقدار لبنتين منصوبتين جاز وان كان اكثر لا يجوز
اراد لبنة بخاري وهي ربع ذراع انتهى • وفي التجنيس ولو سجد على حجر صغير ان كان اكثر الجبهة على الارض
يجوز والا فلا وهكذا في كثير من الكتب معزيا الى نصير وفيه بحث لان اسم السجود يصدق بوضع شيء من
الجبهة على الارض ولا دليل على اشتراط اكثرها كما قالوا ايكتفي في القدمين وضع اصبع واحدة ولهذا
قال في المجتبى سجد على طرف من اطراف جبهته جاز • ثم نقل كلام نصير فدل على تضعيفه نعم وضع اكثرها
واجب للمواظبة على تمكين الجبهة من الارض وعلى تسليم ان الاكثر شرط فيجب انه اذا كان ما اصاب الحجر
والارض يبلغ اكثرها يجوز لانه لا يعتد به ما اصاب الحجر اصلا كما هو ظاهر من كلامهم والله الموفق للصواب
وقيد بكون الحائل تبعا لان الحائل لو كان بعضه فان كان كفه يجوز على الاصح وان كان فخذه يجوز بعذر
لا بغيره على الصحيح • وان كان ركبته لا يجوز مطلقا من غير خلاف يعلم لكن ان كان بعذر كفاه الايماء
ما في ضمنه من الايماء وكان عدم الخلاف فيه لكون السجود يقع على حرف الركبة وهو لا ياخذ قدر الواجب
من الجبهة على ما قدمناه على التجنيس • وفي فتح القدير والذي ينبغي ترجيح الفساد على الكف والفخذ
قوله وابدا ضبعيه اي اظهر عضديه والضبع بالسكون لا غير العضد وقيل وسطه وباطنه كذا في
المغرب ولعله المراد هنا الثاني في الدليل ولانه المسبوق • وذكر في المحيط ان فيه لغتين سكون الباء وضمها
وذكر في ضياء الحلوم • مختصر شمس العلوم • ان الضبع بالسكون العضد والضبع بالضم الانثى من الضباع
ويقال للسنة المجدبة وانما نظيرهما الحديث الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد فرج بين
يديه حتى يبدو بياض ابطيه • ولحديث مسلم اذا سجدت فضع كفيك وارفع مرفقيك ثم ان كان في
الصف زحام لا يبديهما حذرا من ايذاء جاره بخلاف ما اذا لم يرد الى الايذاء كما اذا لم يكن في الصف زحام
ذكره في المجتبى وهذا اولى مما ذكره في الهداية وتابعه في الكافي وتبعهما الشارح من انه اذا كان في
الصف لا يجافي بطنه عن فخذيه لان الايذاء لا يحصل من مجرد المجافاة وانما يحصل من اظهار العضد
قوله وجافى بطنه عن فخذيه اي باعدها لحديث مسلم كان اذا سجد جافى بين يديه حتى لو ان بهيمة
ارادت ان تمر بين يديه مرت • ولحديث ابي داود في صفة صلاته عليه الصلاة والسلام واذا سجد
فرج بين فخذيه غير حامل بطنه على شيء من فخذيه والبهيمة تصغير بهمة وهي ولد الشاة بعد السخلة فانه
اول ما تضعه امه يكون سخلة ثم يكون بهمة وهي بصيغة المكبر في صحيح مسلم وسنن ابن ماجة وذكر
بعض الحفاظ ان الصواب التصغير قالوا والحكمة في الابداء والمجافاة ان يظهر كل عضو بنفسه ولا يعتمد
الاعضاء بعضها على بعض وهذا ضد ما ورد في الصفوف من التصاق بعضهم ببعض لان المقصود هناك
الاتحاد بين المصلين حتى كانهم جسد واحد ولانه في الصلاة اشبه بالتواضع وابلغ في تمكين الجبهة
والانف من الارض وابعد من هيئات الكسالى فان المنبسط يشبه الكلب ويشعر بالتهاون بالصلاة
وقلة الاعتناء بها • قوله اصابع رجليه نحو القبلة لحديث ابي حميد في حديث البخاري
انه عليه الصلاة والسلام كان اذا سجد وضع يديه غير مفترش ولا قابضهما واستقبل باطراف اصابع
رجليه القبلة • ونص صاحب الهداية في التجنيس على انه اذا لم يوجه الاصابع نحوها فانه مكروه

ثم الظاهر ان المراد بقوله ولا قابضهما اي ناشر اصابعه عن باطن كفيه بدليل ما في صحيح ابن حبان عن وائل
ابن حجر انه صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد ضم اصابعه فينشر اصابعه من الطي ضاما بعضها الى بعض ومن
هنا نص مشايخنا على انه يضم اصابعه كل الضم في السجود قيل والحكمة فيه ان الرحمة تنزل عليهم في السجود
فبالضم ينال اكثر • قوله وسبح فيه ثلاثا اي في السجود وقد قدمنا في تسبيحات الركوع • قوله
والمراة تخفض وتلزق بطنها بفخذها لانه استر لها فانها عورة مستورة • ويدل عليه ما رواه ابو داود
في مراسيله انه عليه الصلاة والسلام مر على امراتين تصليان فقال اذا سجدتما فضما بعض اللحم الى الارض
فان المراة ليست في ذلك كالرجل • وذكر الشارح ان المراة تخالف الرجل في عشر خصال ان ترفع يديها الى
منكبيها وتضع يمينها على شمالها تحت ثدييها لا تجافي بطنها عن فخذيها وتضع يديها على فخذيها تبلغ رؤس
اصابعها ركبتيها ولا تفتح ابطيها في السجود وتجلس متوركة في التشهد ولا تفرج اصابعها في الركوع ولا
تؤم الرجل وتكره جماعتهن ويقوم الامام وسطهن انتهى • ويزاد على العشر انها لا تنصب اصابع القدمين
كما ذكره في المجتبى • ولا يستحب في حقها الاسفار بالفجر كما قدمناه في محله • ولا يستحب في حقها الجهر بالقراءة
في الصلاة الجهرية • بل قدمنا في شروط الصلاة انه لو قيل بالفساد اذا جهرت لامكن على القول بان صوتها عورة
والتتبع يقتضي اكثر من هذا فالاحسن عدم الحصر • قوله ثم رفع راسه مكبرا وجلس مطمئنا يعني
بين السجدتين وقد قدمنا ان هذا الجلوس مسنون ويقتضي الدليل من المواظبة عليها وجوبها لكن المذهب
خلافه وما في شرح المنية من ان الاصح وجوبها ان كان بالنظر الى الدراية فمسلم لما علمت من المواظبة وان
كان من جهة الرواية وقد صرح الشارحون بالسنة ولم يذكر المصنف بين السجدتين ذكرا مسنونا وهو المذهب
عندنا وكذا بعد الرفع من الركوع وما ورد فيهما من الدعاء محمول على التهجد قال ابو يعقوب سالت ابا حنيفة
عن الرجل يرفع راسه من الركوع في الفريضة ايقول اللهم اغفر لي • قال يقول ربنا لك الحمد ويسكت وكذلك
بين السجدتين فقد احسن حيث لم ينهه عن الاستغفار صريحا من قوة احترازه ولم يذكر المصنف ايضا
مقدار الرفع الذي يكون فاصلا بين السجدتين للاختلاف فيه فان فيه اربع روايات عن ابي حنيفة صحح
صاحب الهداية انه ان كان الى القعود اقرب جاز وان كان الى السجود اقرب لا يجوز • لانه يعد
ساجدا • وصحح صاحب الهداية ان كان بحيث لا يشكل على الناظر انه رفع يجوز • وصحح صاحب المحيط
انه يكتفي بادنى ما ينطلق عليه اسم الرفع والرواية الرابعة انه اذا رفع راسه مقدار ما تمر الريح بينه
وبين الارض جاز ولم ار من صححها وظاهر كلام المصنف في الكافي انها تعود الى الرواية الثالثة المصححة
في المحيط واختارها فيه وذكر انها القياس لتعلق الركنية بالادنى كما في سائر الاركان • قوله
وكبر وسجد مطمئنا وقد تقدم حكم الطمانينة • قوله وكبر للنهوض بلا اعتماد وقعود لحديث
ابي داود نهى النبي صلى الله عليه وسلم ان يعتمد الرجل على يديه اذا نهض في الصلاة • وفي حديث وائل
ابن حجر في صفة صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا نهض نهض على ركبتيه واعتمد على فخذيه
ولحديث الترمذي عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان ينهض في الصلاة على صدور قدميه
قال الترمذي ان عليه العمل عند اهل العلم • واما ما رواه البخاري عن مالك بن الحويرث انه راى النبي
صلى الله عليه وسلم اذا كان في وتر من صلاته لم ينهض حتى يستوي قاعدا فمحمول على حالة الكبر كما في الهداية
ويرد عليه ان هذا الحمل يحتاج الى دليل وقد قال عليه الصلاة والسلام لمالك بن الحويرث لما اراد ان
يفارقه صلوا كما رايتموني اصلي ولم يفصل فكان الحديث حجة للشافعي • فالاولى ان يحمل على تعليم الجواز
فكذا والله اعلم قال في الفتاوى الظهيرية • قال شمس الائمة الحلواني ان الخلاف انما هو في الافضلية حتى
لو فعل كما هو مذهب الشافعي لا باس به عندنا انتهى • وكذا ترك الاعتماد مستحب لمن ليس له عذر عندنا
على ما هو ظاهر كثير من الكتب المشهورة • قال الطوري لا باس بان يعتمد براحتيه على الارض عند النهوض
من غير فصل بين العذر وعدمه ومثله ما في المحيط عن الطحاوي لا باس بان يعتمد بيديه على الارض

شيئا كان او شيئا باد هو قول عامة العلما انتهى والاوجه ان يكون سنة فتركه يكره تنزيها لما تقدم من النهي وذكر
الشارح انه يكره تقديم احدى الرجلين عند النهوض • ويستحب الهبوط باليمين والنهوض بالشمال ولم يذكر
للكراهة دليلا وذكرها في المجتبى مروية عن معاذ بن جبل وابن عباس رضي الله عنهم • **قوله** والثانية
كالاولى اي فيما قدمناه من الاركان والواجبات والسنن والاداب • الا انه لا يثني اي لا ياتي بدعا
الاستفتاح لانه شرع في اول العبادة دون اثنائها ولهذا سمي دعا الاستفتاح • **قوله** ولا يتعوذ
لانه شرع في اول العبادة لدفع الوسوسة فلا يتكرر الا بتبدل المجلس كما لو تعوذ وقرا ثم سكت قليلا وقرا
ولهذا اندفع ما ذكره ابن امير حاج في شرحه من انه ينبغي على قول ابي حنيفة ومحمد انه يتعوذ في الثانية ايضا
لانه سنة القراة والقراة تتجدد في كل ركعة انه سنة في اول القراة • **قوله** ولا يرفع يديه الا في
فقعس صمعج • اي ولا يرفع يديه على وجه السنة المؤكدة الا في هذه المواضع وليس مراده النفي مطلقا
لان رفع الايدي وقت الدعا مستحب كما عليه المسلمون في سائر البلاد فلا يرفع يديه عند الركوع ولا عند
الرفع منه ولا في تكبيرات الجنائز لحديث ابي داود عن البرا قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع
يديه حين افتتح الصلاة ثم لم يرفعها حتى انصرف • ولحديث مسلم عن جابر بن سمرة قال خرج علينا رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال ما لي اراكم رافعي ايديكم كانها اذناب خيل شمس اسكنوا في الصلاة وشمس بضم المعجمة
وسكون الميم اي صعب • واعتراض البخاري في كتابه رفع اليدين بان هذا الرفع كان في التشهد بدليل
حديث عبد الله بن القبطية عن جابر ايضا رده بانه الظاهر انهما حديثان لان الذي يرفع يديه حال التسليم
لا يقال له اسكن في الصلاة ولان العبرة بعموم اللفظ وهو قوله اسكنوا في الصلاة لا لخصوص السبب
وهو الايما حال التسليم كذا في فتح القدير • واعلم ان الاثار عن الصحابة والطرق عنه صلى الله عليه وسلم
كثيرة جدا والكلام فيها واسع من جهة الطحاوي وغيره • والقدر المتحقق بعد ذلك كله ثبوت رواية كل
من الامرين عنه عليه الصلاة والسلام الرفع عند الركوع كما رواه الايمة الستة في كتبهم عن ابن عمر وعدمه
كما رواه ابو داود وغيره عن ابن مسعود وغيره فيحتاج الى الترجيح لقيام المتعارض • ويترجح ما صرنا اليه
بانه قد علم انها كانت اقوال مباحة في الصلاة وافعال من جنس هذا الرفع وقد علم نسخها • فلا يبعد ان
يكون هو ايضا مشمولا بالنسخ خصوصا وقد ثبت ما يعارضه ثبوتا لا مرد له بخلاف عدمه فانه لا يتطرق
اليه احتمال عدم الشرعية لانه ليس من جنس ما عهد فيه ذلك بل من جنس السكوت الذي هو طريق ما اجمع
على طلبه في الصلاة اعني الخشوع • وكذا بافضل الرواة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما قال ابو حنيفة
للاوزاعي في الحكاية المشهورة عنهما وافاد بهذه الحروف سنية رفع اليدين في ثمانية مواضع ثلاثة في الصلاة
فالفا لتكبيرة الافتتاح • والقاف للقنوت • والعين للعيدين • وخمسة في الحج • فالسين عند استلام
الحجر • والصاد عند الصعود على الصفا والميم للمروة • والعين لعرفات • والجيم للجمرات • والرفع في
الثلاثة الاول حذا الاذنين • وفي الخمسة تفصيل • ففي استلام الحجر وعند الجمرتين الاولى والوسطى
يرفع حذا منكبيه ويجعل باطنهما نحو الكعبة في ظاهر الرواية • وعند الصفا والمروة • وبعرفات يرفعهما
كالدعا باسطا يديه نحو السما كذا في الفتاوى الظهيرية من المناسك • **قوله** واذا فرغ من سجدتي
الركعة الثانية افترش رجله اليسرى فجلس عليها ونصب يمناه ووجه اصابعه نحو القبلة لحديث مسلم عن
عايشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في كل ركعتين التحية وكان يفترش رجله اليسرى وينصب
اليمنى وهذا بيان السنة عندنا • حتى لو تركه جاز واطلق الصلاة فشمل الفرض والنفل فيقعد فيهما على هذه
الكيفية كما في المجتبى ناقلا عن صلاة الجلابي ان هذا في الفرض • وفي النفل يقعد كيف شا كالمريض مخالف لاطلاق
الكتب المعتبرة المشهورة • نعم النفل مبناه على التخفيف ولذا يجوز قاعدا مع القدرة على القيام لكن الكلام
انما هو في السنة • **قوله** ووضع يديه على فخذيه وبسط اصابعه يعني وضع يده اليمنى على فخذه اليمنى
ويده اليسرى على فخذه اليسرى • لحديث مسلم عن ابن عمر مرفوعا كذلك اشار اليه ودما ذكره الطحاوي انه يضع

يديه على ركبتيه ويفرق بين اصابعه كحالة الركوع لحديث مسلم ايضا عن ابن عمر كذلك وزاد فيه وعقد ثلاثة وخمسين
واشار بالسبابة ورجح في الخلاصة الكيفية الاولى فقال ولا ياخذ الركبة هو الاصح فتحمل الكيفية الثانية
في الحديث على الجواز والاولى على بيان الافضلية وعلل له في البدايع بانه على الكيفية الاولى يكون الاصابع
متوجهة الى القبلة وعلى الثانية الى الارض لكنه لا يتم الا اذا كانت الاصابع عطفت على الركبة اما ان كانت
رؤسها عند راس الركبة فلا يتم الترجيح وعلى اعتبار هذه الكيفية الثالثة ما في جميع النفاريق عند محمد انه ينبغي
يكون اطراف الاصابع عند الركبة كما نقله في المجتبى • واشار ببسط الاصابع الى انه لا يشير بالسبابة عند الشهادة
وهو قول كثير من المشايخ • وفي الولوالجي والتجنيس وعليه الفتوى لان مبنى الصلاة على السكون وكرهها في منية
المفتي ورجح في فتح القدير القول بالاشارة وانه مروي عن ابي حنيفة كما قال محمد فالقول بعدمها مخالف للرواية
والدراية • ورواها في صحيح مسلم من فعله صلى الله عليه وسلم • وفي المجتبى لما اتفقت الروايات وعليه عامة
اصحابنا جميعا في كونها سنة وكذا عن الكوفيين والمدنيين وكثرة الاخبار والاثار كان العمل بها اولى • **قوله**
وقرا تشهد ابن مسعود رضي الله عنه وهو ما رواه اصحاب الكتب الستة • وهو التحيات لله والصلوات والطيبات
السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين • اشهد ان لا اله الا الله
واشهد ان محمدا عبده ورسوله فسمي تشهدا تسمية للكل باسم جزيه الاشرف • لان التشهد اشرف اذكاره • ثم في
تفسير الفاظها اقوال كثيرة احسنها ان التحيات العبادات القولية • والصلوات العبادات البدنية • والطيبات
العبادات المالية • فجميع العبادات لله تعالى لا يستحقه غيره ولا يتقرب بشي منه الى ما سواه ثم هو على مثال من
يدخل على الملوك فيقدم الثنا اولا ثم الخدمة ثانيا ثم ابدال المال ثالثا • واما قوله السلام عليك ايها النبي
ورحمة الله وبركاته حكاية سلام الله تعالى على نبيه عليه السلام فهي ثلاثة بمقابلة الثلاث التي اثنى بها على
النبي صلى الله عليه وسلم على رؤية ليلة الاسرا • والسلام من سلمه الله تعالى عليه او من تسليمه من الافات والاظهر
ان المراد بالرحمة هنا نفس الاحسان منه تعالى لا ارادته لان المراد الدعا بها والدعا انما يتعلق بالممكن والارادة
قديمة بخلاف نفس الاحسان والبركة النما والزيادة من الخير • ويقال البركة جماع كل خير • ثم انه صلى الله
عليه وسلم اعطى سهما من هذه الكرامة لاخوانه الانبيا والملايكة وصالح المومنين من الجن والانس لا انه
يعمهم كما شهدت به السنة الصحيحة حيث قال صلى الله عليه وسلم هذه الكلمات فانكم اذا قلتموها اصابت كل
عبد صالح في السما والارض • والعباد جمع عبد • قال بعضهم ليس شي اشرف من العبودية وهو اده من صفات
المخلوقين والا فهي مبنية على النقص لدلالتها على الحاجة والافتقار كما ذكره الغزالي في شواهد القران وعرفها
النسفي بانها الرضى بما يفعل الرب تعالى • والعبادة فعل ما يرضي الرب وان العبودية اقوى منها • لانها
لا تسقط في العقبى بخلاف العبادة • والصالح هو القايم بحقوق الله وحقوق عباده • ولذا وصف الانبيا
نبينا عليه الصلاة والسلام به ليلة الاسرا فقالوا مرحبا بالنبي الصالح • وكذا قالوا لا ينبغي الجزم به
في حق شخص معين من غير شهادة الشارع له به وانما يقال هو صالح فيما اظن او في ظني خوفا من الشهادة بما
ليس فيه • واشهد معناه اعلم واتيقن الوهية الله تعالى وحده لا شريك له وعبودية محمد ورسالته صلى الله عليه
وسلم • وقدمت العبودية على الرسالة لما قدمناه انها اشرف صفاته ولذا وصفه الله تعالى بها في قوله تعالى
سبحان الذي اسرى بعبده • وفي قوله تعالى فاوحى الى عبده ما اوحى • واختير لفظ الشهادة دونها لانه
ابلغ في معناها واظهر منها لكونها مستعملة في ظواهر الاشيا وبواطنها بخلاف العلم واليقين فانهما يستعملان غالبا
في البواطن فقط • ولذا لو اتى الشاهد بلفظ اعلم او اتيقن مكان اشهد لم تقبل شهادته • وانما ذكرنا بعض معاني
التشهد لما ان المصلي يقصد بهذه الالفاظ معانيها مرادة له على وجه الانشا منه كما صرح به في المجتبى بقوله
ولا بد من ان يقصد بالفاظ التشهد معانيها التي وضعت لها من عنده كانه يحيي الله ويسلم على النبي صلى الله
عليه وسلم وعلى نفسه واوليايه انتهى • وعلى هذا فالضمير في قوله السلام علينا عايدا الى الحاضرين من الامام
والماموم والملايكة كما نقله في الغاية عن النووي واستحسنه • ولهذا يضعف ما ذكره في السراج الوهاج

ان قوله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته حكاية سلام الله عليه لا ابتدا سلام من المصلي عليه واحترز
بتشهد ابن مسعود عن غيره كتخريج تشهد عمر رضي الله عنه وهو التحيات لله الزاكيات لله الطيبات لله الصلوات
لله سلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلي عباد الله الصالحين • اشهد ان لا اله الا
الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله رواه مالك في الموطا وعليه الا انه زاد عليه وحده لا شريك له الثابت في
تشهد عايشة المروي في الموطا ايضا وبه علم تشهدها وخرج تشهد ابن عباس رضي الله عنهما المروي في مسلم وغيره
مرفوعا • التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا
وعلي عباد الله الصالحين • اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله • الا ان في رواية الترمذي
سلام عليك بالتنكير • وبهذا اخذ الامام الشافعي وقال انه اكمل التشهد ورجح مشايخنا تشهد ابن مسعود
بوجوه عشرة ذكرها الشارح وغيره • احسنها ان حديثه اتفق عليه الايمة الستة في كتبهم لفظا ومعنى واتفق
المحدثون علي انه اصح احاديث التشهد بخلاف غيره حتي قال الترمذي ان اكثر اهل العلم عليه من الصحابة
والتابعين • وممن عمل به ابو بكر الصديق رضي الله عنه وكان يعلمه الناس علي المنبر كالقران ثم وقع لبعض
الشارحين انه قال والاخذ بتشهد ابن مسعود اولي فيفيد ان الخلاف في الاولوية حتي لو تشهد بغيره كان
اتيا بالواجب والظاهر خلافه لانهم جعلوا التشهد واجبا وعينوه في تشهد ابن مسعود فكان واجبا • ولهذا
قال في السراج الوهاج ويكره ان يزيد في التشهد حرفا او يبتدي بحرف قبل هذا • قال ابو حنيفة ولو نقص
من تشهده او زاد فيه كان مكروها لان اذكار الصلاة محصورة فلا يزاد عليها • واذا قلنا بتعيينه للوجوب
كانت الكراهة تحريمية وهي المحمل عند اطلاقها كما ذكرناه غير مرة • واشار الي انه لا يزيد علي تشهد ابن مسعود
في القعدة الاولي فلا ياتي بالصلاة عليه صلي الله عليه وسلم فيها وهو قول اصحابنا ومالك واحمد • وعند الامام
الشافعي علي الصحيح انها مستحبة فيها للجمهور وما رواه احمد وابن خزيمة من حديث ابن مسعود ثم ان كان النبي صلي الله
عليه وسلم في وسط الصلاة نهض حين فرغ من تشهده • قال الطحاوي من زاد علي هذا فقد خالف الاجماع
فان زادها فيها فان كان عامدا فهو مكروه ولا يخفي وجوب اعادتها وان كان ساهيا فقد اختلفت الرواية
والمشايخ والمختار كما صرح به في الخلاصة انه يجب سجود السهو اذا قال اللهم صل علي محمد لا لاجل خصوص الصلاة
بل لتاخير القيام المفروض • واختاره قاضي خان • وبهذا ظهر ضعف ما في منية المصلي من انه اذا زاد
حرفا واحدا وجب عليه سجود السهو علي قول اكثر المشايخ لان الحرف والكلمة يسير يتعذر التحرز • وما ذكره القاضي
الامام من ان السجود لا يجب حتي يقول وعلي ال محمد لان التاخير حاصل بما ذكرناه • وما في الذخيرة من انه
لا يجب حتي يوخر مقدار ما يودي ركنا فيه لانه لا دليل عليه • **قوله** وفيما بعد الاوليين اكتفي
بالفاتحة يعني في الفرايض اطلقه فشمل الثالثة من المغرب والاخريين من الرباعي وهي احسن من عبارة القدوري
حيث قال ويقرا في الاخريين بالفاتحة اذ لا تشمل المغرب ولم يبين صفة القراة فيما بعدهما للاختلاف
فروي الحسن عن ابي حنيفة وجوبها وظاهر الرواية انه يخير بين القراة والتسبيح ثلاثا كما في البدايع والذ
والسكوت قدر تسبيحة كما في النهاية او ثلاث كما ذكره الشارح • وصحح التخيير في الذخيرة وفي فتاوي قاضي
خان وعليه الاعتماد وفي المحيط ظاهر الرواية ان القراة سنة في الاخريين • ولو سبح فيهما ولم يقرا لم يكن
مسيا لان القراة فيهما شرعت علي سبيل الذكر والثناء وهو يتادي بها الذكر والثناء دون القراة بدليل
انه شرعت المخافتة فيهما في ساير الاحوال وذلك يختص بالاذكار وكذا تعينت القراة الفاتحة لان كلها
ذكر وثنا وان سكت فيها عمدا يكون مسيا لانه ترك السنة وان كان ساهيا لم يلزمه سجود السهو وفي البدايع
ان التخيير مروي عن علي وابن مسعود وهو مما لا يدرك بالراي فهو كالمرفوع وهو الصارف للمواظبة عن الوجوب
المستفاد من حديث الصحيحين عن ابي قتادة ان النبي صلي الله عليه وسلم كان يقرا في الظهر والعصر في الركعتين
الاوليين بفاتحة الكتاب وسورتين وفي الركعتين الاخريين بفاتحة الكتاب وبهذا ظهر ما في المحيط من
انه لا يكون مسيا بترك القراة فيهما لكن مقتضي اثر علي وابن مسعود انه لا يكون مسيا بالسكوت وهو ظاهر ما

البدايع والذخيرة والخانية وان كان صاحب المحيط علي خلافه واتفق الكل علي ان القراة افضل وليس هنا في التخيير
كالحلق مع التقصير وصوم المسافر في رمضان اذ لا مانع من التخيير بين الفاضل والافضل وصحح في المجتبي انه
ينوي الذكر والثنا موافقا لما في المحيط • واستدل له في المبسوط والبدايع ان رجلا سال عايشة عن قراة
الفاتحة في الاخريين فقالت ليكون علي جهة الثنا • وقد قدمنا في الحيض ان القران يخرج عن القرانية بالقصد
وان بعضهم لا يري به في الفاتحة فينبغي كذلك هنا ومن الغريب ما نقله في المجتبي عن غريب الرواية انه لو قرا
الفاتحة في الاخريين بنية القران يضم اليها السورة انتهي • وكان وجه القياس علي الاوليين ولا يخفي
عدم صحته لما عهد في الاخريين من التخفيف واشار بقوله اكتفي بالفاتحة الي انه لا يزيد عليها علي انه سنة
والظاهر ان الزيادة عليها مباحة لما ثبت في صحيح مسلم من حديث ابي سعيد الخدري انه صلي الله عليه وسلم
كان يقرا في صلاة الظهر في الركعتين الاوليين قدر ثلاثين اية وفي الاخريين قدر خمسة عشر اية او قال
نصف ذلك • ولهذا قال فخر الاسلام وتبعه في غاية البيان ان السورة مشروعة نفلا في الاخريين حتي لو قراها
في الاخريين ساهيا لم يلزمه السجود وفي الذخيرة وهو المختار وفي المحيط وهو الاصح وان كان الاولي الاكتفا بها
لحديث ابي قتادة السابق • ويحمل حديث ابي سعيد علي تعليم الجواز • ويحمل ما في السراج الوهاج معزيا الي الا
من غير كراهة الزيادة علي الفاتحة علي كراهة التنزيه التي مرجعها الي خلاف الاولي • وقيدنا بالفرايض لان
النفل والواجب يجب القراة في جميع الركعات بالفاتحة والسورة كما سياتي • واشار ايضا الي انه لا ياتي بالثنا
والتعوذ في الشفع الثاني من الفرايض والواجب كالفرض في هذا بخلاف النوافل سنة كانت او غيرها فانه
ياتي بالثنا والتعوذ فيه كالاول لان كل شفع صلاة علي حدة وكذا يصلي علي النبي صلي الله عليه وسلم في القعود
الاول واستثني من ذلك في المجتبي الاربع قبل الظهر والجمعة وبعدها فانها صلاة واحدة كالفرض لكن هو مسلم
في الاربع قبل الظهر لما صرحوا به من انه لا تبطل شفعة الشفيع بالانتقال الي الشفع الثاني منها • ولو افسدها
قضي اربعا والاربع قبل الجمعة بمنزلتها • واما الاربع بعد الجمعة فغير مسلم بل هي كغيرها من السنن فانهم لا يثبتو
لها تلك الاحكام المذكورة والله تعالي اعلم • **قوله** والقعود الثاني كالاول يعني فيفترش رجله اليسري
فيجلس عليها وينصب اليمني كما قدمناه وهو احتراز عن قول مالك والشافعي من انه يتورك فيها • وفي خزانة الفقه
لابي الليث واكثر ما يقع التشهد في الصلاة الواحدة عشر مرات • وهو ان يدرك الامام في التشهد الاول
من صلاة المغرب ثم يتشهد معه الثانية وعلي الامام سهو فيسجد معه ويتشهد الثالثة ثم يتذكر الامام ان
عليه سجدة التلاوة فيسجد ويتشهد معه الرابعة • ثم يسجد الامام لهذا السهو ويتشهد معه الخامسة
ثم اذا سلم الامام قام الماموم وصلي ركعة ويتشهد السادسة ثم صلي ركعة اخري ويتشهد السابعة • وقد كان
سهي فيما يقضي فيسجد للسهو ويتشهد الثامنة • ثم انه تذكر قراءة سجدة فيما يقضي فيسجد ويتشهد التاسعة
ثم يسجد لها السهو ويتشهد العاشرة انتهي • ومراده من التشهد بعد سجود التلاوة تشهد الصلاة في القعدة
الاخيرة لان العود الي سجود التلاوة يرفع القعدة كما لا يخفي • وحينيذ يعيده ويعيد سجود السهو لبطلانه
بالعود الي سجود التلاوة • **قوله** وتشهد وصلي علي النبي صلي الله عليه وسلم • وقد قدمنا ان التشهد
واجب وان الصلاة سنة وقدمنا دليل السنية وان موجب الامر في الاية انما هو الافتراض في العمر مرة لانه
لا يقتضي التكرار وهذا بلا خلاف • وانما وقع الخلاف بين الطحاوي والكرخي في وجوبها كلما سمع ذكره من غيره
او من نفسه الموجب للتفسيق بالترك لا في الافتراض • واختار الطحاوي تكرار الوجوب وصححه في التحفة والمحيط
واختلفوا علي قوله انه لو تكرر في مجلس واحد هل يتداخل الوجوب فيكفيه صلاة واحدة او يتكرر الوجوب من غير
تداخل • وصحح في الكافي من باب سجود التلاوة الاول وان الزايد ندب وكذا التشميت • وصحح في المجتبي
الثاني وفرق بينه وبين تكرار ذكر الله تعالي في مجلس حيث يكفي ثنا واحد • قال ولو تركه لا يبقي عليه دينا بخلاف
الصلاة فانها تصير دينا بان كل وقت اوان الثنا لانه لا يخلو عن تجدد نعم الله عليه الموجبة للثنا فلا يكون
وقتا للقضا كالفاتحة في الاخريين بخلاف الصلاة علي النبي صلي الله عليه وسلم وهذا الفرق ليس بظاهر •

لان الاوقات وان كانت وقتا للاداء لكن لم تبق شرطا للاداء الا انه رخص له في الترك فيمكن ان يكون سماع اسم الله تعالى سببا في الوجوب كالصلاة واختار الكرخي التكرار ورجحه شمس الائمة السرخسي وقدح في قول الطحاوي بانه مخالف للاجماع فانه لم ينقل الاجماع على الاستحباب ترجح والاولى قول الطحاوي للاحاديث الواردة فيها الدعا بالرغم والابعاد والشقا والوصف بالبخل والجفا لمن لم يصل عليه اذا ذكر عنده فان الوعيد بمثل هذه الامور على الترك من علامات الوجوب • ولعل السرخسي ظن ان الطحاوي قايل بالافتراض فرده • وقد علمت انه انما قال بالوجوب المصطلح عليه عندنا لما ان مستنده خبر واحد وبهذا ظهر ان الصلاة تكون فرضا وواجبا وسنة ومستحبة ومكروهة • فالاول في العمر مرة • والثاني كما ذكر على الصحيح • والثالث في الصلاة والرابع في جميع اوقات الامكان • والخامس في الصلاة في غير التشهد في القعود الاخير • وظهر ايضا ما قررناه ان قول الحاوي وقال بعضهم انها فرض عند سماع اسمه كل مرة وهذا اصح انتهى محمول على الوجوب كما قدمناه • وفي المجتبى معزيا ويمكن ان تكون الصلاة حراما كما صرح به في الحظر والاباحة في مسئلة ما اذا فتح التاجر متاعه وصلى وكذا الفقاعي • وفي المجتبى معزيا الى خزانة الاكمل انه لا يجب على النبي صلى الله عليه وسلم ان يصلي على نفسه ثم في كيفيتها في الصلاة وخارجها اختلاف • والذي صرح به ضابط المذهب محمد بن الحسن على ما نقله الشارح وغيره • اللهم صل على محمد وعلى ال محمد كما صليت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم • وبارك على محمد وعلى ال محمد كما باركت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم انك حميد مجيد من غير ذكر في العالمين • واخرجه البيهقي حديثا مرفوعا • ونقل في الذخيرة عن محمد الصلاة المذكورة مع انك حميد مجيد تكرارا وهو كذلك في صحيح البخاري • وفي افصاح ابن هبيرة عن محمد بن الحسن ذكر الصلاة المنقولة عنه مع زيادة في العالمين وهي ثابتة في رواية ابي مسعود الانصاري عند مالك ومسلم وابي داود وغيرهم كما في السراج الوهاج معزيا الى منية المصلي من انه لا ياتي به ضعيف • ومعنى الصلاة الرحمة وانما كرر حرف الجر في الال للاشارة الى تراخي رتبة اله عنه واختلف فيهم فالاكثرون قرابته الذين حرمت عليهم الصدقة وصححه بعضهم • واختار النووي انهم جميع الامة والتشبيه في قوله كما صليت اما راجع لال محمد • واما لان المشبه به لا يلزم ان يكون اعلى من المشبه اذ قد يكون ادنى منه قوله تعالى كمثل نوره كمشكاة • وسبب وقوعه كون المشبه به مشهورا فهو من باب الحاق غير المشهور بالمشهور لا الناقص بالكامل • والواقع ان العدد الحاصل للنبي صلى الله عليه وسلم واله ازيد مما حصل لغيره • والنكتة في تخصيص سيدنا ابراهيم دون غيره من الانبيا • اما سلامه على امة محمد صلى الله عليه وسلم ليلة الاسرا دون غيره من الانبيا او لدعايه لقوله ربنا وابعث فيهم رسولا منهم او لانه سمانا المسلمين وسماه الله ابا المسلمين وحسن الختم بانك حميد مجيد • لان الداعي يشرع له ان يختم دعاه باسم من الاسماء الحسنى مناسب لمطلوبه كما علم من الايات والاحاديث والصلاة والتبريك عليه تشتمل على الحمد والمجد لاشتمالها على ثناء الله وتكريمه ورفع الذكر له فان المصلي يطلب من الله تعالى ان يزيده في حمده ومجده فناسب ان يختم بهذين الاسمين • والحكمة في ان العبد يسال الله تعالى ان يصلي ولا يصلي بنفسه مع انه مامور بالصلاة قصوره عن القيام بهذا الحق كما ينبغي فالمراد من الصلاة في الاية سوالها • فالمصلي في الحقيقة هو الله تعالى ونسبتها الى العبد مجاز • وفي غنية المصلي • وروي عن بعض المشايخ انه قال ولا يقول ارحم محمدا • واكثر المشايخ على انه يقول للتوارث انتهى • وقال السرخسي لا باس به لان الاثر ورد به من طريق ابي هريرة وابن عباس ولان احدا وان جل قدره لا يستغني عن رحمة الله تعالى وصححه الشارح ومحل الخلاف في الجواز وعدمه هو فيما يقال مضموما الى الصلاة والسلام كما افاده شيخ الاسلام ابن حجر فكذا اتفقوا على انه لا يقال ابتداء ارحمه الله • ومن العجيب ما وقع في فتاوى قاضي خان في احزاب الوتر والتراويح حيث قال واذا صلى على النبي صلى الله عليه وسلم في القنوت قالوا لا يصلي في القعدة الاخيرة • وكذا لو صلى على النبي صلى الله عليه وسلم في القعدة الاولى ساهيا لا يصلي في القعدة الاخيرة انتهى • وكان وجهه ان الصلاة عليه في الصلاة لم تكن فاذا اتى بها مرة ولو في غير موضعها لا تعاد لكن هذا في الثاني ممكن واما في القنوت فالصلاة اخره

مشروعة كما سياتي فالحق خلافه واعجب من هذا ما في المجتبى من انه اذا شرع في التشهد ولم يتمه لا يصح صلاته عند محمد لانه صار فرضا عليه بالشروع وان كان ظاهر المذهب الصحة وعندي في صحته عن محمد نظر لانه يلزمه في كل واجب شرع فيه ولم يتمه كالفاتحة • واطلق المصنف التشهد والصلاة فشمل المسبوق ولا خلاف انه في التشهد كغيره • واما في الصلاة والدعا فاختلفوا على اربعة اقوال اختار ابن شجاع تكرير التشهد وابو بكر الرازي السكوت وصحح قاضي خان في فتاواه وانه يترسل في التشهد حتى يفرغ منه عند سلام الامام وصحح صاحب المبسوط انه ياتي بالصلاة والدعا متابعة للامام لان المصلي لا يشتغل بالدعا في خلال الصلاة لما فيه من تاخير الاركان وهذا المعنى لا يوجد هنا لانه لا يمكنه ان يقوم قبل سلام الامام وينبغي الافتا بما في الفتاوى كما لا يخفى • وفي عمدة الفتاوى للصدر الشهيد الامام اذا اتم والمقتدي لم يقرا التشهد يقرا لانه يجوز ان يبقى المقتدي في حرمة الصلاة بعد سلام الامام ولا يجوز ان يبقى بعد حدث الامام عمدا • **قوله** ودعا بما يشبه الفاظ القران والسنة لا كلام الناس اي بالدعا الموجود في القران ولم يرد حقيقة المشابهة اذ القران معجز لا يشابهه شي ولكن اطلقها لارادة نفس الدعا لا قراءة القران مثل ربنا لا تواخذنا ربنا لا تزغ قلوبنا • رب اغفر لي ولوالدي ربنا اتنا في الدنيا حسنة الى اخر كل من الايات • وقوله والسنة يجوز نصبه عطفا على الفاظ اي دعا بما يشبه الفاظ السنة • وهي الادعية الماثورة ومن احسنها ما في صحيح مسلم • اللهم اني اعوذ بك من عذاب جهنم ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات ومن فتنة المسيح الدجال • ويجوز جره عطفا على القران او ما اي دعا بما يشبه الفاظ السنة او دعا بالسنة وقد قدم ان الدعا اخرها سنة لحديث ابن مسعود ثم ليتخير احدكم من الدعا اعجبه اليه فيدعو به • ولفظ مسلم ثم ليتخير من المسئلة ما شا • وفي حديث ايضا عند احمد وان كان في اخرها دعا المعنى النبي صلى الله عليه وسلم بعد التشهد بما شا الله ان يدعو ثم يسلم • وعن ابي امامة قال قيل يا رسول الله اي الدعا اسمع قال جوف الليل الاخير ودبر الصلوات المكتوبات رواه الترمذي وحسنه والدبر يطلق على ما قبل الفراغ منها اي الوقت الذي يليه وقت الخروج منها وقد يراد به ورواه عقيبه اي الوقت الذي وقت الخروج ولا بعد في ان يكون كل من الوقتين او فق لاستماع الدعا فيه والاولى الاطلاق في المدعو له ولم يخصه بنفسه لان السنة ان لا يخص المصلي نفسه بالدعا لقوله تعالى واستغفر لذنبك وللمومنين والمومنات • ولحديث من صلى صلاة لم يدع فيها للمومنين والمومنات فهي خداج ثم ظاهر النصوص ومن جملتها التشهد في الصلاة استحباب تقديم نفسه في الدعا كما ثبت في سنن ابي داود وغيره كان صلى الله عليه وسلم اذا دعا بدا بنفسه وهو من اداب الدعا • وكذا قال في منية المصلي وليستغفر لنفسه ولوالديه ان كانا مومنين ولجميع المومنين والمومنات وانما قيد بايمانهما لانه لا يجوز الدعا بالمغفرة للمشرك • وقد بالغ القرافي المالكي كما نقله في شرح منية المصلي بان قال الدعا بالمغفرة للكافر كفر لطلب تكذيب الله تعالى فيما اخبر به • وقد صرح المفسرون بان والدي سيدنا نوح كانا مومنين ثم ظاهر ما في المنية انه يجوز الدعا بالمغفرة لجميع المومنين جميع ذنوبهم • وقد صرح القرافي بتحريمه لان فيه تكذيبا للاحاديث الصحيحة المصرحة بانه لا بد من تعذيب طائفة من المومنين بالنار وخروجهم منها بشفاعة او بغير شفاعة ودخولهم النار انما هو بذنوبهم ولا يوجب الكفر كالدعا للمشرك بها من تكذيب الاحاد والقطعي • واما قول الداعي اللهم اغفر لي ولجميع المسلمين فيجوز ان يريد بالمغفرة له المغفرة من جميع الذنوب واما لجميع المسلمين وان اراد المغفرة من حيث الجملة ولم يشركهم فيما طلبه لنفسه فهو جائز وان اراد المغفرة لكل احد من جميع ذنوبه فهو المحرم الذي ذكرناه • وتعقبه الكرماني في شرح البخاري ورده في شرح منية المصلي واطال الكلام والحق ان يكون عاصيا بالدعا للكافر بالمغفرة غير عاص بالدعا بالمغفرة لجميع المومنين • لان العلما اختلفوا في جواز العفو عن الشرك عقلا وقيل بالجواز لان الخلف في الوعيد كرم فيجوز من الله تعالى وان كان المحققون على خلافه كما ذكره التفتازاني في شرح العقا

وقد قال العلامة زين العرب في شرح المصابيح من بحث الايمان ليس بحتم عندنا اي اهل السنة ان يدخل النار احد من الامة بل العفو عن الجميع مرجو لموجب قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشا وقوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا انتهى فيجوز ان يطلب للمومنين لغرط شفقته على اخوانه للامر الجايز الوقوع وان لم يكن واقعا ثم في تقديم الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم على الدعا بيان للسنة كما ذكره الطحاوي في مختصره للحديث الصحيح المروي في سنن الترمذي وغيره اذا صلى احدكم فليبدا بالحمد والثنا على الله ثم بالصلاة على النبي ثم بالدعا ولم يبين المصنف كلام الناس هنا وبينه في الكافي فقال وفسره بما لا يستحيل سواله من العباد نحو اعطني كذا او زوجني امراة وما لا يشبه كلامهم ما يستحيل سواله منهم نحو اغفر لي فانه مختص به عز وجل قال الله ومن يغفر الذنوب الا الله انتهى • وهكذا ذكر الجمهور ويشكل عليه ان المغفرة كما ذكروه مختص بالله تعالى ثم فضلوا فقالوا لو قال اللهم اغفر لعمي او لخالي في تفسد ذكره في الخلاصة من غير ذكر خلاف وذكر فيها انه لو قال اللهم اغفر لي ولوالدي وللمومنين والمومنات لم يحك خلافا وحكى الخلاف فيما اذا قال اللهم اغفر لاخي قال الحلواني لا تفسد وقال ابن الفضل تفسد وصححه في المحيط الاول ووجهه انه موجود في القران العظيم حكاية عن موسى عليه السلام رب اغفر لي ولاخي وفي الذخيرة لو قال اللهم اغفر لزيد او لعمرو تفسد صلاته لانه ليس في القران • والذي ظهر للعبد الضعيف ان هذه الفروع المقتصرة في المغفرة مبنية على القول الضعيف الذي يفسر ما ليس من كلام الناس بما يستحيل سواله من العباد وكان في القران او في السنة اما على قول الجمهور والمقتصرين على الاول فلا تفصيل في سوال المغفرة اصلا فلا تفسد الصلاة به • وكذا قال في الخلاصة بعد ذكر هذه الفروع التي ذكرناها عنها والحاصل انه ان سال ما يستحيل سواله عن الخلق لا تفسد اذا كان في القران وكان ماثورا • وفي الجامع الصغير لم يشترط كونه في القران او كونه ماثورا • بل قال وان كان يستحيل سواله من الخلق لا تفسد وان كان لا يستحيل تفسد انتهى بلفظه • فظهر ان التفصيل انما هو مبني على غير ظاهر الرواية فان الجامع الصغير من كتب ظاهر الرواية بل كل تاليف لمحمد بن الحسن موصوف بالصغير فهو باتفاق الشيخين ابي يوسف ومحمد بخلاف الكبير فانه لم يعرض على ابي يوسف لكن يشكل عليه ما في الفتاوى الظهيرية لو قال اللهم اغفر لعمي تفسد اتفاقا الا ان يحمل على اتفاق المشايخ انتهى الا انه لا يشكل بقوله اللهم اغفر لزيد او لعمرو فان صاحب الذخيرة قد صرح بالفساد به مع ان سوال المغفرة مما يستحيل سواله من العباد ولم يذكروا فيه خلاف • ويمكن ان يقال انه على الخلاف ايضا وان الظاهر عدم الفساد به ولهذا قال في الحاوي القدسي من سنن القعدة الاخيرة الدعا بما شا من صلاح الدين والدنيا لنفسه ولوالديه واستاذيه وجميع المومنين • وهو يفيد انه لو قال اللهم اغفر لي ولوالدي ولاستاذي لا تفسد مع ان الاستاذ ليس في القران فيقتضي عدم الفساد بقوله اللهم اغفر لزيد • وفي الذخيرة وغيرها لو قال اللهم ارزقني من بقلها وقثايها وفومها وعدسها وبصلها لا تفسد صلاته لان عينه في القران • ولو قال اللهم ارزقني بقلا وقثا وعدسا وبصلا تفسد لان عين هذا اللفظ ليس في القران • وفي الهداية اللهم ارزقني من كلام الناس لاستعمالهم بينهم يقال رزق الامير الجيش وتعقبه في غاية البيان بان اسناد الرزق الى الامير مجاز فان الرازق في الحقيقة هو الله تعالى وقد صرح فخر الاسلام بان سوال الرزق كسوال المغفرة وفي الخلاصة فقال لو قال اللهم ارزقني فلانة الاصح انها تفسد بخلاف ارزقني الحج الاصح انها لا تفسد وكذا ارزقني رؤيتك وفي المضمرات شرح القدوري ولو قال اللهم اقض ديني تفسد • ولو قال اللهم اقض دين والدي لا تفسد وهو مشكل فان الدعا بقضاء الدين لنفسه ورد في السنة الصحيحة في مسلم وغيره من قوله اقض عنا الدين واغننا من الفقر فان التفصيل بين كونه مستحيلا او لا انما هو في غير الماثور كما هو ظاهر كلام الخانية الا ان يقال المراد بالماثور ان يكون ورد في الصلاة لا مطلقا وهو بعيد • وفي فتاوى الحجة ولو قال اللهم العن الظالمين لا تقطع صلاته • ولو قال اللهم العن فلانا يعني ظالما له تقطع الصلاة انتهى • وفي السراج الوهاج ان الذي يشبه كلام

الناس

الناس انما يفسدها اذا كان قبل تمام فرايضها اما اذا كان بعد التشهد لا يفسدها لان حقيقة كلام الناس لا يبطلها فهذا اولى والامام بدع بكلام الناس في اخرها لحديث ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شي من كلام الناس فيقدم على المبيح وهو عموم قوله عليه الصلاة والسلام ثم ليتخير احدكم من الدعا اعجبه اليه وفي فتاوي الولوالجي المصلي ينبغي ان يدعو في الصلاة بدعا محفوظ لا بما يحضره لانه يخاف ان يجري على لسانه ما يشبه كلام الناس فتفسد صلاته • فاما في غير الصلاة فينبغي ان يدعو بما يحضره ولا يستظهر الدعا لان حفظ الدعا يمنعه عن الرقة • **قوله** • وسلم مع الامام كالتحريمة عن يمينه ويساره ناويا القوم والحفظة والامام في الجانب الايمن او الايسر او فيهما او محاذيا • لما تقدم ان السلام من واجبات عندنا ومن اركانها عند الايمة الثلاثة • ومن اطلق من مشايخنا عليه اسم السنة فضعيف والاصح وجوبه كما في المحيط وغيره او لانه ثبت وجوبه بالسنة للمواظبة وهو على وجه الاكمل ان يقول السلام عليكم ورحمة الله مرتين والسنة ان تكون الثانية اخفض من الاولى كما في المحيط وغيره • وجعله في منية المصلي خاصا بالامام • فان قال السلام عليكم او السلام او سلام عليكم او عليكم السلام اجزاه وكان تاركا للسنة • وصرح في السراج الوهاج بالكراهة في الاخير وانه لا يقول وبركاته وصرح النووي بانه بدعة وليس فيه شي ثابت • لكن في الحاوي القدسي انه مروي وتعقب ابن امير حاج النووي بانها جات في سنن ابي داود • ومن حديث وايل بن حجر باسناد صحيح • وقوله عن يمينه ويساره بيان للسنة ورد على مالك القايل بانه يسلم تسليمة تلقا وجهه • ولو بدا باليسار عامدا او ناسيا فانه يسلم عن يمينه ولا يعيد على يساره ولا شي عليه • ولو سلم تلقا وجهه فانه يسلم عن يساره • ولو سلم عن يمينه ونسي عن يساره حتى قام فانه يرجع ويقعد ويسلم ما لم يتكلم او يخرج من المسجد • وفي المجتبى لم يذكر قدر ما يحول به وجهه • وقد ورد في حديث ابن مسعود انه صلى الله عليه وسلم كان يسلم عن يمينه حتى يرى بياض خده الايمن وعن يساره حتى يرى بياض خده الايسر • وفي النوازل ولو قال السلام ودخل في الصلاة لا يكون داخلا فثبت ان الخروج لا يتوقف على عليكم • وقوله مع الامام بيان للافضل يعني الافضل للماموم المقارنة في التحريمة والسلام عند ابي حنيفة وعندهما الافضل عدمها للاحتياط وله ان الاقتدا عقد موافقة وانها في القران لا في التاخير وانما شبه السلام بالتحريمة لان المقارنة في التحريمة باتفاق الروايات عن ابي حنيفة واما في السلام ففيه روايتان لكن الاصح ما في الكافي كما في الخلاصة • وقوله ناويا القوم بيان للافضل لما في صحيح مسلم عنه صلى الله عليه وسلم انما يكفي احدكم ان يضع يديه على فخذه ثم يسلم على اخيه من عن يمينه وعن شماله • قال النووي في شرحه المراد بالاخ الجنس من اخوانه الحاضرين عن اليمين والشمال ويزاد عليه من كان منهم امامها او وراه بالدلالة لان المقصود من ذلك مزيد التودد • واما ما علل به من انه لما اشتغل بمناجاة ربه صار بمنزلة الغايب عن الخلق وعند التحلل يصير حاضرا فيسلم كمسافر قدم من سفره فلا يفيد الاقتصار على من معه في الصلاة بل يعم الحاضرين مصليا وغيره وانما احتيج الى النية لانه مقيم للسنة فهو كساير السنن وكذا ذكر شيخ الاسلام انه اذا سلم على احد خارج الصلاة ينوي السنة وخالف صدر الاسلام فقال لا حاجة للامام الى النية في السلام اخر الصلاة لانه يجهر بالسلام ويشير اليهم فهو فوق ورد بان الجهر للاعلام بالخروج والنية لاقامة السنة واراد بالقوم من كان معه في الصلاة فقط وهو قول الجمهور وصححه شمس الايمة بخلاف سلام التشهد فانه ينوي جميع المومنين والمومنات • فما في الخلاصة من ان الصحيح انه ينوي من كان معه في المسجد ضعيف • وكذا ما اختاره الحاكم الشهيد من انه كسلام التشهد زاد السروجي وانه ينوي المومنين من الجن ايضا وخرج بذكر القوم النسا ولهذا قالوا لا ينوي النسا في زماننا لعدم حضورهن الجماعة او لكراهية لكن قال محمد في الاصل انه ينوي الرجال والنسا في الحقيقة لا اختلاف فما في الاصل مبني على حضورهن وما ذكره المشايخ مبني على عدمه فصار المدار في النية وعدمها حضورهن وعدمه حتى اذا كان من المقتدي خنثى او صبيان نواهم ايضا وفي غاية البيان ان هذا شي تركه جميع الناس لانه قل ما ينوي احد

شيا اوهذا حق لانها صارت كالشريعة المنسوخة • وقوله ناويا للقوم والحفظة يعم الامام والماموم وقوله والامام معطوف على القوم خاص به الماموم يعني ان الماموم يزيد في نيته نية السلام على امامه في التسليمة الاولى ان كان الامام عن يمينه او في الثانية ان كان عن يساره او في التسليمتين لو كان محاذيا له لانه ذو حظ من الجانبين • واشار الى ان المنفرد ينوي الحفظة فقط لانه ليس معه غيرهم فينوي بالاولى من على يمينه من الملائكة وبالثانية من على يساره منهم وما صححه في الخلاصة ينوي الحاضرين معه في المسجد ايضا وعلى ما اختاره الحاكم ينوي جميع المومنين ايضا ثم قدم المصنف القوم على الحفظة تبعا للجامع الصغير وفي الاصل على العكس فاختلف المشايخ والتحقيق انه ليس بينهما فرق فان الواو لمطلق الجمع من غير ترتيب ولان النية عمل القلب وهي تنتظم الكل بلا ترتيب • واختاره الشارح تبعا لما في البدايع لكن قال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير ان البداية اثر في الاهتمام ولذا قال اصحابنا في الوصايا بالنوافل انه يبتدا به الميت فدل ما ذكره هنا وهو اخر التصنيفين ان مومني البشر افضل من الملائكة وهو مذهب اهل السنة والجماعة خلافا للمعتزلة وذلك ان عندهم صاحب الكبيرة خارج من الايمان وقلما يسلم مومن من الكباير • وعندنا هو كامل الايمان ثم هو مبتلى بالايمان بالغيب فكان احق من الملائكة الا ترى ان الله جعل الملائكة منزلة خدم المومنين في الدنيا والاخرة انتهى • وما ذكره عن المعتزلة نسبه الشارح الى ابا قلاني من ايمتنا وما اختاره فخر الاسلام من تفضيل الحكمة على الجملة نسبه في المحيط الى بعض اهل السنة ثم قال والمختار عندنا ان خواص بني ادم وهم الانبيا والمرسلون افضل من جملة الملائكة وعوام بني ادم من الاتقيا افضل من عوام الملائكة وخواص الملائكة افضل من عوام بني ادم ونص قاضي خان على ان هذا هو المذهب المرضي والمراد بالاتقيا من اتقى الشرك لا من اتقاه مع المعاصي قال ظاهره ان فسقة المومنين افضل من عوام الملائكة • ويدل عليه ما في روضة العلما للامام ابي الحسن البخاري ان الامة اجمعت على ان الانبيا عليهم السلام افضل الخليقة • ونبينا محمد صلى الله عليه وسلم افضلهم واتفقوا على ان افضل الخلايق بعد الانبيا جبرايل وميكايل واسرافيل وعزرايل وحملة العرش والروحانيون ورضوان ومالك • واجمعوا على ان الصحابة والتابعين والشهدا والصالحين افضل من ساير الملائكة واختلفوا ان ساير الناس بعد هولا افضل ام ساير الملائكة فقال ابو حنيفة ساير الناس من المسلمين افضل وقالا ساير الملائكة افضل • ولابي حنيفة قوله تعالى يدخلون عليهم من كل باب سلام الاية فاخبر انهم يزورون المسلمين في الجنة والمزور افضل من الزاير انتهى • والحفظة جمع حافظ ككتبة جمع كاتب وسموا به لحفظهم ما يصدر من الانسان من قول او عمل او لحفظهم اياه من الجن واسباب المعاطب • والثاني يشمل جميع من معه من الملائكة والاول يخص الكرام الكاتبين • وفي المجتبى واختلف في نية الحفظة فقيل ينوي الملكين الكاتبين وقيل الحفظة الخمسة • وفي الحديث ان مع كل مومن خمسة منهم واحد عن يمينه وواحد عن يساره يكتبان اعماله وواحد امامه يلقنه الخيرات وواحد وراءه يدفع عنه المكاره وواحد على ناصيته يكتب ما يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم • وفي بعضها مع كل مومن ستون ملكا وفي بعضها ماية وستون • ورجح الاول في غاية البيان لموافقته كتاب الله تعالى وفي الهداية ولا ينوي في الملائكة عددا محصورا لان الاخبار في عددهم قد اختلفت فاشبه الايمان بالانبيا عليهم السلام انتهى مع انه ورد في الحديث عدد الانبيا والرسل فقال لما سئل عن الانبيا انهم ماية الف واربعة وعشرون الفا والرسل ثلاث ماية وثلاثة عشر جما غفيرا كذا في الكشاف في سورة الحج لكن لما كان ظنيا لانه خبر واحد لم يعارض قوله تعالى ورسلا قد قصصناهم عليك ورسلا لم نقصصهم عليك • واختلف في الملكين الكاتبين هل يتبدلان بالليل والنهار فقيل يتبدلان لان الحديث الصحيح يتعاقبون فيكم ملايكة بالليل وملايكة بالنهار بناء على انهم الحفظة وهو قول الجمهور كما نقله القاضي عياض لكن ذكر القرطبي في شرح مسلم ان الاظهر انهم غيرهم وقيل لا يتغيران عليه ما دام حيا • واختلف في محل جلوسهما فقيل في الفم وان اللسان قلمهما والريق مدادهما والحديث نقوا افواهكم بالخلال فانه مجلس الملكين الحافظين الى اخره • وقيل تحت الشعر على الحنك وقيل اليمين واليسار ثم قالوا

ان

ان كاتب السيات يفارقه عند الغايط والجماع زاد القرطبي وفي الصلاة لانه لا يفعل سية فيها ثم اختلفوا فيما يكتبانه فقيل ما فيه اجر او وزر وعزاه في الاحيا الى مجاهد وقيل يكتبان كل شي حتى انينه في مرضه ثم اختلفوا متى يمحوا المباح فقيل اخر النهار وقيل يوم الخميس • والاكثرون على انها تمحى يوم القيمة كذا في الاحيا وذكر بعض المفسرين انه الصحيح عند المحققين • والمختار ان كيفية الكتابة والمكتوب فيه مما لا يعلمها الا الله تعالى • وقد اوسع الكلام في هذا العلامة ابن امير حاج في شرح منية المصلي وذكر ان الصبي المميز لا ينوي الكتبة اذ ليسوا معه وانما ينوي الحافظين له من الشياطين • ولذا لم يقل المصنف والكتبة ليعم كل مصل ولم يذكر المصنف ما يفعله بعد السلام • وقدمنا لو ان كان اماما وكانت صلاة يتنفل بعدها فانه يقوم ويتحول عن مكانه اما يمنة او يسرة او خلفه والجلوس مستقبلا بدعة • وان كان لا يتنفل بعدها يقعد مكانه وان شا انحرف يمينا وشمالا وان شا استقبلهم بوجهه الا ان يكون بحذايه مصل سوا كان في الصف الاول او في الاخير والاستقبال الى المصلي مكروه هذا ما صححه في البدايع • واختار في الخانية والمحيط استحباب ان ينحرف عن يمين القبلة وان يصلي فيها ويمين القبلة ما يحاذي يسار المستقبل • ويشهد له ما في صحيح مسلم من حديث البرا كنا اذا صلينا خلف النبي صلى الله عليه وسلم احببنا ان نكون عن يمينه يقبل علينا بوجهه • **قوله** • ويجهر بقراءة الفجر واولي العشاين ولو قضا والجمعة والعيدين ويسر في غيرها كمتنفل بالنهار وخير المنفرد فيما يجهر كمتنفل بالليل شروع في بيان القراءة وصفتها وقدم صفتها من الجهر والاخفا لانه يعم المفروض وغيره • والاصل فيه ما ذكره المصنف في الكافي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجهر بالقراءة في الصلوات كلها في الابتدا • وكان المشركون يوذونه ويسبون من انزله وانزل عليه فانزل الله تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا بان تجهر بصلاة الليل وتخافت بصلاة النهار فكان يخافت بعد ذلك في صلاة الظهر والعصر لانهم كانوا مستعدين للايذا في هذين الوقتين ويجهر في المغرب لانهم كانوا مشغولين بالاكل وفي العشا والفجر لكونهم رقودا وفي الجمعة والعيدين لانه اقامها بالمدينة وما كان للكفار بها قوة وهذا العذر وان زال بغلبة المسلمين فالحكم باق لان بقاءه يستغني عن بقاء السبب ولانه خلفه عذر اخر وهو كثرة اشتغال الناس في هاتين دون غيرهما انتهى • وقد انعقد الاجماع على الجهر فيما ذكر وقد قدمنا ان الجهر في هذه المواضع واجب على الامام للمواظبة من النبي صلى الله عليه وسلم وتخصيصه بالامام مفهوم من قوله هنا • وخير المنفرد فافاد ان الامام ليس بمخير فلو قالوا لا يجهر الامام نفسه بالجهر وفي السراج الوهاج الامام اذا جهر فوق حاجة الانسان فقد اسا • وافاد انه لا فرق في حق الامام بين الادا والقضا لان القضا يحكي الادا والحق بالجمعة العيدين التراويح والوتر في رمضان والمنفرد والمراد بغيرها الثالثة من المغرب والاخريان من العشا وجميع ركعات الظهر والعصر • وقد افاد ان المتنفل بالنهار يجب عليه الاخفا مطلقا والمتنفل بالليل مخير بين الجهر والاخفا ان كان منفردا اما اذا كان اماما فالجهر واجب كما ذكره الشارح رحمه الله • وان المنفرد ليس بمخير في الصلاة السرية بل يجب عليه الاخفا وهو الصحيح لان الامام يجب عليه الاخفا فيجب على المنفرد اولى وذكر عصام ابن يوسف ان المنفرد مخير فيما يخافت فيه ايضا استدلالا بعدم وجوب سجود السهو عليه وتعقبه الشارح بان الامام انما وجب عليه سجود السهو لان جنايته اعظم لانه ارتكب الجهر والاسماع بخلاف المنفرد وتعقبه في فتح القدير بانا لا ننكر ان واجبا قد يكون اكد من واجب لكن لما لم ينط وجوب السهو الا بترك الواجب لا بآكد الواجب ولا برتبة مخصوصة منه • حيث كانت المخافتة واجبة على المنفرد ينبغي ان يجب بتركها السجود • وفي العناية ان ظاهر الرواية ان المنفرد مخير فيما يخافت فيه ايضا وفيه تامل والظاهر من المذهب الوجوب • وفي قوله فيما يجهر دلالة على ان المنفرد مخير في الصلاة الجهرية اذا فاتت وقضاها نهارا كما هو حكم الامام لان القضا يحكي الادا والجهر افضل • وصححه في الذخيرة

والخانية واختاره شمس الائمة في المبسوط وفخر الاسلام وصحح في الهداية الاخفا حتما لان الجهر مختص اما
بالجماعة حتما او بالوقت في حق المنفرد على وجه التخيير ولم يوجد احدهما وتعقب في غاية البيان بان
الحكم يجوز ان يكون معلولا بعلل شتى وعلة الجهر هنا ان القضا يحكي الادا بدليل انه يوذن ويقيم للقضا
كالادا او في السراج الوهاج • ولو سبق رجل يوم الجمعة بركعة ثم قام لقضا ما فاته كان بالخيار ان
شا جهر وان شا خافت كالمنفرد في صلاة الفجر • وفي الخلاصة عن الاصل رجل يصلي وحده فجا رجل
واقتدى به بعد ما قرا الفاتحة او بعضها يقرا الفاتحة ثانيا ويجهر انتهى • يعني اذا كانت الصلاة
جهرية ولم يجهر المصلي • ووجهه ان الجهر فيما بقي صار واجبا بالاقتدا والجمع بين الجهر والمخافتة في ركعة
واحدة شنيع • وقيد المصنف بالقراة لان ما عداها من الاذكار فيه تفصيل ان كان ذكرا للصلاة فانه
يجهر به كتكبيرة الافتتاح وما ليس بفرض فما وضع للعلامة فانه يجهر به كتكبيرات الانتقال عند كل خفض
ورفع اذا كان اماما • اما المنفرد والمقتدي فلا يجهران به وان كان يختص ببعض الصلاة كتكبيرات العيدين
جهرية وكذا القنوت في مذهب العراقيين واختار صاحب الهداية الاخفا به • واما ما سوى ذلك فانه
يجهر به مثل التشهد وامين والتسبيحات لانها اذا كان لا يقصد بها العلامة كذا في السراج الوهاج ولم يبين
المصنف حد الجهر والاخفا مع اختلاف الصحيح فذهب الكرخي الى ان ادنى الجهر ان يسمع نفسه وادنى المخافتة
تصحيح الحروف وفي البدائع ما قال الكرخي اقيس واصح وفي كتاب الصلاة لمحمد اشارة اليه فانه قال ان شا
قرا في نفسه وان شا جهر واسمع نفسه انتهى • واكثر المشايخ على ان الصحيح ان الجهر ان يسمع غيره والمخافتة
ان يسمع نفسه وهو قول الهندواني • وكذا ما يتعلق بالنطق كالتسمية على الذبيحة ووجوب السجدة بالتلاوة
والعتاق والطلاق والاستثنا حتى لو طلق ولم يسمع نفسه لا يقع وان صحح الحروف • وفي الخلاصة الامام
اذا قرا في صلاة المخافتة بحيث يسمع رجل او رجلان لا يكون جهرا والجهر ان يسمع الكل انتهى وفي فتح القدير
واعلم ان القراة وان كانت فعل اللسان لكن فعله الذي هو كلام والكلام بالحروف والحروف كيفية
تعرض للصوت وهو اخص من النفس فان النفس المعروض بالقرع فالحرف عارض للصوت لا للنفس فمجرد
تصحيحها بلا صوت ايما الى الحروف بعضلات المخارج لا حروف فلا كلام بقي ان هذا يقتضي ان لا يلزم في
مفهوم القراة ان يصل الى السمع بل كونه بحيث يسمع وهو قول بشر المريسي • ولعله المراد بقول الهندواني
بنا على الظاهر من سماعه بعد وجوب الصوت اذا لم يكن مانع انتهى • فاختار ان قول بشر والهندواني متحدان
وهو خلاف الظاهر بل الظاهر من عباراتهم ان في المسئلة ثلاثة اقوال • قال الكرخي ان القراة تصحيح الحروف
وان لم يكن الصوت بحيث يسمع • وقال بشر لا بد ان يكون بحيث يسمع • وقال الهندواني لا بد ان يكون مسموعا
له زاد في المجتبى في النقل عن الهندواني انه لا يجزيه ما لم يسمع اذناه ومن بقربه انتهى • ونقل في الذخيرة
عن الحلواني ان الاصح هذا ولا ينبغي ان يجعل قولا رابعا بل هو قول الهندواني الاول وفي العادة انما كان مسموعا
له يكون مسموعا لمن هو بقربه ايضا • وفي الذخيرة معزيا الى القاضي علا الدين في شرح مختلفاته ان الاصح
عندي ان في بعض التصرفات يكتفي بسماعه وفي بعض التصرفات يشترط سماع غيره مثلا في البيع لو ادنى
المشتري صماخه الى فم البايع وسمع يكفي • ولو سمع البايع بنفسه ولم يسمعه المشتري لا يكفي وفيما اذا حلف
لا يكلم فلانا فناداه من بعيد بحيث لا يسمع لا يحنث في يمينه نص على هذا في كتاب الايمان لان شرط الحنث
وجود الكلام معه ولم يوجد انتهى • **قوله** ولو ترك السورة في اولي العشا قراها في الاخريين مع
الفاتحة جهرا ولو ترك الفاتحة لا • اي لا يقراها في الاخريين وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يقضي
واحدة منهما لان الواجب اذا فات عن وقته لا يقضي الا بدليل ولهما وهو الفرق بين الوجهين ان قراة الفاتحة
شرعت على وجه يترتب عليها السورة فلو قضاها في الاخريين تترتب الفاتحة على السورة وهذا خلاف الموضوع
بخلاف ما اذا ترك السورة لانه امكن قضاوها على الوجه المشروع وهذه المسالة مرتبة • فالقول الثاني لنا رواية
الحسن عن ابي حنيفة انه يقضيها • وقال عيسى بن ابان يقضي الفاتحة دون السورة لانها اهم الامرين وفي الخبر

بالجهر في قوله قراها تبعا للجامع الصغير اشارة الى الوجوب لان الاخبار في الوجوب اكد من الامر وصرح في
الاصل بالاستحباب فانه قال احب الي ان اقضي السورة في الاخريين وانما كان مستحبا لانه لم يمكن مراعاتها
من كل وجه في القضا لانها وان كانت موخرة عن الفاتحة فهي غير موصولة بها لان السورة في الشفع
الثاني والفاتحة في الاول • وفي غاية البيان والاصح ما قاله في الجامع الصغير لانه اخر التصنيفين
وفي فتح القدير ولا يخفى ان ما في الاصل اصرح فيجب التعويل عليه في الرواية انتهى • وقد يقال ايضا ان
الاخبار انما يكون اكد من الامر ان لو كان من الشارع اما من الفقها فلا يدل على الوجوب والامر منهم لا يدل
عليه فكان المذهب الاستحباب • ثم ظاهر الكتاب انه يجهر بالسورة والفاتحة وجعله الشارح ظاهر الرواية
وصححه في الهداية لان الجمع بين الجهر والمخافتة في ركعة شنيع وتغيير النفل وهو الفاتحة اولى وصحح التمرتاشي
انه يجهر بالسورة فقط وجعله شيخ الاسلام الظاهر من الجواب وفخر الاسلام الصواب قولا بعدم التغيير
ولا يلزم الجمع بينهما في ركعة لان السورة تلتحق بموضعها تقديرا ولم يبين كيف يرتبهما فقيل تقديم السورة
وقيل الفاتحة وينبغي ترجيحه وفي قوله مع الفاتحة اشارة الى انه اذا اراد قضا السورة ليس له ترك الفاتحة
فتصير واجبة كالسورة وفيه قولان • وينبغي ترجيح عدم الوجوب كما هو الاصل فيها وقيد بكونه ترك
الفاتحة في الاوليين لانه لو نسي الفاتحة في الركعة الاولى والثانية وقرا السورة ثم تذكر قبل الركوع
فانه ياتي بها ويعيد السورة في ظاهر المذهب لانه اذا اتى بها تكون فرضا كالسورة فصار كما لو تذكر
السورة في الركوع فانه ياتي بها ويعيد الركوع • **قوله** وفرض القراة اية • وهي في اللغة العلامة
الظاهرة ومن هنا سميت المعجزة اية لدلالتها على النبوة وصدق من ظهرت على يده وتقال الاية لكل جملة دالة
على حكم من احكامه تعالى ولكل كلام منفصل عما قبله وبعده بفصل توقيفي لفظي • وقيل جماعة حروف وكلمات
من قولهم خرج القوم بايتهم اي بجماعتهم كذا في شرح المصابيح لزين العرب وفي بعض حواشي الكشاف والاية
طايفة من القران مترجمة اقلها ستة احرف انتهى ويرد عليه قوله تعالى لم يلد فانها اية ولهذا اجوز ابو حنيفة
الصلاة بها وهي خمسة احرف • وفي فرض القراة ثلاث روايات ظاهر الرواية كما نقله المشايخ ما في الكتاب
لقوله تعالى فاقروا ما تيسر من القران من غير فصل الا ان ما دون الاية خارج عنه والاية ليست في معناه
وفي رواية ما يطلق عليه اسم القران ولم يشبه قصد خطاب احد وصححه القدوري ورجحه الشارح بانه
اقرب الى القواعد الشرعية لان المطلق ينصرف الى الادنى وفيه نظر بل المطلق ينصرف الى الكامل في الماهية وفي
رواية ثلاث ايات قصار او اية طويلة وهو قولهما ورجحه في الاسرار بانه احتياط لان قوله لم يلد ثم نظر
لا يتعارف قرانا وهو قران حقيقة فمن حيث الحقيقة حرمت على الحايض والجنب • ومن حيث العدم لم تجز الصلاة
به حتى ياتي بما يكون قرانا والاحتياط امر حسن في العبادات وذكر المصنف في الكافي ان الخلاف مبني على اصل وهو
ان الحقيقة المستعملة اولى عنده من المجاز المتعارف • وعندهما بالعكس واطلق الاية فشمل الطويلة والقصيرة
والكلمة الواحدة وما كان مسماه حرفا فيجوز بقوله تعالى ثم نظر مدهامتان ص ق ن ولا خلاف في الاول
واما في الثاني والثالث ففيه اختلاف المشايخ والاصح انه لا يجوز لانه يسمى عادا لا قاريا كذا ذكره الشارحون
وهو مسلم في ص ونحوه لان نحو ص ليس باية لعدم انطباق تعريفها عليه • واما في نحو مدهامتان فذكر الاسبيجابي
وصاحب البدايع انه يجوز على قول ابي حنيفة من غير ذكر خلاف بين المشايخ • وما وقع في عبارة المشايخ
من ان ص ونحوه حرف فقال في فتح القدير انه غلط فانها كلمة مسماها حرف وليس المقرو صاد وقاف ونون
واما انه لو قرا نصف اية طويلة في ركعة ونصفها في اخرى فانه يجوز لانه ما قرا اية طويلة وفيه اختلاف
المشايخ وعامتهم على الجواز لان بعض هذه الايات يزيد على ثلاث ايات قصار او يعدلها فلا يكون ادنى من
اية وصححه في منية المصلي وعلم من تعليلهم ان كون المقرو في كل ركعة النصف ليس بشرط بل ان يكون البعض المقرو
بلغ ما يعد بقراته قاريا عارفا وايضا انه لو قرا نصف اية مرتين او كلمة واحدة مرارا حتى بلغ قدر اية
تامة فانه يجوز وان من لا يحسن الاية لم يلزمه التكرار عند ابي حنيفة قالوا وعندهما يلزمه التكرار ثلاث

مرات والامام يحسن ثلاث ايات اذا كررا به واحدة ثلاثا فعن المجتبى انه لا يتادى به الفرض عندهما ذكر في الخلاصة ان فيه اختلاف المشايخ على قولهما وفي المضمرات شرح القدوري اعلم ان حفظ قدر ما يجوز الصلاة به من القران فرض عين على المسلمين لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران • وحفظ جميع القران فرض كفاية وحفظ فاتحة الكتاب وسورة واجب على كل مسلم انتهى • **قوله** ويقرا في السفر الفاتحة واي سورة شاء لحديث ابي داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم قرا بالمعوذتين في صلاة الفجر في السفر ولان السفر اثر في اسقاط شطر الصلاة فلان يوثر في تخفيف القراة اولى واطلقه فشمل حالة الضرورة والاختيار وحالة العجلة والقرار وهكذا وقع الاطلاق في الجامع الصغير • وما في الهداية وغيرها من انه محمول على حالة العجلة في السير واما اذا كان في امن وقرار فانه يقرا في الفجر نحو سورة البروج والانشقت لانه يمكن مراعاة السنة مع التخفيف وفي منية المصلي والظهر كالفجر وفي العصر والعشا دون ذلك وفي المغرب بالقصار جدا فليس له اصل يعتمد عليه من جهة الرواية ولا من جهة الدراية اما الاول فما علمت من اطلاق الجامع وعليه اصحاب المتون • واما الثاني فان المسافر اذا كان على امن وقرار صار كالمقيم سوا فكان ينبغي ان يراعي السنة والسفر وان كان موثرا في التخفيف لكن التحديد بقدر سورة البروج في الفجر والظهر لا بد له من دليل ولم ينقلوه • وكونه صلى الله عليه وسلم قرا في السفر شيا لا يدل على سنيته الا لو واظب عليه ولم يوجد فالظاهر الاطلاق وشمل سورة الكوثر لما في الحاوي من تعيينه بمقدار المعوذتين فما عدا مشيرا بذلك الى اخراج سورة الكوثر وما ضعيف لان تعليل التعميم والتفويض الى مشيته يدفع الحرج عنه الحاصل من التقييد بسورة دون سورة يدل على الشمول • **قوله** وفي الحضر طوال المفصل لو فجرا وظهرا واوساطه لو عصرا وعشا وقصاره لو مغربا • والاصل فيه كتاب عمر الى ابي موسى الاشعري رضي الله عنهما ان اقرا في الفجر والظهر بطوال المفصل والعصر والعشا باوساط المفصل وفي المغرب بقصار المفصل • ولان مبنى المغرب على العجلة والتخفيف اليق بها والعصر والعشا يستحب فيهما التاخير وقد يقعان في تطويل في وقت غير مستحب فيوقت فيهما بالاوساط والطوال والقصار بكسر الاول فيهما جمع طويلة وقصيرة ككريم وكريمة • واما الطوال بالضم فهو الرجل الطويل والاوساط جمع وسط بفتح السين ما بين القصار والطوال ولم يبين المفصل للاختلاف فيه والذي عليه اصحابنا ان من الحجرات الى والسما ذات البروج طوال • ومنها الى لم يكن اوساط • ومنها الى اخر القران قصار • وبه صرح في النهاية وسمي مفصلا لكثرة الفصول فيه وقيل لقلة المنسوخ فيه واطلق فشمل الامام والمنفرد كما صرح به في المجتبى من انه ليس في حق المنفرد ما ليس في حق الامام من القراة وافاد ان القراة في الصلاة من غير المفصل خلاف السنة • ولهذا قال في المحيط وفي الفتاوى قراة القران على التاليف في الصلاة لا باس بها لان اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كانوا يقرءون القران على التاليف في الصلاة ومشايخنا استحسنوا قراة المفصل ليسمع القوم ويتعلموا انتهى ولم يذكر المصنف عدد الايات التي تقرا في كل صلاة لاختلاف الاثار والمشايخ • والمنقول في الجامع الصغير انه يقرا في الفجر في الركعتين سوى الفاتحة اربعين او خمسين او ستين اية واقتصر في الاصل على الاربعين • وروى الحسن في المجرد ما بين الستين الى مائة وردت الاخبار بذلك كله عنه صلى الله عليه وسلم ثم قال يعمل بالروايات كلها بقدر الامكان • واختلفوا في كيفية العمل بها فقيل ما في المجرد من المائة محمل الراغبين • وما في الاصل محمل الكسالى او الضعفا وما في الجامع الصغير من الستين محمل الاوساط • وقيل ينظر الى طوال الليالي وقصرها والى كثرة الاشتغال وقلتها • قال في فتح القدير الاولى ان يجعل هذا محمل اختلاف فعله عليه الصلاة والسلام بخلاف القول الاول فانه لا يجوز حمل فعله عليهم لانهم لم يكونوا كسالى لان الكسالى محمولها انتهى فالحاصل انه لا ينقص عن الاربعين في الركعتين في الفجر على حال على جميع الاقوال وقال فخر الاسلام قال مشايخنا ان كانت الايات قصارا فمن الستين الى مائة • واذا كانت اوساطا فخمسين • واذا كانت طوالا فاربعين وجعل المصنف الظهر كالفجر والاكثر على انه يقرا في الظهر بالطوال • وذكر في منية المصلي معزيا الى القدوري

ان

ان الظهر كالعصر يقرا فيه بالاوساط واما في عدد الايات ففي الجامع الصغير ان الظهر كالفجر في العدد لاستوائهما في سعة الوقت وقال في الاصل او دونه لانه وقت الاشتغال فينقص عنه تحرزا عن الملال وعينه في الحاوي بانه دون اربعين الى ستين • واما عدد الاي في العصر والعشا فعشرون اية في الركعتين الاوليين منهما كما في المحيط او غيره او خمسة عشر اية فيهما كما في الخلاصة • وذكر قاضي خان في شرح الجامع الصغير انه ظاهر الرواية • واما قدرها في المغرب ففي التحفة والبدايع سورة قصيرة خمس ايات او ست ايات سوى الفاتحة وعزاه صاحب البدايع الى الاصل • وذكر في الحاوي ان حد التطويل في المغرب في كل ركعة خمس ايات او سورة قصيرة وحد الوسط والاختصار سورة من قصار المفصل واختاره في البدايع انه ليس في القراة تقدير معين بل يختلف باختلاف الوقت وحال الامام والقوم والجملة فيه انه ينبغي للامام ان يقرا مقدارا ما يخف على القوم ولا يثقل عليهم بعد ان يكون على التمام وهكذا في الخلاصة • **قوله** وتطال اولى الفجر فقط بيان للسنة وهذا اعني اطالة الركعة الاولى من الفجر متفق عليه للتوارث على ذلك من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا كما في النهاية ولانه وقت نوم وغفلة فيعين الامام الجماعة بتطويلها رجا ان يدركوها لانه لا تفريط منهم بالنوم • ولم يبين في المختصر حد التطويل وبينه في الكافي بان يكون التفاوت بقدر الثلث والثلثين الثلثان في الاولى والثلث في الثانية قال وهذا بيان الاستحباب اما بيان الحكم فالتفاوت وان كان فاحشا لا باس به لورود الاثر انتهى • واختار في الخلاصة قدر النصف فانه قال وحد الاطالة في الفجر ان يقرا في الركعة الثانية من عشرين الى ثلاثين وفي الاولى من ثلاثين الى ستين اية • وفي قوله فقط دلالة على انه لا يسن التطويل في غير الفجر وهو قولهما خلافا لمحمد لحديث البخاري عن ابي قتادة انه عليه الصلاة والسلام كان يطول الركعة الاولى من الظهر ويقصر الثانية وهكذا في العصر وهكذا في الصبح • واستدل المذهب بحديث ابي سعيد الخدري انه عليه الصلاة والسلام كان يقرا في صلاة الظهر في الاوليين في كل ركعة قدر ثلاثين اية وفي العصر في الاوليين في كل ركعة خمس عشر اية فانه نص ظاهر في المساواة في القراة بخلاف حديث ابي قتادة فانه يحتمل ان يكون التطويل فيه ناشيا من جملة الثنا والتعوذ والتسمية وقراة ما دون الثلاث فيحمل عليه جمعا بين المتعارضين بقدر الامكان وبحث فيه المحقق في فتح القدير بان الحمل لا يتاتى في قوله وهكذا الصبح وان حمل على التشبيه في اصل الاطالة لا في قدرها فهو غير المتبادر ولذا قال في الخلاصة في قول محمد انه احب انتهى • وتعقبه تلميذه الحلبي بانه لا يتوقف قولهما باستنان تطويل الاولى على الثانية في الفجر من حيث القدر على الاحتجاج بهذا الحديث فان لهما ان يثبتاه بدليل اخر فالاحب قولهما • وحيث ظهر قوة دليلهما كان الفتوى على قولهما لما في معراج الدراية من ان الفتوى على قول محمد ضعيف • وفي المحيط معزيا الى الفتاوي الامام اذا طول القراة في الركعة الاولى لكي يدركها لا باس اذا كان تطويلا لا يثقل على القوم انتهى • فافاد ان التطويل في سائر الصلوات ان كان لقصد الخير فليس بمكروه والا ففيه باس وهو بمعنى كراهة التنزيه • وظاهر اطلاقهم ان الجمعة والعيدين على الخلاف وهو كذلك في جامع المحبوبي • وفي نظم الزندوسي يسوي الركعتين في القراة في الجمعة والعيدين بالاتفاق وقيد بالاول لان اطالة الثانية على الاولى يكره اجماعا وانما يكره التفاوت بثلاث ايات فان كان باية او ايتين لا يكره لانه صلى الله عليه وسلم قرا في المغرب بالمعوذتين واحدهما اطول من الاخرى باية كذا في الكافي • ويشكل على هذا الحكم ما ثبت في الصحيحين من قراته صلى الله عليه وسلم في الجمعة والعيدين في الاولى بسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية بهل اتاك حديث الغاشية مع ان الثانية اطول من الاولى باكثر من ثلاث ايات لان الاولى تسع عشرة اية والثانية ست وعشرون • وقد يجاب بان هذه الكراهة في غير ما وردت به السنة واما ما ورد عنه عليه الصلاة والسلام في شي من الصلوة فلا او الكراهة تنزيهية وفعله صلى الله عليه وسلم تعليما للجواز لا يوصف بها والاول اولى لانهم صرحوا باستنان قراة هاتين السورتين في الجمعة والعيدين وقيد بالفرض لانه يستوي في السنن والنوافل بين

ركعاتها في القراءة الا فيما وردت به السنة او الاثر كذا في منية المصلي • وصرح في المحيط بكراهة تطويل ركعة من التطوع ونقص اخرى • واطلق في جامع المحبوبي عدم كراهة اطالة الاولى على الثانية في السنن والنوافل لان امرها سهل واختاره ابو اليسر ومشى عليه في خزانة الفتاوى كما ذكره في شرح منية المصلي فكان الظاهر عدم الكراهة • **قوله** ولم يتعين شيء من القران لصلاة لاطلاق قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القران اراد بعدم التعيين عدم الفرضية والا فالفاتحة متعينة على وجه الوجوب لكل صلاة واشار الى كراهة تعيين سورة للصلاة لما فيه من هجر الباقي وايهام التفضيل كتعيين سورة السجدة وهل اتى على الانسان في فجر كل جمعة وسبح اسم ربك وقل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد في الوتر كذا في الهداية وغيرها وظاهره ان المداومة مكروهة مطلقا سواء اعتقد ان الصلاة تجوز بغيره او لا لان دليل الكراهة لم يفصل وهو ايهام التفضيل وهجر الباقي • فحينئذ لا حاجة الى ما ذكره الطحاوي والاسبيجابي من ان الكراهة اذا راه حتما يكره غيره اما لو قرا للتيسير عليه او تبركا بقراءته صلى الله عليه وسلم فلا كراهة لكن يشترط ان يقرا غيرها احيانا لئلا يظن الجاهل ان غيرها لا يجوز انتهى • والاولى ان يجعل دليل كراهة المداومة ايهام التعيين لا هجر الباقي لانه انما يلزم لو لم يقرا الباقي في صلاة اخرى • وفي فتح القدير ثم مقتضى الدليل عدم المداومة لا المداومة على العدم كما فعله حنفية العصر بل يستحب ان يقرا ذلك احيانا تبركا بالماثور فان لزوم الايهام ينتفي بالترك احيانا ولذا قالوا السنة ان يقرا في ركعتي الفجر بقل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد وظاهر هذا افادة المواظبة على ذلك • وذلك لان الايهام المذكور منتف بالنسبة الى المصلي نفسه انتهى • وفيه نظر لما صرح به في غاية البيان من كراهة المواظبة على قراءة السور الثلاث في الوتر اعم من كونه في رمضان اماما او لا فالحق في فتح القدير مشى على ان العلة ايهام التعيين واما على ما علل به المشايخ من هجر الباقي فهو موجود سواء كان يصلي وحده او اماما وسواء كان في الفرض او في غيره فتكره المداومة مطلقا • **قوله** ولا يقرا المؤتم بل يستمع وان قرا اية الترغيب او الترهيب او خطب او صلى على النبي صلى الله عليه وسلم • والثاني كالقريب للحديث المروي من طرق عديدة من كان له امام فقراءة الامام له قراءة فكان مخصصا لعموم قوله تعالى فاقروا ما تيسر بناء على انه خص منه المدرك في الركوع اجماعا فجاز تخصيصه بعد بخبر الواحد ولعموم الحديث لا صلاة الا بقراءة • فان قلت حيث جاز تخصيصه بعد بخبر الواحد فينبغي تخصيص عمومها بالفاتحة عملا بخبر الفاتحة • قلت التخصيص الاول انما هو في المامومين ولم يقع تخصيص لعموم الفرد فلم يجز تخصيصه بالظني اطلقه فشمل الصلاة الجهرية والسرية • وفي الهداية ويستحسن على سبيل الاحتياط فيما يروى عن محمد ويكره عندهما لما فيه من الوعيد • والمعتمد في غاية البيان بان محمدا صرح في كتبه بعدم القراءة خلف الامام فيما يجهر فيه وما لا يجهر فيه قال وبه ناخذ وهو قول ابي حنيفة • ويجاب عنه بان صاحب الهداية لم يجز قول محمد بل ظاهره انها رواية ضعيفة • وفي فتح القدير والحق ان قول محمد كقولهما والمراد من الكراهة كراهة التحريم وفي بعض العبارات انها لا تحل خلفه وانما لم يطلقوا اسم الحرمة عليها لما عرف من اصلهم انهم لا يطلقونها الا اذا كان الدليل قطعيا ودعوى الاحتياط في القراءة خلفه ممنوعة بل الاحتياط تركها لانه العمل باقوى الدليلين وقد روي عن عدة من الصحابة فساد الصلاة بالقراءة خلفه فاقوى اما المنع • واشار بقوله بل يستمع وينصت الى اخره الا ان الاية نزلت في الصلاة وهي قوله تعالى واذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون وهو قول اكثر اهل التفسير ومنهم من قال نزلت في الخطبة قال في الكافي ولا تنافي بينهما فانما امروا بهما فيها لما فيها من قراءة القران • وحاصل الاية ان المطلوب بها امران الاستماع والسكوت فيعمل بكل منهما والاول يخص الجهرية والثاني لا فيجري على اطلاقه فيجب السكوت عند القراءة مطلقا ولما كان العبرة انما هي بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وجب الاستماع لقراءة القران خارج الصلاة ايضا ولهذا قال في الخلاصة • رجل يكتب الفقه وبجنبه رجل يقرا القران ولا يمكنه استماع القران فالاثم على القارئ

هذا الوقت اعلى السطح في الليل جهرا والناس نيام يائم وفي القنية وغيرها الصبي اذا كان يقرا القران واهله يشتغلون بالاعمال ولا يستمعون ان كانوا شرعوا في العمل قبل قراءته لا ياثمون والا اثموا وقوله وان للوصل واية الترغيب هي ما كان فيها ذكر الجنة والرحمة • واية الترهيب ما كان فيها ذكر النار والترهيب التخويف وفي عبارته رعاية الادب حيث قال يستمع وينصت ولم يقل لا يسال الجنة ولا يتعوذ من النار وانما لم يسال ويتعوذ لما فيه من الاخلال بفرض الاستماع ولان الله تعالى وعد بالرحمة اذا استمع وانصت • ووعده حتم واجابة الدعاء غير مجزوم به خصوصا للمشاغل عن سماع القران بالدعاء والضمير في قوله قرا راجع الى الامام وكذا في خطب وصلى وحينئذ فلفظ المؤتم حقيقة بالنسبة الى قوله وان قرا اية الترغيب والترهيب مجاز باعتبار ما يؤول بالنسبة الى الخطبة والصلاة ويجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز بلفظ واحد عند كثير من العلماء • ولهذا اندفع ما ذكره الشارح من الخلل في عبارة المختصر واستثنى المصنف في الكافي من قوله صلى ما اذا ذكر الخطيب الاية ان الله وملائكته كان السامع يصلي في نفسه سرا ايتمارا للامر وجعل البعيد كالقريب للخطيب فانه يسكت هو الاحتياط كما في الهداية

باب الامامة

اعلم ان الكلام هنا في مواضع • الاول في بيان شرائط صحتها • الثاني في بيان شرائط كمالها • الثالث في بيان من تكره امامته • الرابع في بيان صفتها • الخامس في بيان اقلها • السادس في بيان ما يجب له • السابع في بيان من يجب عليه • الثامن في حكم مشروعيتها • اما الاول فحاصله مجملا ما ذكره الامام الاسبيجابي انه متى امكن صلاة المقتدي في صلاة الامام صح اقتداؤه به وان لم يمكن لا يصح اقتداؤه به • والشيء انما يتضمن ما هو مثله او دونه ولا يتضمن ما هو فوقه وسياتي بيانها مفصلا في قوله وفسد اقتداء رجل بامراة الى اخره • واما الثاني فهو ان الاصل ان بناء الامامة على الفضيلة والكمال فكل من كان افضل واكمل فهو احق بها وسياتي مفصلا مع بيان من تكره امامته • واما صفتها فما ذكره بقوله الجماعة سنة مؤكدة اي قوية تشبه الواجب في القوة والراجح عند اهل المذهب الوجوب • ونقله في البدائع عن عامة مشايخنا وذكر هو وغيره ان القائل منهم انها سنة مؤكدة ليس مخالفا في الحقيقة بل في العبارة • لان السنة المؤكدة والواجب سواء خصوصا ما كان من شعائر الاسلام ودليله من السنة المواظبة من غير ترك مع النكير على تاركها بغير عذر في احاديث كثيرة • وفي المجتبى والظاهر انهم ارادوا بالتاكيد الوجوب لاستدلالهم بالاخبار الواردة بالوعيد الشديد بترك الجماعة وصرح في المحيط بانه لا يرخص لاحد في تركها بغير عذر حتى لو تركها اهل مصر يؤمرون بها فان ائتمروا والا يحل مقاتلتهم • وفي القنية وغيرها على انه يجب التعزير على تاركها بغير عذر ويأثم الجيران بالسكوت • ومنها لو انتظر الاقامة لدخول المسجد فهو مسيء وفي المجتبى ومن سمع النداء كره له الاشتغال بالعمل • وعن عائشة انه حرام في حال الاذان وان عمل بعده قبل الصلاة فلا باس به • وعن محمد لا باس بالاسراع الى الجمعة والجماعة ما لم يجهد نفسه والسكينة افضل فيهما انتهى • وفي الخلاصة يجوز التعزير باخذ المال وهو لكل رجل لا يحضر الجماعة انتهى وسياتي ان شاء الله تعالى في محله ان معناه حبس ماله عنه مدة ثم دفعه له لا اخذه على وجه التملك كما قد يتوهم كما صرح به في البزازية • وذكر في غاية البيان معزيا الى الاجناس ان تارك الصلاة يستوجب اساءة ولا تقبل شهادته اذا تركها استخفافا بذلك ومجانة • اما اذا تركها سهوا او تركها بتاويل بان يكون الامام من اهل الاهواء او مخالفا لمذهب المقتدي لا يراعي مذهبه فلا يستوجب الاساءة وتقبل شهادته انتهى • وفي شرح النقاية عن نجم الائمة رجل يشتغل بتكرار الفقه فتفوته الجماعة لا يعذر بخلاف تكرار الفقه قبل جوابه الاول فيمن واظب ترك الجماعة تهاونا والثاني فيمن لا يواظب على تركها انتهى ولم يذكر المصنف بقية احكامها فمنها ان اقلها واحد مع الامام في غير الجمعة لانها ماخوذة من الاجتماع وهما

اول ما يتحقق به الاجماع ولقوله عليه الصلاة والسلام الاثنان فما فوقهما جماعة وهو ضعيف كما في شرح منية
المصلي وسواء كان ذلك الواحد رجلا او امراة حرا او عبدا او صبيا يعقل ولا عبرة بغير العاقل • وفي السراج
الوهاج لو حلف لا يصلي بجماعة وام صبيا يعقل حنث في يمينه • ولا فرق في ذلك بين ان يكون في المسجد
او بيته حتى لو صلي في بيته بزوجته او جاريته او ولده فقد اتي بفضيلة الجماعة • ومنها انها واجبة للصلوات
الخمس الا الجمعة فانها شرطها وتجب لصلاة العيدين على القول بوجوبها وتسن فيها على القول بسنيتها وفي الكسوف
والتراويح سنة وسياتي ان الصحيح انها في التراويح سنة على الكفاية • ونص في جوامع الفقه على انها واجبة
وهو غريب وتستحب في الوتر من رمضان على قول ولا تستحب فيه على قول وهي مكروهة في صلاة الخوف وقيل
لا واما ما عدا هذه الجملة ففي الخلاصة الاقتداء في الوتر خارج رمضان يكره • وذكر القدوري انه لا يكره •
واصل هذا ان التطوع بالجماعة اذا كان على سبيل التداعي يكره في الاصل للصدر الشهيد اما اذا صلوا بجماعة
بغير اذان واقامة في ناحية المسجد لا يكره • وقال شمس الائمة الحلواني ان كان سوى الامام ثلاثة لا يكره بالاتفاق
وفي الاربع اختلف المشايخ والاصح انه يكره انتهى كذا في شرح المنية ولا يخفى ان الجماعة في العيدين وان كانت
واجبة او سنة على القولين فيها فهي شرط الصحة على قول • لان شرائط العيدين وجوبا وصحة شرائط الجمعة
الا الخطبة ولا تصح صلاة العيدين منفردا كالجمعة • ولا يلزم من بطلان الوصف بطلان الاصل على المذهب
ومنها حكم تكرارها في مسجد واحد ففي المجمع ولا نكررها في مسجد محلة باذان ثان • وفي المجتبى ويكره تكرارها
في مسجد باذان واقامة • وعن ابي يوسف انما يكره تكرارها بقوم كثير اما اذا صلى واحد بواحد واثنين فلا باس
وعنه لا باس به مطلقا اذا صلى في غير مقام الامام • وعن محمد انما يكره تكرارها على سبيل التداعي اما اذا كان
خفية في زاوية المسجد لا باس به وقال القدوري لا باس بها في مسجد في قارعة الطريق • وفي امالي قاضي خان
مسجد ليس له امام ولا مؤذن ويصلي الناس فيه فوجا فوجا فالافضل ان يصلي كل فريق باذان واقامة على حدة ولو
صلى بعض اهل المسجد باذان واقامة مخافتة ثم ظهر بقيتهم فلهم ان يصلوا جماعة على وجه الاعلان انتهى • ومنها
انها لا تجب الا على الرجال البالغين العاقلين الاحرار القادرين عليها من غير حرج فلا تجب على شيخ كبير لا يقدر
المشي ومريض وزمن واعمى • ولو وجد من يقوده ويحمله عند ابي يوسف لما عرف انه صلى الله عليه وسلم لا عبرة
بقدرة الغير وحقق في فتح القدير انه اتفاق والخلاف في الجمعة لا الجماعة وتسقط بعذر البرد الشديد
والظلمة الشديدة • وذكر في السراج الوهاج ان منها المطر والريح في الليلة المظلمة • واما بالنهار فليست
الريح عذرا • وكذا اذا كان يدافع الاخبثين او احدهما وكان اذا خرج يخاف ان تحبسه غريمه في الدين او كان
يخاف الظلمة او يريد سفرا او اقيمت الصلاة فيخشى ان تفوته القافلة او يكون قائما بمريض ويخاف ضياع ماله
وكذا اذا حضر العشاء واقيمت الصلاة ونفسه تتوق الى الاكل • وكذا اذا حضر الطعام في غير وقت العشاء
ونفسه تتوق اليه انتهى • وفي فتح القدير اذا فاتته لا يجب عليه الطلب في المساجد بلا خلاف بين اصحابنا بل ان
اتى مسجد الجماعة اخر فحسن وان صلى في مسجد حيه منفردا فحسن • وذكر القدوري يجمع باهله ويصلي بهم يعني وينال
ثواب الجماعة • وقال شمس الائمة الاولى في زماننا يتبعها • وسئل الحلواني عمن يجمع باهله احيانا هل ينال ثواب
الجماعة قال لا ويكون بدعة ومكروها بلا عذر واختلف في الافضل من جماعة مسجد حيه وجماعة المسجد الجامع واذا
كان مسجدان يختار احدهما فان استويا فالاقرب • فان صلوا في الاقرب وسمع اقامة غيره فان كان دخل فيه لا يخرج
والا فيذهب اليه وهذا على الاطلاق تنزيل على افضلية الاقرب مطلقا الا على من فضل الجامع • فلو كان الرجل
متفقها فمجلس استاذه لدرسه او مجلس العامة افضل بالاتفاق انتهى • واما حكم مشروعيتها فقد ذكر في ذلك
وجوه • احدها قيام نظام الالفة بين المصلين ولهذه الحكمة شرعت المساجد في المحال ليحصل التعاهد باللقاء في
اوقات الصلوات بين الجيران • ثانيها دفع حضر النفس ان تشتغل بهذه العبادة وحدها • ثالثها تعلم الجاهل
من العالم افعال الصلاة • وذكر بعضهم انها ثابتة بالكتاب وهو قوله تعالى واركعوا مع الراكعين فهي بالكتاب
والسنة • واما فضائلها ففي السنة الصحيحة ان صلاة الجماعة تفضل صلاة المنفرد بسبع وعشرين درجة وفي

المضمرات

المضمرات انه مكتوب في التوراة صفة امة محمد وجماعتهم وانه بكل رجل في صفوفهم تزاد في صلاتهم صلاة يعني اذا
كانوا الف رجل يكتب لكل رجل الف صلاة • **قوله** والاعلم احق بالامامة اي اولى بها لم يبين المعلوم
وفسره في المضمرات باحكام الصلاة • وفي السراج الوهاج بما يصلح الصلاة ويفسدها • وفي غاية البيان
بالفقه والاحكام الشرعية والظاهر هو الاول ويعبر عنه الثاني • واما الثالث فمحمول على الاول للظهور وانه يعبر
المراد من الفقه غير احكام الصلاة ولهذا وقع في عبارة اكثرهم الاعلم بالسنة باعتبار ان احكام الصلاة لم
تستفد الا من السنة • واما الصلاة في الكتاب فمجملة وقدم ابو يوسف الاقرا لحديث الصحيحين يؤم القوم اقرؤهم
لكتاب الله فان كانوا في الهجرة سواء فاقدمهم اسلاما ولا يؤم الرجل في سلطانه ولا يقعد في بيته على تكرمته
الا باذنه واجاب عنه في الهداية بان اقراهم كان اعلمهم لانهم كانوا يتلقونه باحكامه فقدم في الحديث
ولا كذلك في زماننا فقدمنا الاعلم ولان القراءة يفتقر اليها لركن واحد والعلم لسائر الاركان • وفي فتح القدير
واحسن ما يستدل به للمذهب حديث ابا بكر فليصل بالناس وكان ثمة من هو اقرا منه بدليل قوله عليه الصلاة
والسلام اقراكم ابي بكر وكان ابو بكر اعلمهم بدليل قول ابي سعيد كان ابو بكر اعلمنا وهذا اخر الامرين من رسول الله
صلى الله عليه وسلم • وفي الخلاصة الاكثر على تقديم الاعلم فان كان متبحرا في علم الصلاة لكن لم يكن له حظ في غيره
من العلوم فهو اولى انتهى • وقيد في المجتبى الاعلم بان يكون مجتنبا للفواحش الظاهرة وان لم يكن ورعا • وقيد
في السراج الوهاج تقديم الاعلم بغير الامام الراتب واما الامام الراتب فهو احق من غيره وان كان غيره افقه منه
وقيد الشارح وجماعة في الكافي بان يكون حافظا من القران قدر ما يقوم به سنة القراءة وقيد المصنف في الكافي
بان يكون حافظا للقدر المفروض والواجب • ولعل المراد منقولا لكن القواعد لا تاباه لان الواجب مقتضاه الاثم
بالترك ويورث النقصان في الصلاة • **قوله** ثم الاقرا احتمل شيئين احدهما ان يكون المراد به احفظهم
للقران وهو المتبادر • الثاني احسنهم تلاوة للقران باعتبار تجويد قراءته وترتيلها وقد اقتصر العلامة تلميذ المحقق
ابن الهمام في شرح زاد الفقير عليه • **قوله** ثم الاورع اي اكثر اجتنابا للشبهات والفرق بين الورع
والتقوى ان الورع اجتناب الشبهات والتقوى اجتناب المحرمات • ولم يذكر الورع في الحديث السابق وانما ذكر فيه
بعد القراءة الهجرة لانها كانت واجبة في ابتداء الاسلام قبل الفتح فلما انتسخت جعلوا الورع مقامها واستثنى
في معراج الدراية من نسخ وجوبها ما اذا اسلم في دار الحرب فانه يلزمه الهجرة الى دار الاسلام لكن الذي نشا
في دار الاسلام اولى منه اذا استويا فيما قبلها • **قوله** ثم الاسن لحديث مالك بن الحويرث ان النبي صلى
الله عليه وسلم قال له ولصاحب له اذا حضرت الصلاة فاذنا ثم اقيما ثم ليؤمكما اكبركما وقد كانا استويا في الهجرة
والعلم والقراءة وعلله في البدائع ان امتد عمره في الاسلام كان اكثر طاعة وهو يدل على ان المراد بالاسن الاقدم
اسلاما • ويشهد له حديث الصحيحين المتقدم من قوله فان كانوا في الهجرة سواء فاقدمهم اسلاما فعلى هذا لا يقدم
شيخ اسلم على شاب نشا في الاسلام او اسلم قبله وكلام المصنف ظاهر في تقديم الاورع على الاسن وهكذا في كثير
من الكتب وفي المحيط ما يخالفه فانه قال • وان كان احدهما اكبر والاخر اورع فالاكبر اولى اذا لم يكن فيه فسق
ظاهر انتهى • واشار المصنف الى انهما لو استويا في سائر الفضائل الا ان احدهما اقدم ورعا قدم • وقد صرح به
في فتح القدير ثم اقتصر المصنف على هذه الاوصاف الاربعة اعني العلم والقراءة والورع والسن وقد ذكر اوصافا
اخر • ففي المحيط فان استويا في السن فالوا احسنهم خلقا اولى • فان استويا فاحسنهم وجها • وفسر السمي الخلق
بالالفة بين الناس • وفسر المصنف في الكافي احسنهم وجها باكثرهم صلاة بالليل للحديث من كثرت صلاته بالليل
حسن وجهه بالنهار وان كان ضعيفا عند المحدثين وذكر في البدائع انه لا حاجة الى هذا التكليف بل يبقى على ظاهره
لان سماحة الوجه سبب لكثرة الجماعة خلفه • وقدم في فتح القدير الحسب على صباحة الوجه فان استووا
فاشرفهم نسبا • وزاد الامام الاسبيجابي على ذلك اوصافا ثلاثة اخرى وهي فان استووا فاكبرهم راسا واصغرهم
عضوا • فان استووا فاكثرهم مالا اولى حتى لا يطمع على الناس • وان استووا في ذلك فاكثرهم جاها اولى وزاد
في المعراج ثاني عشر وهو انظفهم ثوبا • واختلف في المسافر مع المقيم قيل هما سواء وقيل المقيم اولى وينبغي

ترجيحه كما لا يخفى وفي الخلاصة فان اجتمعت هذه الخصال في رجلين فانه يقرع بينهما او الخيار الى القوم واشار
المصنف بالاحقية الى ان القوم لو قدموا غير الاولى فقد اساءوا ولكن لا يأثمون كما في التجنيس وغيره
وهذا كله فيما اذا لم يكونا في بيت شخص اما اذا كانا في بيت انسان فانه يكره ان يؤم وذو دار وصاحب البيت
اولى بالامامة الا ان يكون معه سلطان او قاض فهو اولى لان ولايتهما عامة كذا ذكر الاسبيجابي ويشهد حديث
الصحيحين السابق • وفي السراج الوهاج ويتقدم الوالي على الجميع وعلى امام المسجد وصاحب البيت والمستاجر
اولى من المالك لانه احق بمنافعه وكذا المستعير اولى من المعير انتهى • وفي تقديم المستعير نظر لان للمعير ان
يرجع اي وقت شاء بخلاف المؤجر • وفي الخلاصة وغيرها رجل ام قوما وهم له كارهون ان كانت الكراهية
لفساد فيه او لانهم احق بالامامة يكره له ذلك وان كان هو احق بالامامة لا يكره انتهى • وفي بعض الكتب
والكراهة على القوم وهو ظاهر لانها ناشئة عن الاخلاق الذميمة • وينبغي ان تكون تحريمية في حق الامام في صورة
الكراهة لحديث ابي داود عن ابن عمر مرفوعا ثلاثة لا يقبل الله منهم صلاة • من تقدم قوما وهم له كارهون
ورجل اتى الصلاة دبارا والدبار ان يأتيها بعد ان تفوته • ورجل اعتبد محرره كذا في شرح المنية • قوله
وكره امامة العبد والاعرابي والفاسق والمبتدع والاعمى وولد الزنا بيان لشيئين الصحة والكراهة اما الصحة
فمبنية على وجود الاهلية للصلاة مع اداء الاركان وهما موجودان من غير نقص في الشرائط والاركان ومن
السنة صلوا خلف كل بر وفاجر • وفي صحيح البخاري ان ابن عمر كان يصلي خلف الحجاج وكفى به فاسقا كما قاله
الامام الشافعي • وقال المصنف انه افسق اهل زمانه • وقال الحسن البصري لو جاءت كل امة بخبيثاتها وجئنا
بابي محمد لغلبناهم وامامة عتبان بن مالك الاعمى لقومه مشهورة في الصحيحين • واستخلاف ابن ام مكتوم الاعمى
على المدينة كذا في صحيح ابن حبان • واما الكراهة فمبنية على قلة رغبة الناس في الاقتداء بهؤلاء فيؤدي الى
تقليل الجماعة المطلوب تكثيرها تكثيرا للاجر ولان العبد لا يتفرغ للتعلم والغالب على الاعرابي الجهل
والفاسق لا يهتم لامر دينه • والاعمى لا يتوقى النجاسة • وليس لولد الزنا اب يربيه ويؤدبه ويعلمه فيغلب
عليه الجهل لاطلاق الكراهة في هؤلاء وقيد كراهة امامة الاعمى في المحيط وغيره بان لا يكون افضل القوم فان
كان افضلهم فهو اولى وعلى هذا يحمل تقديم ابن ام مكتوم لانه لم يبق من الرجال الصالحين للامامة في المدينة احد
افضل منه حينئذ • ولعل عتبان بن مالك كان افضل من كان يؤمه ايضا وعلى قياس هذا اذا كان الاعرابي افضل
الحاضرين كان اولى • ولهذا قال في منية المصلي اراد بالاعرابي الجاهل وهو ظاهر في كراهة امامة العامي الذي
لا علم عنده وينبغي ان يكون كذلك في العبد وولد الزنا اذا كانا افضل القوم فلا كراهة اذا لم يكونا محتقرين
بين الناس لعدم العلة للكراهة والاعرابي من يسكن البادية عربيا كان او عجميا واما من يسكن المدن فهو عربي
وفي المجتبى وهذه الكراهية تنزيهية لقوله في الاصل امامة غيرهم احب الي وهكذا في معراج الدراية وفي
الفتاوى لو صلى خلف فاسق او مبتدع ينال فضل الجماعة لكن لا ينال كما ينال خلف تقي ورع لقوله صلى الله عليه
وسلم من صلى خلف عالم تقي فكانما صلى خلف نبي • قال ابن امير حاج ولم يجده المخرجون نعم اخرج الحاكم في مستدركه
مرفوعا ان سركم ان يقبل الله صلاتكم فليؤمكم خياركم فانهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم • وذكر الشارح وغيره
ان الفاسق اذا تعذر منعه يصلي الجمعة خلفه وفي غيرها ينتقل الى مسجد اخر وعلل له في المعراج بان في غير
الجمعة يجد اماما غيره • فقال في فتح القدير فعلى هذا فيكره الاقتداء في الجمعة اذا تعددت اقامتها في المصر
على قول محمد وهو المفتى به لانه بسبيل من التحول حينئذ • وفي السراج الوهاج فان قلت فما الافضلية ان
يصلي خلف هؤلاء او الانفراد • قيل اما في حق الفاسق فالصلاة خلفه اولى لما ذكر في الفتاوى كما قدمناه
واما الاخرون فيمكن ان يكون الانفراد اولى لجهلهم بشروط الصلاة ويمكن ان يكون على قياس الصلاة خلف
الفاسق والافضل ان يصلي خلف غيرهم انتهى • فالحاصل انه يكره لهؤلاء التقدم ويكره الاقتداء بهم كراهة
تنزيه فان امكن الصلاة خلف غيرهم فهو افضل والا فالاقتداء اولى من الانفراد • وينبغي ان يكون محل
كراهة الاقتداء بهم عند وجود غيرهم والا فلا كراهة كما لا يخفى واشار المصنف الى انه لو اجتمع معتق

وحر اصلي فالحر الاصلي اولى بعد الاستواء في العلم والقراءة كما في الخلاصة واما المبتدع فهو صاحب البدعة وهي
كما في المغرب اسم من ابتدع الامر اذا ابتداه واحدثه كالرفعة من الارتفاع والخلفة من الاختلاف ثم غلبت
على ما هو زيادة في الدين او نقصان منه انتهى وعرفها الشمني بانها ما احدث على خلاف الحق المتلقى عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم من علم او عمل او حال بنوع شبهة واستحسان وجعل دينا قويما وصراطا مستقيما انتهى
واطلق المصنف في المبتدع فشمل كل مبتدع هو من اهل قبلتنا • وقيده في المحيط والخلاصة والمجتبى وغيرها
بان لا يكون بدعته بكفره فان كانت بكفره فالصلاة خلفه لا تجوز وعبارة الخلاصة هكذا وفي الاصل الاقتداء
باهل الاهواء جائز الا الجهمية والقدرية والروافض الغالي ومن يقول بخلق القران والخطابية والمشبهة
وجملته ان من كان من اهل قبلتنا ولم يغل في هواه حتى يحكم بكفره تجوز الصلاة خلفه وتكره ولا تجوز الصلاة خلف
من ينكر شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم او ينكر الكرام الكاتبين او ينكر الرؤية لانه كافر • وان قال الله لا يرى
لجلاله وعظمته فانه مبتدع والمشبه ان قال لله يد او رجل كما للعباد فهو كافر • فان قال انه جسم لا كالاجسام
فهو مبتدع والرافضي ان فضل عليا على غيره فهو مبتدع وان انكر خلافة الصديق فهو كافر • ومن انكر الاسراء
من مكة الى بيت المقدس فهو كافر • ومن انكر المعراج من بيت المقدس ليس بكافر انتهى • والحق في فتح القدير عمر
بالصديق في هذا الحكم ولعل مرادهم بانكار الخلافة انكار استحقاقهما الخلافة فهو مخالف لاجماع الصحابة
لا انكار وجودها لهما وعلل لعدم كفره في قوله لا كالاجسام فانه ليس فيه الا اطلاق لفظ الجسم عليه
وهو موهم للنقص فرفعه بقوله لا كالاجسام فلم يبق الا مجرد الاطلاق وذلك معصية تنتهض سببا للعقاب
لما قلنا من الايهام بخلاف ما لو قال له على التشبيه فانه كافر • وقيل يكفر بمجرد الاطلاق ايضا وهو حسن بل
هو اولى بالتكفير انتهى • فالحاصل انه يكفر في لفظين هو جسم كالاجسام ويصير مبتدعا في الثالث هو جسم
لا كالاجسام • ثم قال واعلم ان الحكم بكفر من ذكرنا من اهل الاهواء مع ما ثبت عن ابي حنيفة والشافعي من عدم تكفير
اهل القبلة من المبتدعة كلهم محمله على ان ذلك المعتقد نفسه كفر فالقائل به قائل بما هو كفر وان لم يكفر
بناء على كون قوله ذلك عن استفراغ وسعه مجتهدا في طلب الحق لكن جزمهم ببطلان الصلاة خلفه لا يصح
الجمع اللهم الا ان يراد بعدم الجواز خلفهم عدم الحل اي عدم حل ان يفعل وهو لا ينافي الصحة والا فهو
مشكل والله سبحانه اعلم بخلاف مطلق اسم الجسم مع التشبيه فانه يكفر لاختياره اطلاق ما هو
موهم النقص بعد علمه بذلك • ولو نفى التشبيه لم يبق منه الا التساهل والاستخفاف بذلك انتهى
وهكذا استشكل هذه الفروع ما نقله عن المجتهدين المحقق سعد التفتازاني في شرح العقائد وفيما اجاب
به في فتح القدير نظر لان تعليله في الخلاصة فيمن انكر الرؤية ونحوها بانه كافر يرد هذا الحمل وفي ما ذكره
هو في باب البغاة ان هذه الفروع المنقولة في الفتاوى من التكفير لم ينقل عن الفقهاء اي المجتهدين
وانما المنقول عنهم عدم تكفير من كان من قبلتنا حتى لم يحكموا بتكفير الخوارج الذين يستحلون دماء المسلمين
واموالهم وسب اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم لكونه عن تأويل وشبهة ولا عبرة بغير المجتهدين انتهى
وذكر في المسايرة ان الظاهر من قول الامام الشافعي وابي حنيفة انه لا يكفر احد منهم وان روي عن ابي
حنيفة انه قال لجهم اخرج عني يا كافر حملا على التشبيه وهو مختار الرازي وذكر في شرحها الكمال ابن ابي
شريف ان عدم تكفيرهم هو المنقول عن جمهور المتكلمين والفقهاء • فان الشيخ ابا الحسن الاشعري
قال في كتاب مقالات الاسلاميين اختلف المسلمون بعد نبيهم صلى الله عليه وسلم في اشياء ضلل بعضهم
بعضا وتبرأ بعضهم عن بعض فصاروا فرقا متباينين الا ان الاسلام يجمعهم ويعمهم انتهى • وقال الامام
الشافعي اقبل شهادة اهل الاهواء الا الخطابية لانهم يشهدون بالزور لموافقيهم وما ذكره المصنف
انه ظاهر قول ابي حنيفة جزم بحكايته عنه الحاكم صاحب المختصر في كتاب المنتقى وهو المعتمد انتهى
فالحاصل ان المذهب عدم تكفير احد من المخالفين فيما ليس من الاصول المعلومة من الدين بالضرورة
ويدل عليه قبول شهادتهم الا الخطابية ولم يفصلوا في كتاب الشهادات ولذلك على ان هذه الفروع

المنقولة من الخلاصة وغيرها بصريح التكفير لم ينقل عن ابي حنيفة وانما هي من تفريعات المشايخ كالفاظ
التكفير المنقولة في الفتاوي والله سبحانه هو الموفق • وفي جمع الجوامع وشرحه ولا نكفر احدا من اهل
القبلة ببدعة كمنكري صفات الله تعالى وخلقه افعال عباده وجواز رويته يوم القيمة ومنا من كفرهم
اما من خرج ببدعته من اهل القبلة كمنكري حدوث العالم والبعث والحشر للاجسام والعلم بالجزئيات
فلا نزاع في كفرهم لانكارهم بعض ما علم مجي الرسول به ضرورة انتهى • وفي الخلاصة عن الحلواني تمنع
عن الصلاة خلف من يخوض في علم الكلام ويناظر صاحب الاهوا وحمله في المجتبى على من يريد بالمناظرة ان يزل
صاحبه اما من اراد الوصول به الى الحق وهداية الخلق فهو ممن يتبرك بالاقتدا به ويندفع البلا عن
الخلق بهدايته واهتدايه • واما الصلاة خلف الشافعية فحاصل ما في المجتبى انه اذا كان مراعيا للشرايط
والاركان عندنا فالاقتدا به صحيح على الاصح ويكره والا فلا يصح اصلا وسياتي بيانه ان شا الله في
باب الوتر والاحترازية للشافعية خلف كل مخالف للمذهب كذلك • **قوله** وتطويل الصلاة اي
وكره للامام تطويلها لحديث اذا ام احدكم الناس فليخفف • واستثنى المحقق في فتح القدير صلاة الكسوف
فان السنة فيها التطويل حتى تنجلي الشمس واراد بالتطويل ما زاد على القدر المسنون كما في السراج الوهاج
لا كما قد يتوهمه بعض الايمة فيقرا اليسير في الفجر كغيرها وفي المضمرات شرح القدوري ان لا يزيد على القراة
المستحبة ولا يثقل على القوم ولكن يخفف بعد ان يكون على التمام والاستحباب انتهى • ذكره في فتح القدير
بحثا وعلله بانه صلى الله عليه وسلم نهى عن التطويل وكانت قراءته هي المسنونة فلا بد من كون ما نهى عنه غير
ما كان دابه الا لضرورة كما عنه صلى الله عليه وسلم انه قرا بالمعوذتين في الفجر فلما فرغ قال له اوجزت
قال سمعت بكا صبي فخشيت ان تفتتن امه • وفي منية المصلي ويكره للامام ان يعجلهم عن اكمال السنة
والظاهر انها في تطويل الصلاة كراهة تحريم للامر بالتخفيف وهو للوجوب الا بصارف ولادخال
الضرر على الغير واطلقه فشمل ما اذا كان القوم يحصون او لا رضوا بالتطويل او لا لاطلاق الحديث
واطلق في التطويل فشمل اطالة القراءة والركوع والسجود او الادعية واختار الفقيه ابو الليث انه
يطيل الركوع لادراك الجاي اذا لم يعرفه فان عرفه فلا وابو حنيفة منع منه مطلقا لانه اشراك
اي ربا • **قوله** وجماعة النسا اي وكره جماعة النسا لانها لا تخلو عن ارتكاب محرم وهو قيام الامام
وسط الصف فيكره كالعراة كذا في الهداية وهو يدل على انها كراهة تحريم لان التقدم واجب على الامام
للمواظبة من النبي صلى الله عليه وسلم وترك الواجب موجب لكراهة التحريم المقتضية للاثم ويدل على كراهة
التحريم في جماعة العراة بالاولى • واستثنى الشارحون جماعتهن في صلاة الجنازة فانها لا تكره لانها
فريضة وترك التقدم مكروه فدار الامر بين فعل المكروه لفعل الفرض او ترك الفرض لتركه فوجب
الاول بخلاف جماعتهن في غيرها ولو صلين فرادى فقد تسبق واحدة منهن فتكون صلاة الباقيات كتقييد
الخامسة بالسجدة لمن ترك القعدة • وافاد ان امامة المراة للنسا صحيحة واستثنى في السراج الوهاج
مسالة وهي ما لو استخلف الامام امراة وخلفه رجال ونسا فسدت صلاة الرجال والنسا والامام
والمقتدية في قول اصحابنا الثلاثة خلافا لزفر • اما فساد صلاة الرجال فظاهر واما فساد صلاة
النسا فلانهم دخلوا في تحريمة كاملة فاذا انتقلوا الى تحريمة ناقصة لم يجز كانهم خرجوا من فرض
الى فرض اخر • **قوله** فان فعلن تقف الامامة وسطهن كالعراة لان عايشة رضي الله عنها فعلت
كذلك وحمل فعلها الجماعة على ابتدا الاسلام ولان في التقدم زيادة الكشف وافاد بالتعبير بقوله
تقف انه واجب فلو تقدمت اثمت كما صرح به في فتح القدير والصلاة صحيحة واذا توسطت لا تزول
الكراهة وانما ارشدوا الى التوسط لانه اقل كراهة من التقدم كذا في السراج الوهاج ولو تاخر
الاقتدا به عندنا لعدم شرطه وعدم التاخر عن الماموم وذكر في المغرب الامام من يوتم به اي يقتدى
به ذكرا كان او انثى وفي الواو مع السين الوسط بالتحريك يعني ما بين طرفي الشي كمركز الدايرة وبالسكون

اسم منهم لداخل الدايرة مثلا ولذلك كان ظرفا فالاول يجعل مبتدا وفاعلا ومفعولا به وداخلا عليه الجر ولا
يصح شي منه هذا في الثاني تقول وسطه خير من طرفه واتسع وسطه وضربت وسطه وجلست في وسط الدار
وجلست وسطها بالسكون لا غير ويوصف بالاول مستويا فيه المذكر والمونث والاثنان والجمع قال تعالى
جعلناكم امة وسطا ولله علي ان اهدي شاتين وسطا الى بيت الله او اعتق عبدين وسطا وقد بني منه افعل
التفضيل فقيل للمذكر الاوسط وللمونث الوسطى قال تعالى من اوسط ما تطعمون اهليكم يعني المتوسط بين
الاسراف والتقتير وقد اكثروا في ذلك وهو محل الرفع على البدل من اطعام او كسوتهم معطوف عليه والصلاة
الوسطى العصر وهو المشهور انتهى • وضبطهما في السراج الوهاج بسكون السين لا غير وفي الصحاح كل
موضع صلح فيه بين وسط بالتسكين كجلست وسط القوم وان لم يصلح فيه فهو بالتحريك كجلست وسط الدار
وربما سكن وليس بالوجه انتهى • وفي ضيا الحلوم الوسط بالسكون ظرف مكان وبفتح السين اسم تقول وسط
راسه دهن بسكون السين وفتح الطا فهذا ظرف فاذا فتحت السين رفعت الطا فقلت وسط راسه دهن
فهذا اسم انتهى • وفي معراج الدراية والتشبيه بالعراة ليس من كل وجه بل في فضيلة الافراد وافضلية
قيام الامام وسطهن • واما العراة فيصلون قعودا وهو افضل والنسا قايمات وفي الخلاصة يصلون
قعودا بايما وان صلوا بقيام وركوع وسجود بجماعة اجزاهم وذكر الاسبيجابي ولذلك يكره ان يوم الناس في
بيت وليس معهن رجل ولا محرم منه مثل زوجته وامه واخته فان كانت واحدة منهن فلا يكره • وكذلك
اذا امهن في المسجد لا يكره واطلاق المحرم على من ذكر تغليب والا فليس هو محرما لزوجته وامته • **قوله**
ويقف الواحد عن يمينه والاثنان خلفه لحديث ابن عباس انه عليه الصلاة والسلام صلى به واقامه عن يمينه
وهو ظاهر في محاذاة اليمين وهي المساواة وهذا هو المذهب خلافا لما عن محمد انه يجعل اصبعه عند عقب الامام
وافاد الشارح انه لو وقف عن يساره فانه يكره يعني اتفاقا • ولو وقف خلفه فيه روايتان اصحهما الكراهة
واطلق في الواحد فشمل البالغ والصبي واحترز به عن المراة فانها لا تكون الا خلفه فلو كان معه رجل وامراة
فانه يقيم الرجل عن يمينه والمراة خلفه • وانما يتقدم الرجلين لانه عليه الصلاة والسلام تقدم على انس
واليتيم حين صلى بهما وهو دليل الافضلية • وما ورد من فعل ابن مسعود من انه يتوسطهما فهو دليل الاباحة
كذا في الهداية وغيرها وذكر الاسبيجابي انه لو كان معه رجلان فالامام بالخيار ان شا تقدم وان شا
قام فيما بينهما ولو كانوا جماعة ينبغي للامام ان يتقدم ولو لم يتقدم الا انه قام على ميمنة الصف او على ميسرته
او قام في وسط الصف فانه يجوز ويكره • وينبغي ان يكون بحذا الامام من هو افضل ولو قال المصنف كما
في النهاية لكان الزايد خلفه ليشمل الزايد على الاثنين والاكثر • وفي الخلاصة ولو كان المقتدي عن يمين الامام
فجا ثالث وجذب المؤتم الى نفسه بعدما كبر الثالث لا تفسد صلاته • واشار المصنف الى ان العبرة انما هو للقدم
لا للراس فلو كان الامام اقصر من المقتدي تقع راس المقتدي قدام الامام يجوز بعد ان يكون محاذيا بقدمه
او متاخرا قليلا وكذا في محاذاة المراة كما سياتي وان تفاوتت الاقدام صغرا وكبرا فالعبرة بالساق والكعب
والاصح ما لم يتقدم اكثر قدم المقتدي لا تفسد صلاته كذا في المجتبى • وفي الظهيرية ولو جا والصف متصل
انتظر حتى يجي الاخر فان خاف فوت الركعة جذب واحدا من الصف ان علم انه لا يوذيه وان اقتدى به خلف
الصفوف جاز لما روي ان ابا بكرة قام خلف الصف فجذب راكعا حتى لحق بالصف فلما فرغ رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال يا ابا بكرة زادك الله حرصا في الدين ولو كان في الصف ينبغي ان يكبر اولا ثم يجذبه ولو جذبه اولا
فتاخر ثم كبر هو قيل تفسد صلاة الذي تاخر ذكره الزندويسي في نظمه والمعنى فيه ان هذا اجابة بالفعل
فيعتبر بالاجابة بالقول ولو اجاب بالقول فسدت كما اذا اخبر بخبر يسره فقال الحمد لله والاصح انه لا تفسد
صلاته انتهى • وفي القنية والقيام وحده اولى في زماننا لغلبة الجهل على العوام • **قوله** ويصف الرجال
ثم الصبيان ثم النسا لقوله عليه الصلاة والسلام ليليني منكم اولوا الارحام والنهى ولان المحاذاة مفسدة
فيوخر وليليني امر الغايب بمعنى الولي وهو القرب والاحلام جمع حلم بضم الحا وهو ما يراه النايم اريد به البلوغ

بجاز الا ان الحلم سبب البلوغ والنهى جمع نهية وهي العقل كذا في غاية البيان ولم يذكر الخناثى كما في المجمع وغيره
لندرة وجوده وذكر الاسبيجابي انه يقوم الرجال صفا مما يلي الامام ثم الصبيان بعدهم ثم الخناثى ثم الاناث
ثم الصبيان المراهقات وفي شرح منية المصلي المذكور في عامة الكتب اربعة اقسام قيل وليس هذا الترتيب
لهذه الاقسام بحاصر لجملة الاقسام الممكنة فانها تنتهي الى اثني عشر قسما والترتيب الحاصر لها ان يقدم الاحرار البالغون
ثم الاحرار الصبيان ثم العبيد البالغون ثم العبيد الصبيان ثم الاحرار الخناثى الكبار ثم الاحرار الخناثى
الصغار ثم الارقاء الخناثى الكبار ثم الارقاء الخناثى الصغار ثم الحرائر الكبار ثم الحرائر الصغار ثم الاماء الكبار
ثم الاماء الصغار انتهى • وظاهر كلامهم متونا وشروحا تقديم الرجال على الصبيان مطلقا سواء كانوا احرارا او عبيدا
فان الصبي الحر ان كان له شرف الحرية لكن المطلوب هنا قرب البالغ العاقل بالحديث السابق • نعم يقدم البالغ
الحر على البالغ العبد والصبي الحر على الصبي العبد والحرة البالغة على الامة البالغة والصبية الحرة على الصبية
الامة لشرف الحرية من غير معارض ولم ار صريحا حكم ما اذا كان المصلي ومعه رجل وصبي وان كان داخلا تحت قوله
والاثنان خلفه • وظاهر حديث انس انه يسوي بين الرجل والصبي ويكونا خلفه فانه قال فصففت انا واليتيم
وراءه والعجوز من ورائنا ويقتضي ايضا ان الصبي الواحد لا يكون منفردا على صف الرجال بل يدخل في صفهم وان محل
هذا الترتيب انما هو عند حضور جمع من الرجال وجمع من الصبيان فحينئذ يؤخر الصبيان بخلاف المراة الواحدة
فانها تتاخر عن الصفوف كجماعتهن • وينبغي للقوم اذا قاموا الى الصلاة ان يتراصوا ويسدوا الخلل ويسووا
بين مناكبهم في الصفوف ولا باس ان يامرهم الامام بذلك وينبغي ان يكملوا ما يلي الامام من الصفوف ثم ما
يليه وهلم جرا • واذا استوى جانبا الامام فانه يقوم الجائي عن يمينه وان ترجح اليمين فانه يقوم عن يساره
وان وجد في الصف فرجة سدها والا فينتظر حتى يجي اخر كما قدمناه • وفي فتح القدير وروى ابو داود
والامام احمد عن ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم قال اقيموا الصفوف وحاذوا بين المناكب وسدوا الخلل ولينوا
بايدي اخوانكم لا تذروا فرجة للشيطان من وصل صفا وصله الله ومن قطع صفا قطعه الله • وروى البزار
باسناد حسن عنه صلى الله عليه وسلم من سد فرجة في الصف غفر له وفي ابي داود عنه صلى الله عليه وسلم
خياركم الينكم مناكب في الصلاة • وبهذا يعلم جهل من يستمسك عند دخول داخل بجنبه في الصف ويظن
انه فسحة له رياء بسبب انه يتحرك لاجله بل ذلك اعانة له على ادراك الفضيلة واقامة لسد الفرجات المامور
بها في الصف والاحاديث في هذا كثيرة شهيرة انتهى • وفي القنية والقيام في الصف الاول افضل من الثاني
وفي الثاني افضل من الثالث هكذا روي في الاخبار ان الله تعالى اذا انزل الرحمة على الجماعة ينزلها اولا على
الامام ثم تجاوز عنه الى من يحاذيه في الصف الاول ثم الى الميامن ثم الى المياسر ثم الى الصف الثاني • وروي
عنه عليه الصلاة والسلام انه قال يكتب للذي خلف الامام بحذائه مائة صلاة وللذي في الجانب الايمن خمسة
وسبعون صلاة وللذي في الجانب الايسر خمسون صلاة وللذي في سائر الصفوف خمسة وعشرون صلاة
وان وجد في الصف الاول فرجة دون الثاني له ان يصلي في الصف الاول ويخرق الثاني لانه لا حرمة لهم لتقصيرهم
حيث لم يسدوا الصف الاول انتهى • **قوله** والمحاذاة مشتهاة في صلاة مطلقة مشتركة تحريمة واداء
في مكان متحد بلا حائل فسدت صلاته ان نوى امامتها بيان لفساد تاخيرها والحكم محاذاتها للرجل والقياس
ان لا تفسد اعتبارا بصلاتها وبمحاذاة الامرد وجه الاستحسان حديث مسلم السابق من انه صلى الله عليه وسلم
جعل العجوز خلف الصف ولولا ان المحاذاة مفسدة ما اخرت العجوز لان الانفراد خلف الصف مكروه
عندنا ومفسد عند احمد • والحديث ابن مسعود اخروهن من حيث اخرهن الله والحنفية يذكرونه مرفوعا •
والمحقق ابن الهمام منع رفعه بل هو موقوف على ابن مسعود وهو بعيد لافتراض تاخيرهن على الرجال لانه وان
كان احادا وقع بيانا لمجمل الكتاب وهو قوله تعالى وللرجال عليهن درجة فاذا لم يشر اليها بالتاخير لغير
ما دخلت في الصلاة ونوى الامام امامتها فقد ترك فرض المقام فبطلت صلاته • واذا اشار اليها بالتاخير
فلم تتاخر تركت حينئذ فرض المقام فبطلت صلاتها دونه ولم يكفه التقدم خطوة او خطوتين لانه مكروه

فلا يؤمر به وهذا هو الفرق بينهما وبينه وهذا في محاذاة غير الامام اما في محاذاة امامها فصلاتها فاسدة
ايضا لانه اذا فسدت صلاة الامام فسدت صلاة المأموم كما في فتاوى قاضي خان المراة اذا صلت مع
زوجها في البيت ان كان قدمها بحذاء قدم الزوج لا تجوز صلاتهما بالجماعة • وفي المحيط اذا حاذت امامها
فسدت صلاة الكل • واما محاذاة الامرد فقال في فتح القدير صرح الكل بعدم الفساد الا من شذ ولا
متمسك له في الرواية كما صرح به وفي الدراية لتصريحهم بان الفساد في المراة غير معلول بعروض الشهوة
بل هو لترك فرض القيام وليس هذا في الصبي ومن تساهل بعلل به صرح بنفسه في الصبي مدعيا عدم
اشتهائه انتهى • وعلى هذا ما في معراج الدراية عن الملتقط من ان المراد من قرنه الى قدمه عورة مبني
على القول الشاذ الذي يلحقه بالمراة وذكر الشارح وغيره ان المعتبر في المحاذاة الساق والكعب في الاصح وبعضهم
اعتبر القدم انتهى وهو قاصر الافادة فانه كما صرح به المرة الواحدة تفسد صلاة ثلاثة اذا وقفت
في الصف من عن يمينها ومن عن يسارها ومن عن خلفها • ولا شك ان المحاذاة بالساق والكعب لم يتحقق فيمن
خلفها فالتفسير الصحيح للمحاذاة ما في المجتبى والمحاذاة المفسدة ان تقوم بجنب الرجل من غير حائل او قدامه
انتهى • فالحاصل ان مماسة بدنها لبدنه ليست بشرط بل ان تكون عن جنبه بلا حائل ولا فرجة وسياتي
تفسير الحائل والفرجة • ولهذا لو كان احدهما على الدكان دون القامة والاخر على الارض فسدت صلاته لوجود
المحاذاة لبعض بدنها لكونها عن جنبه وليس هنا محاذاة بالساق والكعب ولا بالقدم وفي الخانية والظهيرية
المراة اذا صلت في بيتها مع زوجها ان كانت قدماها خلف قدم الزوج الا انها طويلة تقع راسها في السجود
قبل راس الامام جازت صلاتهما لان العبرة للقدم انتهى • وقال قاضي خان في باب ما يفسد الصلاة وحد
المحاذاة ان يحاذي عضو منها عضوا من الرجل حتى لو كانت المراة على الظلة والرجل بحذائها اسفل منها ان
كان يحاذي الرجل شيئا منها تفسد صلاته • وقيد بالمشتهاة لان غير المشتهاة لا تفسد صلاته وان كانت
مميزة واختلفوا في حد المشتهاة • وصحح الشارح وغيره انه لا اعتبار بالسن من السبع على ما قيل او التسع على ما قيل
وانما المعتبر ان تصلح للجماع بان تكون عبلة ضخمة والعبلة المراة التامة الخلق واطلقها فشملت الاجنبية
والزوجة والمحرم والمشتهاة حالا او ماضيا مراهقة او بالغة فدخلت العجوز الشوهاء ولم يقيدها
بالعاقلة كما فعل غيره لان المجنونة لم تصح صلاتها فلم يوجد الاشتراك وقيد بالصلاة لانها لو لم تكن في الصلاة
فلا فساد وقيد الصلاة بالاطلاق وهي ما عهد مناجاة للرب سبحانه وتعالى وهي ذات الركوع والسجود
او الايماء للعذر للاحتراز عن المحاذاة في صلاة الجنازة فانها لا تفسد وقيد بالاشتراك لان محاذاة المصلية
لمصل ليس في صلاتها لا تفسد صلاته لكنه مكروه كما في فتح القدير • وقيد بالاشتراك بالتحريمة والاداء
لان اللاحق اذا حاذته اللاحقة عند الذهاب الى الوضوء او عند المجي قبل الاشتغال بعمل الصلاة فلا فساد
وان وجد الاشتراك تحريمة لعدم الاشتراك اداء حالة المحاذاة لان هذه الحالة ليست حالة
الاداء • وكذا المسبوق اذا حاذته المسبوقة بعد سلام الامام عند قضاء ما سبقا به لعدم الاشتراك
في الاداء لان المسبوق منفرد فيما يقضي الا في مسائل ستذكرها • وان وجد الاشتراك في التحريمة وليس
من شرط الاشتراك في التحريمة تحصيل الركعة الاولى مع الامام • ولهذا قال في السراج الوهاج ولا
يشترط ان تدرك اول الصلاة في الصحيح بل لو سبقها بركعة او بركعتين فحاذته فيما ادركت في التحريمة بنا
صلاتهما على صلاة من حاذته او على صلاة امام من حاذته فحينئذ لا يمكن المشاركة في الاداء بدون المشاركة
في التحريمة فلهذا ذكروا المشاركة تحريمة واداء ولم يكتفوا بالمشاركة في الاداء وفي فتح القدير ثم لو قيل بدل
مشتركة تحريمة واداء مشتركة اداء او يقيد بان يكون لهما امام فيما يؤديانه حالة المحاذاة او احدهما امام
للاخر لعم الاشتراكين انتهى • قلنا نعم يعم لكن يلزم من الاشتراك اداء الاشتراك تحريمة فلهذا ذكروهما
والحاصل ان المقتدي اما مدرك او لاحق غير مسبوق او لاحق مسبوق او مسبوق غير لاحق • فالمدرك من
ادرك الركعات كلها مع الامام فاذا حاذته ابطلت صلاته لوجود الاشتراك تحريمة واداء • واللاحق لغير

المسبوق وهو الذي ادرك الركعة الاولى في صلاة الخوف وحكمه انه اذا زال عذره فانه يبدا بقضاء ما فاته بالعذر
ثم يتابع الامام ان لم يفرغ وهذا واجب لا شرط حتى لو عكس فانه يصح فلو نام في الثالثة واستيقظ في الرابعة
فانه ياتي بالثالثة بلا قراءة لانه لاحق فيها فاذا فرغ منها قبل ان يصلي الامام الرابعة صلى معه الرابعة وان
بعد فراغ الامام صلى الرابعة وحده بلا قراءة ايضا لانه لاحق فلو تابع الامام قضى الثالثة بعد سلام الامام
صح واثم ومن حكمه انه مقتد حكما فيما ولهذا لا يقرا ولا يلزمه سجود بسهوه واذا تبدل اجتهاده في القبلة
بطل صلاته • ولو سبقه الحدث وهو مسافر فدخل مصره للوضوء بعد فراغ الامام لا ينقلب اربعا • وكذا
لو نوى الاقامة بعد فراغ الامام وقد جعلوا فعله في الاصول اداء شبيها بالقضاء فلهذا لا يتغير فرضه بنية
الاقامة لانها لا تؤثر في القضاء • ومما الحق باللاحق المقيم اذا اقتدى بمسافر فانه بعد سلام امامه كاللاحق
ولهذا لا يقرا ولا يسجد لسهوه ولا يقتدي به كما في الخانية • واما اللاحق المسبوق فهو من لم يدرك الركعة
الاولى مع الامام وفاته بعد الشروع ركعة او اكثر بعذر • ولهذا اختار المحقق في فتح القدير ان اللاحق هو من
فاته بعدما دخل مع الامام بعد صلاة الامام ليشمل اللاحق المسبوق وتعريفهم اللاحق بانه من ادرك صلاة
الامام وفاته شيء منها بعذر تساهل انتهى • لكن يرد عليه المقيم اذا اقتدى بمسافر فلم يشمله تعريفه الا ان يقال
انه ملحق به وليس به وحكمه انه اذا زال عذره ما قال في المجمع بان يصلي فيما ادرك ما قام فيه ثم يقضي ما فاته
ولو تابع فيما بقي ثم قضى الغائب ثم ما قام فيه اجزناه وقدمناه انه يصح مع الاثم لترك الواجب واما المسبوق
فقط • وهو من لم يدرك الركعة الاولى مع الامام وسياتي ان شاء الله تعالى بيان احكامه عند قوله • وصح
استخلاف المسبوق وقالوا لو اقتديا في الركعة الثالثة ثم ذهبا اخذنا للوضوء ثم حاذته في القضاء ينظر فان
حاذته في الاولى او الثانية او في الثالثة والرابعة للامام تفسد صلاته لوجود الشركة فيهما تقديرا لكونهما
مسبوقين • وهذا بناء على ان اللاحق المسبوق يقضي اولا ما لحق فيه ثم ما سبق فيه وهذا عند زفر ظاهر وعند
وان صح عكسه لكن يجب هذا فاعتباره وقيد باتحاد المكان لانه لو اختلف فلا فساد سواء كان هناك حائل
او لا • ولهذا قال في السراج الوهاج لو كان على الدكان او الحائط قدر قامة وهي على الارض لا تفسد لعدم
اتحاد المكان وهكذا في الكافي قال في النوازل • قوم صلوا على ظهر ظلة في المسجد وبحذائهم من تحتهم نساء اجزاتهم
صلاتهم لعدم اتحاد المكان بخلاف ما اذا كان قدامهم نساء فانها فاسدة لانه تخلل بينهم وبين الامام من النساء
وهو مانع من الاقتداء كما سياتي • وفي المجتبى اقتدين على رقة المسجد وتحته صفوف الرجال لا تفسد صلاتهم
وقيد بعدم الحائل لانه لو كان بينهما وبينه حائل فلا فساد وادناه قدر مؤخرة الرجل او عود او قصبة
منتصبة كالسترة او حائطا ودكان قدر الذراع لا تفسد • وذكر الشارح ان ادناه قدر مؤخرة الرجل •
وغلطه مثل غلظ الاصبع ولم يذكر المصنف الفرجة من غير حائل • وظاهر كلامه انه لا عبرة بها وان المراة اذا
كانت عن يمينه او عن يساره وبينهما فرجة بلا حائل فانها تفسد صلاته • وذكر الشارح وغيره ان الفرجة
كالحائل وادناها قدر ما يقوم فيها الرجل • ولو كان احدهما على دكان قدر قامة الرجل والاخر لا تفسد صلاته
لعدم تحقق المحاذاة وصرح في معراج الدراية بانه لو كان بينهما فرجة تسع الرجل واسطوانة قيل لا تفسد
وكذا اذا قامت امامه وبينهما هذه الفرجة • وصرح به في المجتبى عن صلاة البقالي ويشكل عليه ما نقلوه
على نقله عن اصحابنا كما في غاية البيان • لو قامت امراة بحذاء الامام وقد نوى امامتها تفسد صلاة الامام
والقوم وان قامت في الصف تفسد صلاة رجلين من جانبيها وصلاة رجل خلفها • ولو تقدمت على الامام
لا تفسد صلاة الامام والقوم ولكن تفسد صلاتها • ولو كان صف من النساء بين الامام والرجال لا يصح اقتداء
الرجال بالامام وجعل حائلا ولو كان في صف الرجال ثنتان من النساء تفسد صلاة رجل عن يمينهما وصلاة رجل
عن يسارهما وصلاة رجلين خلفهما فقط • ولو كن ثلاثا تفسد صلاة ثلاثة خلفهن الى اخر الصفوف وواحد
عن ايمانهن وواحد عن يسارهن لان الثلاثة جمع صحيح فصار كالصف فيمنع صحة الاقتداء في حق من صرن حائلا
بينه وبين امامه • وفي المحيط عن الجرجاني لو كبرت في الصف الاول وركعت في الصف الثاني وسجدت في

الصف

الصف الاول من عن يمينها ويسارها وخلفها في كل صف لانها ادت في كل صف ركنا من الاركان فصار كالمدفوع الى
صف النساء ووجه اشكاله ان الرجل الذي هو خلفها او الصف الذي هو خلفهن بينه وبينها فرجة قدر قامة الرجل
وقد جعلوا الفرجة كالحائل فيمن عن جانبيها او خلفها كما قدمناه عن المجتبى وغيره فتعين ان يحمل على ما اذا كان
خلفها من غير فرجة محاذيا لها بحيث لا يكون بينه وبينها قدر قامة الرجل ولهذا قال في السراج الوهاج ولو
قامت امراة وسط الصف فانها تفسد صلاة ثلاثة واحد عن يمينها وواحد عن يسارها وواحد خلفها بحذائها
ولا تفسد صلاة الباقين انتهى • فقد شرط ان يكون من خلفها محاذيا لها للاحتراز عما اذا كان بينه وبينها
فرجة وكذا اصرح الزيلعي الشارح فقال في المراتين تفسدان صلاة رجلين خلفهما بحذائهما ثم رايت بعد ذلك
مصرحا به في الكافي للحاكم الشهيد وفي المجتبى • ولو كان الرجل على سترة او رف والمراة قدامه تفسد سواء كان
قدر قامة الرجل او دونه وهكذا اذا لم يكن على الرف سترة فاما اذا كان عليه سترة قدر ذراع لا تفسد في
جميع الاحوال انتهى • وقدمنا على النوازل انهن لو كن بحذائهم تحتهم لا تفسد وقيد بنية الامامة لانه لم ينو
الامام امامتها لم تفسد صلاة من حاذته مطلقا ولا حاجة الى هذا القيد لانه علم من قوله مشتركة لانه
لا اشتراك الا بنية الامام امامتها اذ لو لم ينو امامتها لم يصح اقتداؤها وجرى اكثرهم على هذا العموم حتى في
الجمعة والعيدين لانه يلزمه الفساد من جهتها بتقدير محاذاتها فاشترط التزامه والماموم تبع لامامه •
ومنهم من لم يشترطها فيهما وصححه صاحب الخلاصة لانها لا تتمكن من الوقوف بجنب الامام للازدحام ولا تقدر
ان تؤديها وحدها ويشترط نية الامامة وقت الشروع لا بعده ولا يشترط حضورها عند النية في رواية
ويشترط في اخرى كما في السراج الوهاج والظاهر الاول • واشار بقوله فسدت صلاته الا انها لو اقتدت به مقارنة
لتكبيرة محاذية وقد نوى امامتها لم تنعقد تحريمة الامام وهو الصحيح كما في فتاوى قاضي خان لان المفسد للصلاة
اذا قارن الشروع منع من الانعقاد • ولو نوى امامة النساء الا واحدة فهو كما نوى فاذا حاذته لا تبطل صلاته
ولا يشترط اتحاد صلاتهما حتى لو اقتدت به في الظهر وهو يصلي العصر وحاذته ابطلت صلاته على الصحيح كما في
السراج الوهاج لان اقتداءها وان لم يصح فرضا صح نفلا على المذهب لكان النفل على الفرض لكن هو متفرع
على احد القولين في بقاء اصل الصلاة عند فساد الاقتداء وسنبين ما هو المذهب فيه وفي نظائره ولم يذكر
المصنف كونها في ركن كامل للخلاف فيه • ففي فتاوى قاضي خان المحاذاة مفسدة قلت او كثرت • وفي المجمع ان
ابا يوسف يفسدها بالمحاذاة قدر اداء ركن واشترط اداء الركن فيها ثلاثة اقوال • وظاهر اطلاق المصنف
اختيار الاول ولم يذكر ايضا اتحاد الجهة قالوا ولا بد منه حتى لو اختلفت كما في جوف الكعبة وبالتحري في الليلة
المظلمة فلا فساد بالمحاذاة • **قوله** ولا يحضرن الجماعات لقوله تعالى وقرن في بيوتكن • وقال صلى الله
عليه وسلم صلاتها في قعر بيتها افضل من صلاتها في صحن دارها • وصلاتها في صحن دارها افضل من صلاتها
في مسجدها وبيوتهن خير لهن ولانه لا يؤمن الفتنة من خروجهن اطلقه فشمل الشابة والعجوز والصلاة النهارية
والليلية • قال المصنف في الكافي والفتوى اليوم على الكراهة في الصلاة كلها لظهور الفساد ومتى كره حضور
المسجد للصلاة فلان يكره حضور مجالس الوعظ • خصوصا عند هؤلاء الجهال الذين تحلوا بحلية العلماء اولى
ذكره فخر الاسلام انتهى • وفي فتح القدير المعتمد منع الكل في الكل الا العجائز المتفانية فيما يظهر لي دون العجائز
المتبرجات وذوات الرمق انتهى • وقد يقال هذه الفتوى التي اعتمدها المتاخرون مخالفة لمذهب الامام
وصاحبيه فانهم نقلوا ان الشابة تمنع مطلقا اتفاقا • واما العجوز فلها حضور الجماعة عند ابي حنيفة في الصلاة
الا في الظهر والعصر والجمعة وقالا تخرج العجائز في الصلاة كلها كما في الهداية والمجمع وغيرهما فالافتاء بمنع
العجوز في الكل مخالف للكل فالاعتماد على مذهب الامام • وفي الخلاصة من كتاب النكاح يجوز للزوج ان ياذن
لها بالخروج الى سبعة مواضع زيارة الابوين وعيادتهما وتعزيتهما او احدهما وزيارة المحارم • فان كانت قابلة
او غسالة او كان لها على اخر حق تخرج بالاذن وبغير الاذن والحج على هذا وفيما عدا ذلك من زيارة المحارم وعيادة
والوليمة لا ياذن لها ولا تخرج ولو اذن وخرجت كانا عاصيين وسياتي تمامه ان شاء الله تعالى • **قوله**

وفسد اقتدا رجل بامراة او صبي • اما الاول فلما قدمناه من الحديث ونقل في المجتبى الاجماع عليه • واما امامة
الصبي فلان صلاته نفل لعدم التكليف فلا يجوز بناء الفرض عليه كما سياتي قيد بالرجل لان اقتدا المراة بالمراة
صحيح مكروه • وكذا اقتدا الصبي بالصبي صحيح • وقيد بالمراة لان الاقتدا بالرجل جائز سوا نوى الامامة اولا
وبالخنثى فيه تفصيل • فان كان المقتدي رجلا فهو غير صحيح لجواز ان يكون امراة وان كان امراة فهو صحيح
الا ان يتقدم ويقوم وسط الصف حتى لا تفسد صلاته بالمحاذاة وان كان خنثى لا يجوز لجواز ان يكون امراة
والمقتدي رجلا كذا ذكر الاسبيجابي • وقيد بفساد الاقتدا لان صلاة الامام تامة على كل حال • واطلق
فساد الاقتدا بالصبي فشمل الفرض والنفل وهو المختار كما في الهداية وهو في قول العامة كما في المحيط وهو ظاهر
الرواية كما ذكره الاسبيجابي لان نفل البالغ مضمون حتى يجب القضا اذا افسد ونفل الصبي ليس بمضمون حتى لا يجب
القضا عليه بالافساد فيكون نفل الصبي دون نفل البالغ فلا يجوز ان يبنى القوي على الضعيف ولا يرد عليه
الاقتدا بالظان اي بمن ظن ان عليه فرضا ثم تبين خلافه فان الاقتدا به صحيح نفلا مع ان نفل المقتدي مضمون
عليه بالافساد حتى يلزمه القضا ونفل الامام ليس بمضمون عليه حتى لا يلزمه القضا لانه مجتهد في حق وجوب
قضايه على الظان فان زفر يقول بوجوبه فاعتبر الظن العارض عدما في حق المقتدي بخلاف الصبي ومشايخ
بلخ جوزوا اقتدا البالغ بالصبي في غير الفرض قياسا على المظنون وقد علمت جوابه • وفي النهاية والاختلاف
راجع الى صلاة الصبي هل هي صلاة ام لا قيل ليست بصلاة وانما يومر بها تخلقا • ولهذا لو صلت المراهقة
في الصلاة تومر بالوضو انتهى فظاهره ترجيح انها ليست بصلاة • ولهذا كان المختار عدم جواز الاقتدا به في كل
صلاة • وفي السراج الوهاج لو اقتدى الرجل بامراة ثم افسدها لا يلزمه القضا ولا يكون تطوعا وظاهره مع
ما في المختصر صحة الشروع وسياتي اختلاف التصحيح فيه وفي نظايره • واشار المصنف الى انه لا يجوز الاقتدا
به في حالة الافاقة قال ولا يجوز الاقتدا بالسكران انتهى • **قوله** وطاهر بمعذور اي فسد اقتدا
طاهر بصاحب العذر المفوت للطهارة لان الصحيح اقوى حالا من المعذور والشيء لا يتضمن ما هو فوقه والامام
ضامن بمعنى تضمن صلاته صلاة المقتدي • وقيد المعذور في المجتبى بان يقارن الوضو الحدث او يطرا عليه
للاحتراز عما اذا توضا على الانقطاع وصلى كذلك فانه يصح الاقتدا به لانه في حكم الطاهر وقيدنا بالطاهر
لان اقتدا المعذور بالمعذور صحيح ان اتحد عذرهما واما ان اختلف فلا يجوز ان يصلي من به انفلات ريح خلف
من به سلس البول لان الامام معه حدث ونجاسة وكان الامام صاحب عذرين والماموم صاحب عذر
وكذا لا يصلي من به سلس البول خلف من به انفلات ريح وخروج لا يرقا لان الامام صاحب عذرين كذا في السراج
الوهاج • وظاهره ان سلس البول والجرح من قبيل المتحد وكذا سلس البول واستطلاق البطن وفي المجتبى
واقتدا المستحاضة بالمستحاضة والضالة بالضالة لا يجوز كالخنثى المشكل بالمشكل انتهى لعله لجواز ان يكون
الامام حايضا اما اذا انتفى الاحتمال فينبغي الجواز لانه من قبيل المتحد • وفي الخلاصة وامامة المفتصد لغيره
من الاصحا صحيحة اذا كان يامن خروج الدم انتهى • **قوله** وقاري بامي اي وفسد اقتدا حافظ الاية
من القران بمن لا يحفظها وهو المسمى بالامي فهو عندنا من لا يحسن القراة المفروضة • وعند الشافعي من لا يحسن
الفاتحة • وانما فسد لان القاري اقوى حالا من الامي لانه يصلي مع عدم ركنها للضرورة ولا ضرورة في حق
المقتدي وسياتي ان صلاة الامي الامام تفسد ايضا عند ابي حنيفة • وعلم منه انه لا يجوز اقتدا القاري
بالاخرس بالاولى • واشار الى انه لا يجوز اقتدا الامي بالاخرس لان الامي اقوى حالا منه لقدرته على التحريمة
والى جواز اقتدا الاخرس بالامي • **قوله** ومكتس بعار لان صلاة العاري جوزت مع فقد الشرط
للضرورة ولا ضرورة في حق المقتدي • وفي السراج الوهاج لو قال ولا مستور العورة خلف العاري لكان
اولى لان من ستر عورته بالسراويل وحده لا يسمى مكتسيا في العرف وتصح صلاة المكتسي خلفه لانه مستور
العورة انتهى لكن اختلفوا في السراويل هل يكون كسوة شرعا في كفارة اليمين • وصحح صاحب الخلاصة
انه لا يجوز للرجل ولا للمراة اي لا يكون كسوة فيه بالمكتسي لانه لو ام العاري عراة ولابسين فصلاة الامام

ومن هو مثله جايزة بلا خلاف وكذا صاحب الجرح السايل بمثله وتصح بخلاف الامي اذا ام بالايماء وقاريا
فان صلاة فاسدة عند ابي حنيفة لان الامي يمكن ان يجعل صلاته بقراءة اذا اقتدى بقاري لان قراءة الامام
له قراءة وليست طهارة الامام وستره للماموم حكما فافترقا • **قوله** وغير موم بموم اي فسد اقتدا
من يقدر على الركوع والسجود بمن لا يقدر عليهما للعجز لقوة حال المقتدي به لان اقتدا المومي بالمومي
صحيح لمماثلته كما سياتي • **قوله** ومفترض بمتنفل وبمفترض اخر اي وفسد اقتدا المفترض بامام
متنفل او بامام يصلي فرضا غير فرض المقتدي لان الاقتدا بنا ووصف الفرضية معدوم في حق الامام في الاولى وهو
مشاركة وموافقة فلا بد من الاتحاد وهو معدوم في الثانية • والذي صح عند ائمتنا وترجح ان معاذ بن جبل
كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم نفلا ويقوم بقومه فرضا لقوله حين شكوا تطويله بهم يا معاذ اما ان تصلي
معي واما ان تخفف على قومك كما رواه الامام احمد فشرع له احد الامرين الصلاة معه ولا يصلي بقومه
او الصلاة بقومه على وجه التخفيف ولا يصلي معه هذا حقيقة اللفظ افاد منعه من الامامة اذا صلى معه عليه
الصلاة والسلام ولا يمنع امامته مطلقا بالاتفاق فعلم انه منعه من الفرض • والحاصل ان اتحاد الصلاتين
شرط لصحة الاقتدا وذلك بان يمكنه الدخول في صلاته بنية صلاة الامام متضمنة لصلاة المقتدي واشار
بمنع اقتدا المفترض بالمتنفل الى منع اقتدا الناذر بالناذر لان صلاة الامام نفل بالنسبة الى المقتدي لان
التزامه انما يظهر في حقه فقط الا اذا نذر احدهما عين ما نذره الاخر فاقتدى احدهما بالاخر فانه يجوز للاتحاد
والى انه لو افسد كل منهما التطوع ثم اقتدى احدهما بالاخر في قضايه فانه لا يجوز لما ذكرنا كما لو اقتدى من افسد
بمن يصلي منذوره الا اذا كان اقتدا احدهما بالاخر تطوعا ثم افسداه ثم قضياه بالاقتدا للاتحاد ومصليا
ركعتي الطواف كالناذرين لان طواف هذا غير طواف الاخر وهو السبب فهو اقتدا الواجب بالنفل وينبغي ان
يصح الاقتدا على القول بسنية ركعتي الطواف كما لا يخفى • واشار بمنع مفترض خلف مفترض اخر الى منع اقتدا
الناذر بالحالف لان المنذورة اقوى من المحلوف لها لانها واجبة قصدا ووجوب المحلوف لها عارض لتحقيق
البر ولهذا صح اقتدا الحالف بالحالف والحالف بالناذر • وصورة الحلف كما في الخلاصة ان يقول والله
لاصلين ركعتين وذكر الولوالجي انه اذا اقتدى الحالف بالمتطوع او المفترض جاز بخلاف اقتدا الناذر بالمتطوع
او المفترض فانه لا يجوز انتهى • وهذا يدل على ان صلاة الحالف لم تخرج عن كونها نفلا بالحلف وقد يقال
انها واجبة لتحقيق البر فينبغي ان لا يجوز خلف المتطوع • ولو اقتدى من يرى وجوب الوتر فيه بمن يرى سنيته
صح الاقتدا للاتحاد ولا يختلف باختلاف الاعتقاد • ولو اقتدى من يصلي سنة بمن يصلي سنة اخرى
فانه يجوز كما ان سنة العشا يجوز خلف من يصلي التراويح او سنة الظهر البعدية خلف من يصلي القبلية
كما في الخلاصة والمجتبى واطلق في منع اقتدا المفترض بالمتنفل فشمل الاقتدا في جميع الافعال او في بعضها وهو
قول العامة فلا يرد ما ذكره محمد من ان الامام اذا رفع راسه من الركوع فاقتدى به انسان فسبق الامام
الحدث قبل السجود فاستخلفه صح وياتي بالسجدتين ويكونان نفلا للخليفة حتى يعيدهما بعد ذلك وفرضا
في حق من ادرك اول الصلاة لمنع النفلية في حق الخليفة بل هما فرض عليه • وكذا لو تركهما فسدت لانه
قام مقام الاول فلزمه ما لزمه • وكذا لا يرد المتنفل اذا اقتدى بالمفترض في الشفع الثاني فانه يجوز
مع انه اقتدا المفترض بالمتنفل في حق القراءة لكن صلاة المقتدي اخذت حكم الفرض بسبب الاقتدا • وكذا
لزمه قضا ما لم يدركه مع الامام من الشفع الاول • وكذا لو افسد على نفسه يلزمه قضا الاربع والتحقيق
في غاية البيان من ان قراءة الماموم محظورة فكيف يقال انها مفروضة فالحق ان الايراد ساقط من اصله
وفي المجتبى وغيره لا يصح اقتدا المسبوق بالمسبوق ولا اللاحق باللاحق وكذا المقيمان اذا اقتديا بالمسافر
ثم اقتدى احدهما بالاخر في القضا • ولو صليا الظهر ونوى كل واحد منهما امامة صاحبه صحت
صلاتهما ولو نويا الاقتدا فسدت ومن مختلفي الفرض الظهر خلف الجمعة او عكسه وذكر الاسبيجابي ان من اقتدى
في موضع يجب عليه الانفراد كالمسبوق واذا اقتدى بمسبوق او انفرد في موضع يجب عليه الاقتدا فسد

صلاته كما اذا قام المسبوق الى قضا ما سبق به ثم تذكر الامام ان عليه سجدة التلاوة ولم يعد المسبوق الى متابعة
الامام ثم المصنف رحمه الله ذكر في هذه المواضع الثمانية فسد الاقتدا ولم يذكر هل يصير شارعا اولا
للاختلاف قال وافيه روايتان وصحح في السراج الوهاج انه يصير شارعا في صلاة نفسه • وصحح في المحيط
وغيره عدمه وذكر الشارح ان الاسبيجابي قال ان فسد لفقد شرط الصلاة كالطاهر خلف المعذور لا يكون
شارعا فيه للاختلاف بين الصلاتين ينبغي ان يكون شارعا فيه غير مضمون بالقضا الاجماع شرايطه فصار كالطاهر
خلف المعذور • وثمرة الخلاف تظهر في حق بطلان الوضو بالقهقهة انتهى • ويرد هذا التفصيل ما ذكره
الحاكم في كافيه من ان المراة العصر خلف مصلي الظهر لم تجزها صلاتها ولم تفسد على الامام صلاته انتهى فهو
صريح في عدم صحة شروعها لاختلاف الصلاتين وقال في موضع رجل قاري دخل في صلاة امي تطوعا او في
صلاة امراة او جنب على غير وضوء ثم افسدها فليس عليه قضاوها لانه لم يدخل في صلاة تامة انتهى فعلم
بهذا ان المذهب تصحيح المحيط من عدم صحة الشروع لان الكافي جمع كلام محمد في كتبه التي هي ظاهر الرواية
ولم يذكر المصنف ما يمنع الاقتدا من الحايل • وذكر في الكافي للحاكم انه اذا كان بين المصلي والامام طريق يمر
فيه الناس او نهر عظيم لم تجز صلاته الا ان تكون الصفوف متصلة على الطريق فيجوز حينئذ • وقدم قبله
ان صف النسا مفسد لصلاة الصفوف التي وراءه كلها استحسانا الى تسع ثلاثة وفيه انه لو كان بينه وبين
الامام حايط اجزاته صلاته انتهى اطلق الحايط فشمل الصغير والكبير وما يشتبه فيه حال الامام اولا
لكن قيد في الخلاصة وغيرها بعدم الاشتباه فان امكنه الوصول الى الامام فهو صحيح اتفاقا وان لم
يمكنه ولم يشتبه اختلفوا فيه • ولو قام على سطح المسجد واقتدى بالامام او في الميذنة مقتديا بالامام
في المسجد فان كان لها باب في المسجد ولا يشتبه يجوز في قولهم وان كان من خارج المسجد ولا يشتبه فعلى الخلاف
وفي الخلاصة اختار الصحة وكذا جدار بين داره وبين المسجد بخلاف ما اذا اقتدى من سطح داره المتصلة
بالمسجد فانه لا يصح مطلقا • وفي المحيط ولو اقتدى بالامام في الصحرا وبينهما قدر صفين فصاعدا
لا يصح الاقتدا ودونه يصح • وصحح ان النهر العظيم ما يجري فيه السفن وفي المجتبى وفنا المسجد له حكم المسجد
يجوز الاقتدا فيه وان لم تكن الصفوف متصلة ولا يصح في دار الضيافة الا اذا اتصلت الصفوف انتهى
وبهذا علم ان الاقتدا من صحن الخانقاه الشيخونية بالامام في المحراب صحيح وان لم تتصل الصفوف لان الصحن فنا
المسجد وكذا اقتدا من بالخلاوي السفلية صحيح حتى الخلوتين اللتين فوق الايوان الصغير لان ابوابها
في فنا المسجد ولم يشتبه حال الامام • واما اقتدا من بالخلاوي العلوية بامام المسجد فغير صحيح حتى الخلوتين
اللتين فوق الايوان الصغير وان كان سجدا لان ابوابها خارجة عن فنا المسجد سوا اشتبه حال الامام
ام لا كالاقتدا من سطح داره المتصلة بالمسجد فانه لا يصح مطلقا • وعلله في المحيط باختلاف المكان •
قوله لا اقتدا متوضي بمتيمم اي لا يفسد اطلاقه فشمل الاقتدا في الصلاة الجنازة وغيرها ولا
خلاف في صحته في صلاة الجنازة كما في الخلاصة واختلفوا في غيرها فذهب محمد الى فساده وذهبا الى صحته
والخلاف مبني على ان الخلفية هل هي بين الالتين وهما الما والتراب وبه قالا او بين الطهارتين وبه اخذ محمد
فعنده يلزم بنا القوي على الضعيف وعندهما الطهارتان سوا وتمامه في الاصول • وترجح المذهب
بفعل عمرو بن العاص حين صلى بقومه بالتيمم لخوف البرد من غسل الجنابة وهم متوضيون ولم يامرهم عليه
الصلاة والسلام بالاعادة حين علم وشمل ما اذا كان مع المتوضيين ما او لا لكن قيد في المجتبى بان لا يكون مع
المتوضيين ما اما ان كان معهم ما فلا يصح الاقتدا وذكر في فتح القدير ان هذا التقييد ينبني على فرع الما
اذا راى المتوضي المقتدي بمتيمم ما في الصلاة ثم بعد الامام فسد ت صلاته لاعتقاده فساد صلاة امامه
لوجود الما وينبغي ان يحكم ان محل الفساد عندهم اذا ظن علم امامه به لا ان اعتقاد فساد صلاة امامه
بذلك انتهى • ثم اعلم ان في طهارة التيمم جهة الاطلاق باعتبار عدم توقيتها وجهة الضرورة باعتبار
ان المصير اليها ضرورة عدم القدرة على الاما فاعتبر محمد جهة الضرورة في هذا الباب احتياطا وجهة

الاطلاق في باب الرجعة احتياطا وهما اعتبرا جهة الاطلاق فهنا لحديث عمرو بن العاص وجهة الضرورة في
الرجعة كما سياتي ايضاحه فيها ان شا الله تعالى • وفي المجتبى معزيا الى ابي بكر الرازي جواز من توضا بسور
الحمار وتيمم بالمتوضيين • قوله وغاسل بماسح لاستواحالهما لان الخف مانع سراية الحدث الى القدم
وما حل بالخف يزيله المسح بخلاف المستحاضة لان الحدث موجود حقيقة وان جعل في حقها معدوما للضرورة
اطلق الماسح فشمل ماسح الخف وماسح الجبيرة وهو اولى بالجواز لانه كالغسل لما تحته • قوله وقايم
بقاعد وباحدب اي لا يفسد اقتدا قايم بقاعد وباحدب اما الاول فهو قولهما وحكم محمد بالفساد نظرا الى
انه بنا القوي على الضعيف • ولهما اقتدا الناس بالنبي صلى الله عليه وسلم كان اماما وابو بكر مبلغا للناس
تكبيره وبه استدل على جواز رفع المودنين اصواتهم في الجمعة والعيدين وغيرهما كما في المجتبى وليس هو
بنا القوي على الضعيف لان القعود قيام من جهة كالركوع لانتصاب احد نصفيه وصار كالاقتداء
بالمنحني من الهرم ولا يرد عليه الايما فانه بعض الركوع والسجود ومع ذلك فلم يصح اقتدا الراكع والساجد
بالمومي لوجهين • احدهما ان القيام ليس بركن مقصود ولهذا جاز تركه في النفل في المقصود وهو نهاية التعبد
بخلاف الركوع والسجود ومع ذلك فانهما ركنان مقصودان وقد فاتا في حق الامام المومي ولان القعود يسمى
قياما الحق فعدنا مصلين بنومه قام عن فراشه وقام عن مضجعه ويقال للمضجع قم واقرا فاذا نهض وقعد يكون
ممتثلا الامر بالقيام بخلاف الايما فانه لا يسمى سجودا او ذكر في المجتبى فرقا اجماليا وهو ان المتنفل يتخير بين
القيام والقعود ولا يتخير بين الايما والسجود ولا بين القعود والاستلقا • وفي الحقايق الاختلاف في قاعد
يركع ويسجد لانه لو كان يومي والقوم يركعون ويسجدون لا يجوز اتفاقا • ومحل الاختلاف الاقتدا في الفرض
والواجب حيث كان للامام عذر اما في النفل فيجوز اتفاقا • واختلف في اقتدا القايم بالقاعد في التراويح
والاصح انه جايز عند الكل كما في فتاوي قاضي خان • واما الثاني وهو اقتدا القايم بالاحدب فاطلقه فشمل
ما اذا بلغ حدبه حد الراكع وما اذا لم يبلغ ولا خلاف في الثاني • واختلفوا في الاول ففي المجتبى انه جايز عندهما
وبه اخذ عامة العلما خلافا لمحمد • وفي الفتاوي الظهيرية لا تصح امامة الاحدب للقايم هكذا ذكر محمد في مجموع
النوازل وقيل يجوز والاول اصح انتهى ولا يخفى ضعفه فانه ليس هو ادنى حالا من القاعد لان القعود استوا النصف
الاعلى وفي الحدب استوا النصف الاسفل ويمكن ان يحمل على قول محمد • واشار الى ان اقتدا القاعد خلف مثله جايز
اتفاقا وكذا الاقتدا بالاعرج او من بقدمه عوج وان كان غيره اولى • وفي الخلاصة ولا يجوز اقتدا النازل
بالراكب ولو صلوا على الدابة بجماعة جازت صلاة الامام ومن كان معه على دابته ولا يجوز صلاة غيره في ظاهر
الرواية • قوله ومومي بمثله اي لا يفسد اقتدا مومي بمومي لاستوا حالهما اطلقه فشمل ما اذا كان
الامام يومي قايما او قاعدا بخلاف ما اذا كان الامام مضطجعا والمومي قاعدا او قايما لا يجوز لقوة حال الماموم
لان القعود معتبر بدليل وجوبه عليه عند القدرة بخلاف القيام لانه ليس مقصودا لذاته ولهذا لا يجب عليه
القيام مع القدرة عليه اذا عجز عن السجود وفي الشرح انه المختار ورد ما صححه التمرتاشي من الجواز عند الكل • قوله
ومتنفل بمفترض اي لا يفسد اقتدا متنفل بمفترض لان بنا الضعيف على القوي والقراة في النفل وان كانت فرضا
في الاخريين نفلا في الفرض لكن انما يكون فرضا اذا كان المصلي منفردا اما اذا كان مقتديا فلا لانها محظورة
كذا في العناية او لانه بالاقتدا صار تبعا للامام في القراة فكانت نفلا فيهما في حقه كامامة اطلقه فشمل
اقتدا من يصلي التراويح بالمكتوبة • وذكر في فتاوي قاضي خان اختلافا وان الصحيح عدم الجواز وهو مشكل فانه
بنا الضعيف على القوي • واشار الى ان اقتدا المتنفل بمثله جايز وفي اقتدا الحنفي في الوتر بمن يراه سنة اختلاف
المشايخ • ولو تكلم الامام في شفع التروبحة ثم اتمهم في ذلك الشفع جاز وكذا اذا اقتدى في سنة العشا بمن
يصلي التراويح او في السنة بعد الظهر بمن يصلي الاربع قبل الظهر صح • قوله وان ظهر ان امامه محدث
اعاد اي على سبيل الفرض فالمراد بالاعادة الاتيان بالفرض لا الاعادة في اصطلاح الاصوليين الجابر للنقص
في المودى فلو قال بطلت لكان اولى وانما بطلت صلاة الماموم لان الاقتدا بنا والبنا على العدم محال ولا فرق

في ذلك بين ان يظهر ان الامام عدم ركنا او شرطا وفي المجتبى ولو اخبرهم الامام انه امهم شهرا بغير طهارة او مع علمه
بالنجاسة المانعة لا يلزمهم الاعادة لانه صرح بكفره وقول الفاسق غير مقبول في الديانات فكيف قول الكافر
انتهى وهو مشكل فانه لا يكفر اذا صلى بالنجاسة المانعة عند الاختلاف في وجوب ازالتها فانهما كانا يقول في
قول المسيئها وفي المبتغى بالمعجمة ومن علم ان امامه على غير طهارة اعاد والا فلا ولا يلزم على الامام ان يعلم الجماعة بحاله
ولا يأثم بتركه • وفي معراج الدراية لا يلزم على الامام الاعلام اذا كانوا قوما متعينين • وفي المجتبى ولو امَّ
محدث او جنب ثم علم بعد التفرق يجب الاخبار بقدر الممكن بلسانه او كتاب او رسول على الاصح • وفي خزانة
الاكمل انه سكت عن خطا معفو عنه وعن الوبري يخبرهم وان كان مختلفا فيه ونظيره اذا راى غيره يتوضأ
من ما نجس او على ثوبه نجاسة انتهى • **قوله** وان اقتدى امي وقارئ بامي واستخلف اميا في الاخريين
فسدت صلاتهم • اما في المسئلة الاولى فهو عند ابي حنيفة وقالا صلاة الامام ومن لا يقرا تامة لانه
معذور ام قوما معذورين وغير معذورين فصار كما اذا ام العاري عراة ولابسين وله ان الامام ترك
فرض القراة مع القدرة عليها فتفسد صلاته وهذا لانه لو اقتدى بالقارئ تكون قراءته قراءة له بخلاف
تلك المسئلة وامثالها لان الموجود في حق الامام لا يكون موجودا في حق المقتدي قيدنا بالاقتداء لانه
لو كان يصلي الامي وحده والقارئ وحده فانه جائز هو الصحيح لانه لم يظهر منهما رغبة في الجماعة
كذا في النهاية وفي الهداية لو افتتح الامي ثم حضر القارئ فيه قولان • ولو حضر الامي بعد افتتاح
القارئ فلم يقتد به وصلى منفردا الاصح ان صلاته فاسدة • واشار بفساد الصلاة الى صحة شروع
القارئ لاستوائهما في فرض التحريمة وانما اختلفا في القراة ولا يقال لم يلزم القضا على المقتدي اذا افسد
وقد صح شروعه لانا نقول لما شرع في صلاة الامي اوجبها بغير قراة فلم يلزمه القضا كنذر صلاة بغير قراة
لا تلزمه الا في رواية عن ابي يوسف كذا في غاية البيان • وصحح في الذخيرة عدم صحة الشروع وفائدته
تظهر في انتقاض وضوئه بالقهقهة واطلق فشمل ما اذا علم الامي ان خلفه قارئا او لم يعلم وهو ظاهر الرواية
لان الفرائض لا تختلف فيها الحال بين الجهل والعلم • وشمل ما اذا نوى الامي امامة القارئ او لم ينو لان الوجه
المذكور وهو ترك الفرض مع القدرة عليه بعد ظهور الرغبة في صلاة الجماعة يوجب الفساد وان لم ينو
ودل كلامه على ان القارئ والاخرس اذا اقتديا بالاخرس فهو كذلك بالاولى لكن ينبغي ان لا يصح شروع
القارئ اتفاقا لعدم الاستوا في التحريمة • وفي المجتبى ولو ام من يقرا بالفارسية وهو لا يحسن العربية
القارئين جاز عنده خلافا لهما والاخرس اذا ام مثله جازت صلاتهم بالاتفاق • وفي امامة الاخرس
الامي اختلاف المشايخ انتهى • فالحاصل ان امامة الانسان لمماثله صحيحة الا امامة المستحاضة والضالة
والخنثى المشكل لمثله ولمن دونه صحيحة مطلقا ولمن فوقه لا يصح مطلقا • واما في المسئلة الثانية فهو عندنا
خلافا لزفر وله ان ادي فرض القراة ولنا ان كل ركعة صلاة فلا تخلو عن القراة اما تحقيقا او تقديرا او لا تقدير في
حق الامي لانعدام الاهلية بعد استخلف من لا يصلح للامامة ففسدت صلاتهم • اما صلاة الامام فلانه
عمل كثير وصلاة القوم مبنية عليها وشمل كلامه ما اذا قدمه في التشهد اي قبل الفراغ منه اما لو استخلفه
بعده فهو صحيح بالاجماع لخروجه من الصلاة بصنعه وقيل تفسد صلاتهم عنده لا عندهما والصحيح الاول
كذا في غاية البيان واشار اعتبر ابو حنيفة في مسائل الامي قدرة الغير مع ان من اصله ان القادر بقدرة
غيره ليس بقادر لانه متعيد بما اذا تعلق باختيار ذلك الغير • اما هنا الامي قادر على الاقتداء بالقارئ من غير
اختيار القارئ فيترك قادرا على القراة • ولهذا قال بحرمتا وبان لا يوم احد فايتم به رجل صح اقتداؤه
وفي المغرب الامي في اللغة منسوب الى امة العرب وهي لم تكن تكتب ولا تقرا فاستعير لكل من لا يعرف
الكتابة ولا القراءة • وفي فتح القدير والامي يجب عليه كل الاجتهاد في تعلم ما يصح به الصلاة ثم في القدر
الواجب والا فهو اثم • وقد مناحوه في اخراج الحرف الذي لا يقدر على اخراجه • وسئل ظهير الدين
عن القيام هل يتقدر بالقراة تعالى لا وكذلك ذكر في اللاحق في الثاني انتهى اي في الكتاب المسمى بالشافي

للبيهقي وفي الخلاصة وامامة الالثغ بغيره ذكر الفضلي انها جائزة وصحح في المجتبى عدم الجواز والله اعلم

باب الحدث في الصلاة

ثابت في بعض النسخ ولا شك انه من العوارض وليس هو مفسد في كل الاحوال تقدمه على ما يفسدها وقدمنا
ان الحدث مانعية شرعية قائمة بالاعضا الى غاية استعمال المزيل له **قوله** وان سبقه حدث توضا
وبنا والقياس فسادها لان الحدث ينافيها والمشي والانحراف يفسدانها فاشبه الحدث العمد • ولنا قوله
عليه الصلاة والسلام من قا او رعف او امذى فلينصرف وليتوضا وليبن على صلاته ما لم يتكلم ولا نزاع
في صحته مرسلا وهو حجة عندنا وعند اكثر اهل العلم ومذهبنا ثابت عن جماعة من الصحابة وكفى بهم قدوة
توجب ترك القياس به والبلوى فيما يسبق دون ما يتعمد فلا يلحق به ثم لجواز البنا شروط • الاول ان يكون
الحدث سماويا وهو المراد بالسبق وهو ما لا اختيار للعبد فيه ولا في سببه فلا يبني بشجة وعضة ولو
لنفسه واختلفوا فيما اذا وقعت طوبة من سطح او سفرجلة من شجر او تعثر في شي موضوع في المسجد فادماه
وصححوا عدم البنا فيما اذا سبقه الحدث من عطاسه او نحنحة ولو سقط من المراة كرسفها مبلولا بغير صنعها
بنت وبتحريكها لا تبني عنده خلافا لهما • الثاني ان يكون الحدث موجبا للوضو فلا يبني من نام فاحتلم في الصلاة
ولا من اصابته نجاسة مانعة من الصلاة من غير حدث سوا كانت من بدنه او من خارج • الثالث ان
لا يكون الحدث بنادر وجوده فلا يبني باغما وقهقهة وهذا والثاني سيصرح بهما المصنف وادخال الكلام
هنا كما في فتح القدير مع كلام مفسد لا حدث لكون شرطه ان لا ياتي بمناف بعده • الرابع ان لا يفعل فعلا
له منه بد فلو فعله استقبل كما لو استقى الماء من البير الى المختار او كان ذلوه متخرقا فخرزه وكذا لو وجد ماء
للوضو فذهب الى ما بعد منه من غير عذر النسيان ونحوه الا اذا كان الماء القرب في بير كما قدمناه والا
اذا كان قليلا قدر صفين كما اذا وجد مشروعة من الماء فتركها وذهب الى الاخرى يجنبها فانه يبني وكذا لو
رد الباب عليه باليدين لا بقصد ستر العورة فلو كان له لا تفسد مطلقا او بيد واحدة فسدت ولو
كشفت المراة ذراعيها للوضو وهو الصحيح وفي الظهيرية عن ابي علي النسفي انه اذا لم يجد بدا منه لم تفسد
وكذا المراة اذا احتاجت الى البنا ان تكشف عورتها واعضاها في الوضو وتغتسل اذا لم تجد بدا من ذلك انتهى
ويتوضا من سبقه الحدث ثلاثا ثلاثا ويستوعب راسه بالمسح ويتمضمض ويستنشق ويأتي بسائر
السنن وقيل يتوضا مرة مرة وان زاد فسدت والاول اصح لان الفرض يقوم بالكل كذا في الظهيرية
ولو غسل نجاسة مانعة اصابته فان كان من سبق الحدث بنى وان كان من خارج لا يبني وان كانت منهما
لا يبني • ولو التقى الثوب المتنجس من غير حدثه وعليه غيره من الثياب اجزاه كذا في الظهيرية • الخامس
ان لا ياتي بمناف في الصلاة فلو تكلم بكلام الناس بعد الحدث فسدت وفي الظهيرية لو طلب الماء بالاشارة
او اشتراه بالتعاطي فسدت • السادس ان ينصرف من ساعته فلو مكث قدر ادا الركن بغير عذر فسدت
فلو كان بعذر كما لو احدث بالنوم ومكث ساعة ثم انتبه فانه يبني او مكث لعذر الزحمة كما في الخانية
وفي المستصفى انه لم ينو بمقامه الصلاة لا تفسد لانه لم يود جزءا من الصلاة مع الحدث قلنا هو في حرمتها فما
وجد منه صالحا لكونه جزءا منها انصرف الى ذلك غير مقيد بالقصد اذا كان غير محتاج اليه • وفي
الظهيرية لو احدث الرعاف او لم ينقطع يمكث الى ان ينقطع ثم يتوضا ويبني • السابع ان لا يودي ركنا مع
الحدث فلو سبقه الحدث في سجوده فرفع راسه قاصدا الادا استقبل • وكذا اذا قرا في ذهابه لانه
ادى على الاصح لانه ليس من الاجزاء وفي المجتبى احدث في ركوعه او في سجوده لا يرفع مستويا فتفسد صلاته
بل يتاخر محدودبا ثم ينصرف انتهى • وظاهره عدم اشتراط قصد الادا • الثامن ان لا يودي ركنا مع
المشي في حالة الرجوع فلو قرا بعد الوضو استقبل • التاسع ان لا يظهر حدثه السابق بعد الحدث
السماوي فلو سبقه الحدث فذهب فانقضت مدة مسحه او كان متيمما فرأى الماء او كان مستحاضة فخرج

الوقت استقبل على الاصح كما في المحيط • العاشر اذا كان مقتديًا ان يعود الى الامام ان لم يكن فرغ الامام وكان
بينهما حائل يمنع جواز الاقتدا فلو كان منفردًا خير بين العود والاتمام في مكان الوضوء واختلفوا في الافضل
ولو كان مقتديًا فرغ امامه فلا يعود فلو عاد اختلفوا في فساد صلوته لم يكن بينهما مانع فله الاقتدا من مكانه
من غير عود • الحادي عشر ان لا يتذكر فائتة عليه بعد الحدث السماوي وهو صاحب ترتيب • الثاني عشر
اذا كان اماما ان لا يستخلف من لا يصلح للامامة فلو استخلف امراة استقبل • قوله واستخلف لو اماما
معطوف على توضا اي من سبقه حدث وكان اماما فانه يستخلف رجلا مكانه بان ياخذ بثوبه رجل الى المحراب او يشير
اليه والسنة ان يفعله محدودب الظهر واضعا يده في انفه يوهم انه قد رعف لينقطع عنه كلام الناس ولو
تكلم بطلت صلاتهم ولو ترك ركوعا يشير بوضع يده على ركبتيه او سجودا يشير بوضعها على جبهته او قراءة
يشير بوضعها على فمه وان بقي عليه ركعة واحدة يشير باصبع واحدة وان كان اثنين فباصبعين هذا اذا لم
يعلم الخليفة ذلك اما اذا علم فلا حاجة الى ذلك • ولسجدة التلاوة يضع اصبعه على الجبهة وعلى اللسان •
وللسهو على صدره وقيل يحول راسه يمينا وشمالا كذا في الظهيرية • ثم الاستخلاف ليس بمتعين حتى لو كان الما
في المسجد فانه يتوضا ويبني ولا حاجة الى الاستخلاف كما ذكره الشارح اذا لم يكن في المسجد فالافضل الاستخلاف
كما ذكره المصنف في المستصفى بناء على ان الافضل للامام والمقتدي البناء صيانة للجماعة وللمنفرد الاستيناف
تحرزا عن الخلاف وصححه في السراج الوهاج • وظاهر كلام المتون ان الاستيناف افضل في حق الكل كما في شرح
المجمع لابن الملك من انه يجب على الامام الاستخلاف صيانة لصلاة القوم ففيه نظر • واذا استخلف لا يخرج
الامام عن الامامة بمجرده • ولهذا لو اقتدى به انسان من ساعته قبل الوضوء فانه صحيح على الصحيح كما في
المحيط ولهذا قال في الظهيرية والخانية ان الامام لو توضا في المسجد وخليفته قائم في المحراب ولم يود ركنا
فانه يتاخر الخليفة ويتقدم الامام • ولو خرج الامام الاول من المسجد وتوضا ثم رجع الى المسجد وخليفته
لم يود ركنا فالامام هو الثاني • ثم الاستخلاف حقيقي وحكمي • فالاول ظاهر والثاني ان يتقدم رجل واحد
من القوم قبل ان يخرج الامام من المسجد فان صلاتهم جائزة • ولو تقدم رجلان فايهما سبق الى مكان الامام فهو
اولى • ولو قدم الامام رجلا والقوم رجلا فمن قدمه الامام فهو اولى وان نويا معا الامامة جاز صلاة
المقتدي بخليفة الامام وفسدت على المقتدي بخليفة القوم وان تقدم احدهما ان كان خليفة الامام فكذلك
وان كان خليفة القوم فاقتدوا به ثم نوى الاخر فاقتدى به البعض جاز صلاة الاولين دون الاخرين ولو
قدم بعض القوم رجلا والبعض رجلا فالعبرة للاكثر ولو استويا فسدت صلاتهم • ولو استخلف الامام
من اخر الصفوف ثم خرج من المسجد ان نوى الخليفة الامامة من ساعته صار اماما فتفسد صلاة من
كان متقدمه دون صلاته وصلاة الامام الاول ومن عن يمينه وشماله في صفه ومن خلفه وان نوى
ان يكون اماما اذا قام مقام الاول وخرج الاول قبل ان يصل الخليفة الى مكانه او قبل ان ينوي الامامة
فسدت صلاتهم • وشرط جواز صلاة الخليفة والقوم ان يصل الخليفة الى المحراب قبل ان يخرج الامام
عن المسجد وان [illegible] محمد حال الامام وذكر الطحاوي ان صلاته فاسدة ايضا • وذكر ابو عصمة ان
صلاته لا تفسد وهو الاصح ولو لم يستخلف في المسجد واستخلف من الرحبة وفيها قوم جازت صلاة الكل
اذا كانت الرحبة متصلة بالمسجد كذا في الظهيرية • واذا استخلف الامام رجلا فانه يتعين للامامة
ان قام مقام الاول حتى لو تاخر بعد التقدم فسدت صلاته واذا قام الخليفة مقامه صار الاول
مقتديا به خرج من المسجد او لا • حتى لو تذكر فائتة او تكلم لم تفسد صلاة القوم ومقتضى ما قدمناه
انه لا يصير مقتديا بالخليفة ما دام في المسجد وللخليفة الاستخلاف اذا احدث • فلو استخلف الخليفة
من غير حدث ان قدمه قبل ان يقوم في مكان الامامة والامام الاول في المسجد جاز • ولو تذكر الخليفة
انه على غير وضوء فقدم اخر ولم يقم في موضع الامامة جاز اذا كان الاول في المسجد • ولو احدث الخليفة
بعدما قام في موضع الامامة فانصرف فقبل ان يخرج دخل الاول متوضيا فقدمه جاز ولو لم يقدمه

الخليفة

الخليفة في موضع الامامة حتى احدث فدخل الامام وقدمه لم يجز والمسئلة مؤولة وتاويلها اذا كان
مع الامام رجل اخر سواه • ولو كبر الخليفة ينوي الاستقبال جازت صلاة من استقبل وفسدت صلاة
من لم يستقبل وكذا صلاة الامام الاول تفسد ان بنى على صلاة نفسه وفي الخلاصة فان نوى الثاني
بعدما تقدم الى المحراب ان لا يكون خليفة للاول ويصلي صلاة نفسه لم تفسد ذلك صلاة من اقتدى
به وفي المجتبى والامام المحدث على امامته ما لم يخرج من المسجد او يقوم خليفته مقامه او يستخلف القوم
غيره او يتقدم بنفسه • وفي الظهيرية رجلان وجدا في السفر ماء قليلا فقال احدهما هو نجس وقال
الاخر هو طاهر فتوضا ثم امهما من توضا بماء مطلق ثم سبقه الحدث يصلي كل واحد من المقتدين وحده من
غير ان يقتدي بالاخر • فلو رجع الامام بعدما توضا يقتدي به من يظنه طاهرا انتهى • وظاهره
انه لا فرق بين ان يخرج الامام من المسجد او لم يخرج واذا خرج الامام من المسجد خرج عن الامامة ولم
يبق لهما امام • وقد صرحوا ببطلان صلاة المقتدي في هذه الحالة ولذا قال في المحيط رجل ام رجلا
واحدا فاحدثا معا وخرجا من المسجد انتهى فصلاة الامام تامة وصلاة المقتدي فاسدة لانه لم يبق له امام
انتهى فبقاؤهما فيهما من غير امام مشكل وفي المجتبى • وفي جواز الاستخلاف في صلاة الجنازة اختلاف
المشايخ والله سبحانه وتعالى اعلم الا ان يقال ان ذلك للضرورة اذ لا يمكن اقتدا احدهما بالاخر لان المتيمم
ان تقدم ففي اعتقاد المتوضي ان تيممه باطل لطهارة الماء عنده وان تقدم المتوضي ففي اعتقاد المتيمم
انه يتوضا بماء نجس والله سبحانه وتعالى اعلم • قوله كما لو حصر عن القراءة اي جاز لمن سبقه الحدث
الاستخلاف اذا كان اماما كما جاز للامام الاستخلاف اذا عجز عن القراءة وحصر بوزن تعب ومصدر العي
وضيق الصدر ويقال حصر يحصر حصرا من باب علم ويجوز ان يكون حصر فعل ما لم يسم فاعله
من حصره اذا حبسه من باب نصر ومعناه منع وحبس عن القراءة بسبب خجل او خوف • قال في غاية البيان
وبالوجهين حصل الى السماع وقد وردت اللغتان بهما في كتب اللغة كالصحاح وغيره • واما انكار المطرزي
ضم الحاء فهو في مكسور العين لانه لازم ولا يجي له مفعول ما لم يسم فاعله لا في مفتوح العين لانه متعد
يجوز بناء الفعل منه للمفعول • وصورة المسئلة اذا لم يقدر الامام على القراءة لاجل خجل يعتريه اما اذا نسي
القراءة اصلا لا يجوز الاستخلاف بالاجماع لانه يصير اميا واستخلاف الامي لا يجوز وهذا كله عند ابي حنيفة
وقالا لا يجزيهم لانه يندر وجوده وله ان الاستخلاف في الحدث بعلة العجز وهو هنا الزم والعجز
عن القراءة غير نادر واشار بالمنع عن القراءة الى انه لم يقرا الفرض فيفيد انه لو قرا لا يجوز الاستخلاف
اجماعا لعدم الحاجة اليه وذكر في المحيط بصيغة قيل • وظاهره ان المذهب الاطلاق وهو الذي
ينبغي اعتماده لانهم صرحوا في فتح المصلي على امامه بانها لا تفسد على الصحيح سوا قرا الامام ما تجوز
به الصلاة او لا فكذلك هنا يجوز الاستخلاف مطلقا وقيد بالمنع عنها لانه لو اصاب الامام
وجع في البطن فاستخلف رجلا لم يجز فلو قعد واتم صلاته جاز ولو صار الامام حاقنا بحيث لا يمكنه
المضي ذكر في غير رواية الاصول ان على قول ابي حنيفة ليس له ان يستخلف وعلى قول ابي يوسف له ذلك
وابو حنيفة فرق بين هذا وبين مسئلة الحصر في القراءة كذا في الظهيرية • والحاقن الذي له بول كثير
كذا في المغرب وفي غاية البيان ثم عندهما اذا لم يستخلف كيف يصنع قال بعض الشارحين يتم صلاته
بلا قراءة الحاقا له بالامي وهذا سهو لان مذهبهما انه يستقبل • وبه صرح فخر الاسلام في شرح الجامع
الصغير لانه قال في عامة الكتب ان الحصر لما كان نادرا اشبه الجنابة وبها لا تتم الصلاة فكذا بالحصر
انتهى • والعجب من الشارح انه جعل الحصر عن القراءة كالجنابة ونقل عنهما انه يتمها بغير قراءة
وهكذا المحقق في فتح القدير وفي البدائع وعندهما لا يجوز وتفسد صلاتهم وهو مشاهد لما في
غاية البيان والظاهر ان عنهما روايتين • قوله وان خرج من المسجد بظن الحدث او جن او احتلم
او اغمي عليه استقبل لما افاده بالخروج من المسجد لتوهم الحدث ولم يكن موجودا فلوجود المنافي من غير

عدو القياس فسادها بالانحراف عن القبلة مطلقا لما ذكرنا لكن استحسنوا بقاءها عند عدم الخروج لانه
انصرف على قصد الاصلاح لانه لو تحقق ما توهمه بنى على صلاته فالحق قصد الاصلاح بحقيقته ما لم يختلف
المكان بالخروج • وقد فهم بعضهم من هذا كما ذكره في التجنيس ان المصلي اذا حول صدره عن القبلة لا تفسد
صلاته وان لا نقول بفسادها الا بقولهما وليس بشيء لان ابا حنيفة لما قال بعدم فساد صلاته عند عدم الخروج
لاجل انه معذور بتوهم الحدث وما من حول صدره عن القبلة فهو متمرد عاص لا يستحق التخفيف فالقول بالفساد
اتفاقي بقول الكل كما لا يخفى قيد بظن الحدث لانه لو ظن انه افتتح على غير وضوء او كان ماسحا على الخفين فظن ان
مدة مسحه قد انقضت او كان متيمما فراى سرابا فظنه ماء او كان في الظهر فظن انه لم يصل الفجر او راى
حمرة في ثوبه فظنها نجاسة فانصرف حيث تفسد صلاته وان لم يخرج من المسجد لان الانصراف على سبيل
الرفض ولهذا لو تحقق ما توهمه يستقبل وهذا هو الاصل والاستخلاف كالخروج من المسجد لانه عمل كثير
فيبطلها • وانما عبرنا بالظن دون التوهم لانه الطرف الراجح والوهم هو الطرف المرجوح وصورة مسئلة
الظن المسمى بان خرج شيء من انفه فظن انه رعف فظهر انه لو لم يكن للظن دليل بان شك في خروج ريح
ونحوه فانه يستقبل مطلقا بالانحراف عملا بما هو القياس لكني لم ار منقولا وانما في التجنيس لو شك الامام
في الصلاة فاستخلف فسدت صلاتهم • ولو خاف سبق الحدث فانصرف ثم سبقه الحدث فالاستيناف لازم
عند ابي حنيفة خلافا لابي يوسف كذا في المجمع والدار والجبانة ومصلى الجنازة كالمسجد اذ له حكم البقعة
الواحدة قالوا الا في المراة فانها ان خرجت عن مصلاها فسدت صلاتها وليس البيت لها كالمسجد للرجل
وقال القاضي الامام ابو علي النسفي لا تفسد صلاتها والبيت لها كالمسجد للرجل كذا في فتاوى قاضي خان
وان كان يصلي في الصحراء فمقدار الصفوف له حكم المسجد ان مشى يمنة او يسرة او خلفا وان مشى امامه وليس
بين يديه سترة فالصحيح هو التقدير بموضع السجود وان كان وحده فمسجده موضع سجوده من الجوانب
الاربع الا اذا مشى امامه وبين يديه سترة فيعطى لداخلها حكم المسجد كذا في البدائع وفي فتح القدير والا
اذا لم يكن سترة ان يعتبر موضع سجوده لان الامام منفرد في حق نفسه والمنفرد حكمه ذلك انتهى • وهذا
هو ما صححه في البدائع فعلم ان ما في الهداية من ان الامام اذا لم يكن بين يديه سترة بمقدار الصفوف خلفه
ضعيف • واما فسادها بما ذكر من الجنون والاغماء والاحتلام فلانه يندر وجود هذه العوارض فلم تكن في
معنى ما ورد به النص من القيء والرعاف • وكذلك اذا قهقه لانه بمنزلة الكلام وهو قاطع لقوله
عليه السلام وليبن على صلاته ما لم يتكلم • وكذا لو نظر الى امراة فانزل لحل الفساد لهذه الاشياء قبل
القعود قدر التشهد اما بعده فلا لما سنذكره من ان الحدث بعده لا يفسدها فهذا اولى ولا يخلو الموصوف
بها عن اضطراب او مكث وكيفما كان فالصنع منه موجود على القول باشتراطه الخروج كذا في الاضطرار
فظاهر واما في المكث فانه يصير به مؤديا جزءا من الصلاة مع الحدث والاداء اصنع منه وفي العناية وانما
قال او نام فاحتلم لان النوم بانفراده ليس بمفسد • وكذا الاحتلام المنفرد عن النوم وهو البلوغ بالسن
فجمع بينهما بيانا للمراد انتهى فعلى هذا الاحتلام هو البلوغ اعم من الانزال او السن فالمراد في المختصر هو الاول
وفي الظهيرية المصلي اذا نعس في صلاته فاضطجع قال ان انتقض طهارته فيتوضا ويبني وقيل لا تفسد
صلاته ولا تنتقض طهارته انتهى • ولعل المصنف انما عبر بالاستقبال في هذه المسائل كغيره دون
الفساد لان الفساد فيها ليس مقصودا افيناسب عليها فعله منها بخلاف ما اذا افسدها قصدا فانه
لا ثواب له فيما اداه بل يأثم لان قطعها لغير ضرورة حرام • **قوله** وان سبقه حدث بعد التشهد
توضأ وسلم لان التسليم واجب ولا بد له من الوضوء ليأتي به فالوضوء والسلام واجبان فلو لم يفعل كره تحريما
والشرط الذي قدمناها لصحة البناء لا بد منها للسلام حتى لو لم يتوضأ فورا واتى بمناف بعده فانه للا
ووجب عليه اعادتها لاقامة الواجب لانه حكم كل صلاة اديت مع كراهة التحريم وان كان اماما
استخلف من يصلي بالقوم • **قوله** وان تعمده او تكلم تمت صلاته اي تعمد الحدث لحديث الترمذي

عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا احدث يعني الرجل وقد احدث في اخر صلاته قبل ان
يسلم فقد جازت صلاته ومعنى قوله تمت صلاته تمت فرائضها ولهذا لم تفسد بفعل المنافي والا فمعلوم انها
لم تتم بسائر ما ينسب اليها من الواجبات لعدم خروجه بلفظ السلام وهو واجب بالاتفاق وحينئذ فهذه
الصلاة تكون مؤداة على وجه مكروه كما هو الحكم في كل صلاة اديت مع الكراهة كذا في شرح منية المصلي
وفيه انه لا خلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه في ان من سبقه الحدث بعد ما يتوضأ ويسلم وانما الخلاف
فيما اذا لم يتوضأ حتى اتى بمناف فعند ابي حنيفة بطلت صلاته لعدم الخروج بصنعه وعندهما لا تبطل لانه
ليس بفرض عندهما انتهى • وفيه نظر بل الايجاد يصح لانه اذا اتى بمناف بعد سبق الحدث فقد خرج منها
بصنعه • ولهذا قال الشارح الزيلعي وكذا اذا سبقه الحدث بعد التشهد ثم احدث متعمدا قبل ان يتوضأ
تمت صلاته ولم يحك خلافا وانما ثمرة الخلاف تظهر فيما اذا خرج منها لا بصنعه كالمسائل الاثني عشرية
كما سنقرره ان شاء الله تعالى • وشمل تعمد الحدث القهقهة عمدا فصلاته تامة وبطل وضوءه لوجودها في اثناء
الصلاة فصار كنية الاقامة في هذه الحالة وكذا لو قهقه في سجود السهو • وان قهقه الامام او احدث
متعمدا ثم قهقه القوم فعليهم الوضوء ونهم لخروجهم منها بحدث الامام بخلاف قهقهتهم بعد سلامه لانهم
لا يخرجون منها بسلامه عندهما خلافا لمحمد واما بكلامه فعن ابي حنيفة روايتان في رواية كالسلام
فيسلمون وينتقض طهارتهم بالقهقهة وفي رواية كالحدث العمد فلا سلام ولا نقض بها كذا في المحيط
قوله وبطلت ان راى متيمم ماء اي بطلت صلاته بالقدرة على استعمال الماء لا عبرة بالرؤية المجردة
عن القدرة بدليل ما قدمه في بابه وانما بطلت لان عدم الماء شرط في الابتداء فكان شرط البقاء كسائر الشروط
كالمكفر بالصوم اذا ايسر وليس له البناء لانه برؤية الماء ظهر حكم الحدث السابق فكانه شرع على غير وضوء
بخلاف ما اذا سبقه الحدث لانه شروع بوضوء تام واطلقه فشمل ما اذا راى المتيمم قبل سبق الحدث او بعده
وفي الثاني خلاف والصحيح هو البطلان كما في المحيط وجزم به الشارح واختاره في النهاية انه يبني دون فساد
وفي فتح القدير والذي يظهر ان الاسباب المتعاقبة كالبول ثم الرعاف ثم القيء ان اوجبت احداثا متعاقبة
يجزيه عنها وضوء واحد فالاوجه ما في شرح الكنز وهو الموافق لما قدمناه من قول محمد فيمن حلف لا يتوضأ من
الرعاف فبال ثم رعف ثم توضأ انه يحنث وان قلنا لا توجب كما قدمنا النظر فيه في باب الغسل فالاوجه
ما في النهاية وهو الحق في اعتقادي لكن كلام النهاية ليس عليه بل على ما نقل عن محمد في باب الغسل فلا تتفرع
مسئلة التيمم على الوجه الذي ذكره على ما هو ظاهر اختياره انتهى • والذي يظهر ان هذا ليس مبنيا على هذا
الفرع فانهم عللوا للاستقبال بانه لما ظهر الحدث السابق تبين انه شروع بغير طهارة فليس له البناء
قلنا انها توجب احداثا او حدثا كما لا يخفى • وذكر الشارح وتقييده بالمتيمم لبطلان الصلاة عند وجدان
الماء لا يفيد لانه لو كان متوضئا يصلي خلف متيمم فراى المؤتم الماء بطلت صلاته لعلمه ان امامه قادر
على الماء باخباره وصلاة الامام تامة لعدم قدرته • ولو قال وبطلت ان راى متيمم او المقتدي به ماء
لشمل الكل انتهى واقره عليه في فتح القدير • وفيه نظر لان المقتدي بالمتيمم اذا راى ماء لم يعلم به الامام
فان صلاة المقتدي لم تبطل اصلا وانما بطل وصفها وهو الفريضة وكلامه في بطلان اصلها برؤية الماء
ولهذا صرح في المحيط بان المتوضئ خلف المتيمم اذا راى الماء او كان على الامام فائتة لا يذكرها والمؤتم
يذكرها او كان الامام على غير القبلة وهو لا يعلمه والمؤتم يعلمه فقهقه المؤتم فعليه الوضوء عندهما خلافا
لمحمد وزفر على ان الفريضة متى فسدت لا تنقطع التحريمة عندهما خلافا لمحمد انتهى • وايضا نفي الفائدة
مطلقا ممنوع فان المتوضئ اذا راى ما لا يصرح فقد افاد • **قوله** او تمت مدة مسحه اطلقه فشمل
ما اذا كان واجدا للماء او لم يكن واجدا وهو اختيار بعض المشايخ • وذكر قاضي خان في فتاواه انه لو تمت
المدة وهو في الصلاة ولا ماء يمضي على الاصح في صلاته اذ لا فائدة في النزع لانه للغسل ولا ماء خلافا لمن
قال من المشايخ تفسد انتهى واختار القول بالفساد في فتح القدير وقد قدمناه في بابه • **قوله** او نزع

خفيه بعمل يسير لو كانا واسعين لا يحتاج فيهما الى المعالجة في النزع قيد به لان العمل الكثير يخرج به عن
الصلاة فتتم صلاته حينئذ اتفاقا والظاهر ان ذكر الخف بلفظ المثنى اتفاقي لان الحكم كذلك في الخف
الواحد لما قدمه في بابه من ان نزع الخف ناقض للمسح ولذا افرده في الجمع • **قوله** او تعلم امي سورة
وهو منسوب الى امة العرب وهي الامة الخالية عن العلم والكتابة والقراءة فاستعير لمن لا يعرف الكتابة
والقراءة والمراد بالتعلم يتذكرها اياها بعد النسيان لان التعلم لا بد له من التعليم وذلك فعل منافي الصلاة
فتتم صلاته اتفاقا وقيل سمعه بلا اختيار وحفظه بلا صنع بان سمع سورة الاخلاص من قارئ فحفظها
من غير احتياج الى التلبس بما يفسد الصلاة من عمل كثير كذا قالوا وقوله سورة وقع اتفاقا لان عند ابي حنيفة
الاية تكفي وهما وان قالا بالافتراض بثلاث ايات لم يشترطا السورة • واطلق فشمل كل مصل وفيما اذا كان
يصلي خلف قارئ اختلاف المشايخ فعامتهم على انها تفسد لان الصلاة بالقراءة حقيقة فوق الصلاة بالقراءة
حكما فلا يمكنه البناء عليها وقيل لا تبطل • وصححه في الفتاوى الظهيرية قال الامي اذا تعلم سورة خلف القارئ
فانه يمضي على صلاته وهو الصحيح انتهى • ووجهه ان قراءة الامام قراءة له فتقع تكامل اول الصلاة
واخرها وبناء الكامل على الكامل جائز • قال ابو الليث لا تبطل صلاته اتفاقا وبه ناخذ • **قوله** او وجد
عار ثوبا تجوز فيه الصلاة بان لم يكن فيه نجاسة مانعة من الصلاة او كانت فيه وعنده ما يزيل به النجاسة
او لم يكن عنده ما يزيل به النجاسة ولكن ربعه او اكثر منه طاهر وهو ساتر للعورة • **قوله** وقدر
مومئ اي على الركوع والسجود لان اخر صلاته اقوى فلا يجوز بناؤه على الضعيف • **قوله** او تذكر فائتة
اي عليه او على امامه ولم يسقط الترتيب بعد • وقد قدمنا ان المأموم اذا تذكر فائتة على امامه ولم
يتذكرها الامام فسد وصف الفرضية لا اصلها وكذا اذا تذكر فائتة عليه فان اصل الصلاة لم يبطل
وانما انقلب نفلا لما عرف ان بطلان الوصف لا يوجب بطلان الاصل عندهما خلافا لمحمد • وفي السراج
الوهاج ثم هذه الصلاة لا تبطل قطعا عند ابي حنيفة بل تبقى موقوفة ان صلى بعدها خمس صلوات وهو
يذكر الفائتة فانها تنقلب جائزة انتهى • فذكر المصنف لها في سلك الباطل اعتمادا على ما يذكره في باب
النوافل • **قوله** او استخلف اميا يعني عند سبق الحدث على ما اختاره في الهداية لان فساد الصلاة
بحكم شرعي وهو عدم صلاحيته للامامة في حق القارئ لا بالاستخلاف لانه غير مفسد حتى جاز استخلاف
القارئ • واختار فخر الاسلام انه لا فساد بالاستخلاف بعد التشهد بالاجماع وصححه في الكافي وغاية
البيان لان استخلاف الامي فعل مناف للصلاة فيكون مخرجا منها وكونه ليس بمنافٍ لها انما هو في مطلق
الاستخلاف • واما الاستخلاف المقيد وهو استخلاف الامي فهو مناف لها • **قوله** او طلعت الشمس في
الفجر او دخل وقت العصر في الجمعة لانها مفسدة للصلاة من غير صنعه ومذهب الامام الشافعي وغيره عدم
فسادها بطلوعها تمسكا بقوله صلى الله عليه وسلم من ادرك ركعة من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك
ولنا حديث عقبة بن عامر الجهني المتقدم من النهي عنها في الاوقات الثلاثة فانه يفيد بطريق الاستدلال
الفساد بطلوع الشمس واذا تعارضا قدم النهي فيجب حمل ما رووا على ما قبل النهي عن الصلاة في الاوقات
المكروهة • فان قيل كيف يتحقق الخلاف في البطلان بدخول وقت العصر في الجمعة فان الدخول عنده اذا
صار ظل كل شيء مثليه وعندهما اذا صار مثله • قلنا هذا على قول الحسن بن زياد فان عنده وقتا مهملا بين
خروج الظهر ودخول العصر فاذا صار الظل مثله يتحقق الخروج عندهما والصلاة تامة وعنده باطلة كذا
في الكافي • وفيه نظر لانهم قالوا او دخل وقت العصر ولم يقولوا او خرج وقت الظهر • وقيل يمكن ان يقعد
في الصلاة بعدما قعد قدر التشهد مقدار ما صار الظل مثليه فحينئذ يتحقق الخلاف • كذا في المعراج
قوله او سقطت جبيرته عن برء او زال عذر المعذور قيد بالبرء لان سقوطها لا عن برء لا تبطل الصلاة
اتفاقا لما بيناه في بابه • والمراد بزوال العذر استمرار انقطاعه وقتا كاملا فاذا انقطع عذره بعد
القعود فالامر موقوف فان دام وقتا كاملا بعد الوقت الذي صلى فيه ووقع الانقطاع فيه فحينئذ يظهر

انه انقطاع هو برء فيظهر الفساد عند ابي حنيفة فيقضيها وان لم يدم الانقطاع لا يبطل عليه لانه لو عاد في
الوقت الثاني فالصلاة الاولى صحيحة كما قدمناه في بابه • وقد ذكرها اثنى عشر مسألة ولقبها اثني عشرية
عند اصحابنا وهي مشهورة عندهم بهذه النسبة الا ان هذا الاطلاق غير جائز من حيث العربية لانه انما
ينسب الى صدر العدد المركب في المسألة بعد ان يكون علما على ما عرف في فنه • فيقال في النسبة الى خمسة
عشر علما على رجل او غيره خمسي واما اذا لم يكن مسمى به واريد به العدد فلا ينسب اليه اصلا لان الجزئين
حينئذ مقصودان بالمعنى فلو حذف احدهما اختل المعنى ولو لم يحذف استثقل فالوا وقد زيد عليها مسائل
منها اذا كان يصلي في الثوب النجس فوجد ما يغسل به وهو مستفاد من مسألة ما اذا وجد العاري ثوبا •
ومنها ما اذا كان يصلي القضاء فدخل عليه الاوقات المكروهة وهو مستفاد من مسألة طلوع الشمس في
الفجر • ومنها اذا خرج الوقت على المعذور وهي ترجع الى ظهور الحدث السابق • ومنها الامة اذا كانت
تصلي بغير قناع فاعتقت في هذه الحالة ولم تستتر من ساعتها وهو مستفاد مما اذا وجد العاري ثوبا
ففي التحقيق لا زيادة على ما هو المشهور • وحاصلها ترجع الى ظهور الحدث السابق وقوة حاله بعد ضعفها
وطرو الوقت الناقص على الكامل • وفي السراج الوهاج ان الصلاة في غير هذه المسائل اذا بطلت لا تنقلب
نفلا الا في ثلاث مسائل • وهو اذا تذكر فائتة او طلعت الشمس او خرج وقت الظهر في يوم الجمعة •
اطلق المصنف في بطلانها بهذه العوارض فشمل ما قبل القعود وما بعده ولا خلاف في بطلانها في الاول وفي
حدوثها بعده فقال ابو حنيفة وقالا بالصحة لانه معنى مفسد لها فصار كالحدث والكلام وقد حصل
بعد التمام فلا افساد • واختلف المشايخ على قول ابي حنيفة فذهب البردعي الى انه انما قال بالبطلان لان الخروج
من الصلاة بصنع المصلي فرض عنده لانها لا تبطل الا بترك فرض ولم يبق سوى الخروج بصنعه وتبعه على ذلك
العامة كما في العناية • وذهب الكرخي الى انه لا خلاف بينهم ان الخروج بصنعه منها ليس بفرض لقوله
صلى الله عليه وسلم لابن مسعود اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك فان شئت ان تقوم فقم
وان شئت ان تقعد فاقعد وليس فيه نص عن ابي حنيفة وانما استنبطه البردعي من هذه المسائل وهو غلط
منه لانه لو كان فرضا كما زعمه لاختص بما هو قربة وهو السلام وانما حكم الامام بالبطلان باعتبار ان
هذه المعاني مغيرة للفرض فاستوى في حدوثها اول الصلاة واخرها كنية الاقامة • قال الامام
الاقطع في شرح القدوري وهذه العلة مستمرة في جميع المسائل الا في طلوع الشمس الا انه يقيسه على بقية
المسائل بعلة انه معنى مفسد للصلاة حصل بغير فعله بعد التشهد انتهى • ولا حاجة الى الاستثناء لان
طلوع الشمس مغير للفرض من الفرض الى النفل كرؤية الماء فانها مغيرة للفرض لانه لو كان فرضه التيمم فتغير
فرضه الى الوضوء بسبب سابق على الصلاة وكذا سائر اخواتها بخلاف الكلام فانه قاطع لا مغير • والحدث
العمد والقهقهة مبطلة لا مغيرة قال في المجتبى • وعلى قول الكرخي المحققون من اصحابنا وذكر في معراج الدراية
معزيا الى شمس الائمة والصحيح ما قاله الكرخي وقال صاحب التاسيس ما قاله ابو الحسن احسن لان الاول ليس
بمنصوص عن ابي حنيفة • ورجح المحقق في فتح القدير قولهما بان اقتضاء الحكم الاخبار فينبغي الجبر انما هو في
المقاصد لا في الوسائل ولهذا الوحمل مغمى عليه الى المسجد فافاق فتوضا فيه اجزاه عن السعي ولو لم يحمل وجب عليه
السعي للتوسل فكذا اذا تحقق القاطع في هذه الحالة بلا اختيار حصل المقصود من القدرة على صلاة اخرى ولو
لم يتحقق وجب عليه فعل هو قربة قاطع فلو فعل محاذرا قاطعا اثم لمخالفة الواجب والجواب عنه ان الفساد
لا لعدم الفعل بل للاداء مع الحدث اذ بالرؤية وانقضاء المدة وانقطاع العذر السابق فيستند النقض فيظهر
في هذه لقيام حرمتها حالة الظهور بخلاف المنقضية ليس بمطرد انتهى • وهذا كله على تعليل البردعي
واما على تخريج الكرخي فلا يرد كاللاحق وذكر الشارح انه لو سلم الامام وعليه سهو فعرض له واحد منها فان سجد
بطلت صلاته والا فلا • ولو سلم القوم قبل الامام بعد ما قعدوا قدر التشهد ثم عرض له واحد منها بطلت
صلاته دون القوم وكذا اذا سجد هو للسهو ولم يسجد القوم ثم عرض له • **قوله** وصح استخلاف المسبوق

بالبطلان

لوجود المشاركة في التحريمة والاولى للامام ان يقدم مدركا لانه اقدر على اتمام صلاته وينبغي لهذا المسبوق
ان لا يتقدم لعجزه عن السلام فلو تقدم يبتدي من حيث انتهى اليه الامام لقيامه مقامه واذا انتهى الى السلام
يقدم مدركا يسلم بهم • فلو استخلف في الرباعية مسبوقا بركعتين لزمه ان يقرا في الاخريين لقيامه
مقام الامام واذا قرا التحقت بالاوليين فخلت الاخريان عن القراءة فصار كان الخليفة لم يقرا في الاخريين
فاذا قام الى قضا ما سبق لزمه القراءة فيما سبق به من الركعتين فقد لزمه القراءة في جميع الفرض الرباعي
ولو لم يعلم المسبوق الخليفة كمية صلاة الامام ولا القوم بان كان الكل مسبوقين مثله ان كان الامام
سبقه الحدث وهو قائم صلى الذي تقدم ركعة وقعد مقدار التشهد ثم قام واتم صلاة نفسه والقوم
لا يقتدون به ولكنهم يمكثون الى ان يفرغ هذا من صلاته فاذا فرغ قام القوم فيقضون ما بقي من صلاتهم
وحدانا لان من الجائز الذي بقي على الامام اخر الركعات فحين صلى الخليفة تلك الركعة تمت صلاة الامام
فلو اقتدوا به فيما يقضي هو كانوا اقتدوا بالمسبوق فيما يقضي فتفسد صلاتهم ولا يشتغلون بالقضا لجواز ان
يكون بعض ما يقضي هذا الخليفة مما بقي على الامام الاول فيكون القوم قد انفردوا قبل فراغ امامهم
من جميع اركان الصلاة فتفسد صلاتهم فالاحوط في ذلك ما قلنا كذا في الظهيرية وفي فتح القدير
ويقعد هذا الخليفة على كل ركعة وهكذا في الخلاصة ولم يبينوا ما اذا سبقه الحدث وهو قاعد
واقتدوا به وهو قاعد فاستخلف واحدا منهم ولم يعلموا انها الاولى او الثانية والفرض رباعي كالظهر
وينبغي على قياس ما ذكروه ان يصلي الخليفة ركعتين وحده ويتم جلوس فاذا فرغ منهما قاموا وصلى كل
واحد منهم اربعا وحده والخليفة ما بقي ولا يشتغلون بالقضا قبل فراغه من الاوليين لما ذكرناه لاحتمال
ان تكون القعدة التي للامام هي الاخيرة وحينئذ ليس لهم الانفراد • وحقيقة المسبوق وهو من لم يدرك
اول الصلاة مع الامام • والمراد بالاول الركعة الاولى وله احكام كثيرة فمنها انه منفرد فيما يقضي الا
في اربع مسائل • احداها انه لا يجوز اقتداوه ولا الاقتدا به لانه بان تحريمة • فلو اقتدى مسبوق
بمسبوق فسدت صلاة المقتدي قرا او لم يقرا دون الامام واستثنى منلا خسرو في الدرر والغرر
من قولهم لا يصح الاقتدا بالمسبوق الامامة لو احدث فاستخلفه صح استخلافه وصار اماما انتهى وهو
سهو لان كلامهم فيما اذا قام الى قضا ما سبق به وهو في هذه الحالة لا يصح الاقتدا به اصلا فلا استثنا
ولو ظن الامام ان عليه سهوا فسجد للسهو فتابعه المسبوق فيه ثم علم انه ليس عليه سهو ففيه روايتان
والاشهر ان صلاة المسبوق تفسد لانه اقتدا في موضع الانفراد • قال الفقيه ابو الليث في زماننا
لا تفسد لان الجهل في القراء غالب كذا في الظهيرية ولو لم يعلم لم تفسد في قولهم كذا في الخانية • ولو
قام الامام الى الخامسة في صلاة الظهر فتابعه المسبوق ان قعد الامام على راس الرابعة تفسد صلاة
المسبوق وان لم يقعد لم تفسد حتى يقيد الخامسة بالسجدة فسدت صلاة الكل لان الامام اذا لم
يقعد على الرابعة تمت صلاته في حق المسبوق فلا يجوز للمسبوق متابعته • ولو نسي احد المسبوقين المتساويين
كمية ما عليه فقضى ملاحظا للاخر بلا اقتدا به صح • ثانيها لو كبر ناويا للاستيناف يصير مستانفا
قاطعا للاولى بخلاف المنفرد على ما ياتي • ثالثها لو قام لقضا ما سبق به وعلى الامام سجدتا سهو قبل
ان يدخل معه كان عليه ان يعود فيسجد معه ما لم يقيد الركعة بسجدة فان لم يعد حتى سجد يمضي وعليه
ان يسجد في اخر صلاته بخلاف المنفرد لا يلزمه السجود لسهو غيره • رابعها ياتي بتكبير التشريق اتفاقا
بخلاف المنفرد ولا يجب عليه عند ابي حنيفة وفيما سوى ذلك فهو منفرد لعدم المشاركة فيما يقضيه
حقيقة وحكما • ومن احكامه انه لو سلم مع الامام ساهيا او قبله لا يلزمه سجود السهو لانه مقتدي
وان سلم بعده لزمه وان سلم مع الامام على ظن ان عليه السلام مع الامام فهو سلام عمد فتفسد كذا في الظهيرية
ومن احكامه انه لا يقوم الى القضا بعد التسليمتين بل ينتظر فراغ الامام بعدهما لاحتمال سهو على الامام
فيصبر حتى يفهم انه لا سهو عليه اذ لو كان لسجد وقيده في فتح القدير بحثا بان محله ما اذا اقتدى

يري بجود السهو بعد السلام اما اذا اقتدى بمن لا يراه قبله فلا • ثبت الخلاف بين الائمة انما هو في الاولوية
فرضا اخذا والامام الشافعي ينبغي ان يسجد بعد السلام عملا بالجائز فلهذا اطلقوا انتظاره • ومن احكامه ان
لا يقوم المسبوق قبل السلام بعد قدر التشهد الا في مواضع اذا خاف وهو ماسح تمام المدة لو انتظر
سلام الامام او خاف المسبوق في الجمعة والعيدين والفجر او المعذور خروج الوقت او خاف ان يبتدر
الحدث او ان يمر الناس بين يديه • ولو قام في غيرها بعد قدر التشهد صح ويكره تحريما لان المتابعة
واجبة بالنص قال عليه الصلاة والسلام انما جعل الامام ليوتم به فلا تختلفوا عليه وهذه مخالفة الى
غيره لكن من الاحاديث المقيدة للوجوب • ولو قام قبله قال في النوازل ان قرا بعد فراغ الامام من التشهد
ما تجوز به الصلاة جاز والا فلا هذا في المسبوق بركعة او ركعتين فان كان بثلاث فان وجد منه قيام
بعد تشهد الامام جاز وان لم يقرا لانه سيقرا في الباقيتين والقراءة فرض في ركعتين • ولو قام حيث
يصح وفرغ قبل سلام الامام وتابعه في السلام قيل تفسد والفتوى على ان لا تفسد وان كان اقتداوه
بعد المفارقة مفسدا لان هذا مفسد بعد الفراغ فهو كتعمد الحدث في هذه الحالة • ومن احكامه ان
الامام لو تذكر سجدة فاما تلاوية او صلبية فان كانت تلاوية وسجدها ان لم يقيد المسبوق ركعته
بسجدة فانه يرفض ذلك ويتابعه ويسجد معه للسهو ثم يقوم الى القضا ولو لم يعد فسدت صلاته
لان عود الامام الى سجود التلاوة يرفع القعدة وهو لو عاد لم يصر منفردا الان ما اتى به دون ركعة
فيرتفض في حقه ايضا واذا ارتفضت لا يجوز له الانفراد لان هذا اوان افتراض المتابعة والانفراد في
هذه الحالة مفسد للصلاة • ولو تابعه بعد تقييدها بالسجدة فيها فسدت رواية واحدة وان لم يتابعه
فظاهر الرواية كما في المحيط عدم الفساد • وفي الظهيرية وهو اصح الروايتين لان ارتفاضها في حق الامام
لا يظهر في حق المسبوق • ولو تذكر الامام سجدة صلبية وعاد اليها يتابعه وان لم يتابعه فسدت وان
كان قيد ركعته بالسجدة تفسد في الروايات كلها عاد او لم يعد لانه انفرد وعليه ركنان السجدة والقعدة
وهو عاجز عن متابعته بعد اكمال الركعة والاصل انه اذا اقتدى في موضع الانفراد او انفرد في موضع
الاقتدا تفسد • ومن احكامه انه يقضي اول صلاته في حق القراءة واخرها في حق التشهد حتى لو ادرك
الامام ركعة من المغرب فانه يقرا في الركعتين بالفاتحة والسورة ولو ترك في احدهما فسدت صلاته
وعليه ان يقضي ركعة بتشهد لانها ثانية ولو ترك جازت استحسانا لا قياسا • ولو ادرك ركعة من
الرباعية فعليه ان يقضي ركعة ويقرا فيها الفاتحة والسورة ويتشهد لانه يقضي الاخر في حق التشهد
ويقضي ركعة يقرا فيها كذلك ولا يتشهد وفي الثالثة يتخير والقراءة افضل • ولو ادرك ركعتين يقضي
ركعتين يقرا فيهما ويتشهد • ولو ترك في احدهما فسدت • ومن احكامه انه لو بدا بقضا ما فاته
ففي الخانية والخلاصة يكره ذلك لانه خالف السنة ولا تفسد صلاته وصححه في الحاوي الحصيري معزيا
الى الجامع الصغير • وفي الظهيرية تفسد صلاته وهو الاصح لانه عمل بالمنسوخ وقواه بما قالوا ان المسبوق
لو ادرك الامام في السجدة الاولى فركع وسجد سجدتين لا تفسد صلاته بخلاف ما لو ادرك في السجدة
الثانية فركع وسجد سجدتين حيث تفسد صلاته واختاره في البدايع معللا بانه انفرد في موضع وجب عليه
الاقتدا وهو مفسد فقد اختلف التصحيح والاظهر القول بالفساد لموافقته القاعدة • ومن احكامه انه
يتابعه في السهو ولا يتابعه في التسليم والتكبير والتلبية فان تابعه في التسليم والتلبية فسدت صلاته
وان تابعه في التكبير وهو يعلم انه مسبوق لا تفسد صلاته • واليه مال شمس الائمة السرخسي كذا في
الظهيرية والمراد من التكبير تكبير التشريق واشار المصنف بصحة استخلاف المسبوق الى صحة استخلاف
اللاحق والمقيم اذا كان الامام مسافرا وهو خلاف الاولى لانهما لا يقدران على الاتمام ولا ينبغي لهما التقدم
وان تقدما تقدما مدركا للسلام • اما المقيم فلان المسافر من خلفه لا يلزمهم الاتمام بالاقتدا به كما
لا يلزمهم بنية الاول بعد الاستخلاف او بنية الخليفة لو كان مسافرا في الاصل اما لو نوى الامام الاول

الاقامة قبل الاستخلاف ثم استخلف فانه يتم الخليفة صلاة المقيمين وفي الظهيرية مسافر صلى ركعة فجاء مسافر
آخر واقتدى فاحدث الامام واستخلف المسبوق فذهب الامام الاول للوضوء ونوى الاقامة والامام الثاني
نوى الاقامة ايضا ثم جاء الامام الاول كيف يفعل • قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل اذا حضر الاول
يقتدي بالثاني في الذي هو باقي الصلاة فاذا صلى الامام الثاني الركعة الثانية يقعد قدر التشهد
ويستخلف رجلا مسافرا الذي ادرك اول صلاته حتى يسلم بالقوم ثم يقوم الثاني فيصلي ثلاث ركعات والامام
الاول يصلي ركعتين بعد سلام الامام الثاني ولا يتغير فرض القوم بنية الامام الثاني ولا فرض الامام
الاول انتهى • وفي فتح القدير واما اللاحق فانه يتحقق في حقه تقديم غيره اذا خالف الواجب بان بدأ باتمام
صلاة الامام فانه حينئذ يقدم غيره للامامة ثم يشتغل بها فاته منه اما اذا فعل الواجب بان قدم
ما فاته مع الامام ليقع الاداء مرتبا فيشير اليهم اذا تقدم ان لا يتابعوه فينتظرونه حتى يفرغ مما فاته
مع الامام ثم يتابعونه ويسلم بهم انتهى وفيه نظر بل يتحقق في حقه تقديم الغير مطلقا لانه يلزم من فعل الواجب
انتظارهم وهو مكروه فكذا اذا تقدم له ان يتأخر ويقدم رجلا كما في المحيط • وفي الظهيرية المسبوق يخالف
اللاحق في القضاء في ستة اشياء في محاذاة المرأة والقراءة والسهو والقعدة الاولى اذا تركها الامام وفي ضحك
الامام في موضع السلام وفي نية الامام الاقامة اذا قيد المسبوق الركعة بسجدة انتهى • وقد تقدم في بحث
المحاذاة شيء من احكام اللاحق • قوله فلو اتم صلاة الامام تفسد بالمنافي صلاته دون القوم اي لو
اتم المسبوق الخليفة صلاة الامام المحدث فاتى بمناف في الصلاة من ضحك او كلام او خروج من المسجد او انحراف
عن القبلة تفسد صلاته دون صلاة القوم لان المفسد في حقه وجد في خلال الصلاة وفي حقهم بعد اتمام
اركانها اراد بالقوم المدركين واما من حاله مثل حاله فصلاته فاسدة كما ذكرنا ولم يتعرض لصلاة الامام المحدث
لان فيه اختلافا والصحيح انه ان كان فرغ لا تفسد صلاته وان لم يفرغ تفسد لانه صار ماموما بالخليفة
بعد الخروج من المسجد ولذا قالوا لو تذكر الخليفة فائتة فسدت صلاة الامام الاول والثاني والقوم
ولو تذكرها الاول بعد ما خرج من المسجد فسدت صلاته خاصة او قبل خروجه فسدت صلاته وصلاة الخليفة
والقوم وقالوا لو صلى الامام المحدث ما بقي من صلاته في منزله قبل فراغ هذا المستخلف تفسد صلاته لان
انفراده قبل فراغ الامام لا يجوز • قوله كما تفسد بقهقهة امامه لدى اختتامه لا بخروجه من المسجد
وكلامه اي كما تفسد صلاة المسبوق بحدث امامه عامدا بعد القعود ولا خلاف في الثاني وخالفا في
الاول قياسا على الثاني لان صلاة المقتدي مبنية على صلاة الامام صحة وفسادا ولم تفسد صلاة الامام
اتفاقا في الكل فكذا المقتدي • وفرق الامام بان الحدث مفسد للجزء الذي يلاقيه من صلاة الامام
فيفسد مثله من صلاة المقتدي غير ان الامام لا يحتاج الى البناء والمسبوق محتاج اليه والبناء على الفاسد
فاسد بخلاف السلام لانه منه والكلام في معناه ولهذا لا يخرج المقتدي منها بسلام الامام وكلامه وخروج
فيسلم الامام ويخرج بحدثه عمدا فلا يسلم بعده قيد بالمسبوق لان صلاة المدرك لا تفسد اتفاقا • وفي
صلاة اللاحق روايتان وصحح في الظهيرية عدمه معللا بان النائم كانه خلف الامام والامام قد تمت
صلاته فكذا لكن صلاة النائم تقديرا انتهى وفيه نظر لان الامام لم يبق عليه شيء بخلاف اللاحق وفي فتح
القدير • ولو كان في القوم لاحق ان فعل الامام ذلك بعد ان قام بقضي ما فاته مع الامام لا تفسد والا
تفسد عنده وقيد بكونه عند اختتامه • لان الحدث العمد لو حصل قبل القعود بطلت صلاة الكل اتفاقا
وقيدوا فساد صلوة المسبوق عنده بما اذا لم يتأكد انفراده فلو قام قبل سلامه تاركا للواجب فقضى ركعة
فسجد لها ثم فعل الامام ذلك لا تفسد صلاته لانه استحكم انفراده حتى لا يسجد لو سجد الامام لسهو عليه
ولا تفسد صلاته لو فسدت صلاة الامام بعد سجوده • قوله ولو احدث في ركوعه او سجوده توضأ
وبنى واعادهما لان اتمام الركن بالانتقال ومع الحدث لا يتحقق فلا بد من الاعادة اما على قول محمد فظاهر
واما عند ابي يوسف فالسجدة وان تمت بالوضع لكن الجلسة بين السجدتين فرض عنده ولا يتحقق بغير

طهارة

طهارة والانتقال من ركن الى ركن فرض بالاجماع وذكر المصنف في الكافي ان التمام على نوعين تمام ماهية وتمام
يخرج عن العهدة فالسجدة وان تمت بالوضع ماهية لم تتم تماما مخرجا عن العهدة انتهى فالاعادة هنا على
سبيل الفرض وهي تجاوز عن الاداء الا انها لم يصح فكذا لو لم يعد فسدت صلاته ولو كان اماما فقدم غيره
دام المقدم على ركوعه وسجوده لانه لا يمكنه الاتمام بالاستدامة عليه ولهذا قال في الظهيرية ولو احدث
الامام في الركوع فقدم غيره فالخليفة لا يعيد الركوع ويتم كذلك ذكره شمس الائمة السرخسي وقيد المص
في الكافي بناءه بما اذا لم يرفع مريدا الاداء فلو سبقه الحدث في الركوع فرفع راسه قائلا سمع الله لمن حمده فسدت
صلاته وصلاة القوم • ولو رفع راسه من السجود وقال الله اكبر مريدا به اداء الركن فسدت صلاة الكل
وان لم يرد به اداء الركن ففيه روايتان عن ابي حنيفة انتهى وقد قدمناه • قوله ولو ذكر راكعا
او ساجدا سجدة فسجدها لم يعدهما لان الانتقال مع الطهارة شرط وقد وجد لان الترتيب ليس بشرط فيما شرع
مكررا من افعال الصلاة • وذكر المصنف في الوافي في هذه المسئلة انه يعيدهما ولا تناقض لان ما في الكتاب
عدم اللزوم وما في اصله لبيان الافضل لتقع الافعال مرتبة بالقدر الممكن وكان ينبغي ان تكون اعادتهما
واجبة لان الترتيب المذكور واجب • قال المصنف في الكافي ولئن كان الترتيب واجبا فقد سقط بعذر النسيان
وتبعه المحقق في فتح القدير وفيه نظر لان الترتيب الساقط بعذر النسيان انما هو ترتيب الفوائت • واما
الواجب في الصلاة اذا تركه ناسيا فان حكمه سجود السهو وجوابه انهم لم يمنعوا سجود السهو وانما الكلام في
اعادته لاجل ترك الترتيب فالمعلل له عدم لزوم الاعادة لا عدم وجوب السجود • اطلق في السجدة فشمل
الصلاتية والتلاوية وقيد بالتذكر في الركوع والسجود لانه لو تذكر سجدة صلبية في القعود الاخير فسجدها
او تذكر في الركوع انه لم يقرأ السورة فعاد لقراءتها او نقض ما كان فيه لان الترتيب فيه فرض كما اسلفناه
في صفة الصلاة • وفي فتح القدير له ان يقضي السجدة المتروكة عقب التذكر وله ان يؤخرها الى اخر
الصلاة فيقضيها هناك انتهى • وبما ذكرناه ظهر ضعف ما في فتاوي قاضي خان من ان الامام لو صلى ركعة
وترك منها سجدة وصلى اخرى وسجد لها فتذكر المتروكة في السجود انه يرفع راسه من السجود ويسجد المتروكة
ثم يعيد ما كان فيها لانها ارتفضت فيعيدها استحسانا انتهى • فانك قد علمت انها لا ترتفض وان الاعادة
مستحبة ومقتضى الارتفاض افتراض الاعادة وهو مقتض لافتراض الترتيب وقد اتفقوا على عدمه • قوله
وتعين المأموم الواحد للاستخلاف بلا نية لما فيه من صيانة الصلاة وتعين الاول لقطع المزاحم ولا مزاحم
وصار الامام مؤتما اذا خرج من المسجد وان لم يخرج فهو على امامته حتى يجوز الاقتداء به وكذا لو توضأ في
المسجد يستمر على امامته • اطلق في المأموم فشمل من يصلح للامامة ومن لا يصلح مثل المرأة والصبي والخنثى
والامي والاخرس والمتنفل خلف المفترض والمقيم خلف المسافر في القضاء ففيه ثلاثة اقوال • قيل بفساد صلاة
الامام خاصة وقيل بفساد صلاتهما والاصح فساد صلاة المقتدي دون الامام كما في المحيط وغاية البيان
لان الامام متى تحول عنه فبقي اماما وبقي المقتدي بلا امام له فحينئذ تعين للامامة فاطلاق المختصر
منصرف لمن يصلح للامامة ومحل الاختلاف عند عدم الاستخلاف واما اذا استخلف فاجمعوا على بطلان صلاة
الامام المستخلف وقيد بكون المأموم واحدا لانه لو كان متعددا فلا يتعين الا بتعيين الامام والقوم او يتعين
هو بالتقدم ويقتدي به لعدم الاولوية كما قدمناه • وفي التجنيس رجل ام رجلا واحدا فاحدثا جميعا
وخرجا جميعا من المسجد فصلاة الامام تامة لانه منفرد ويبني على صلاته • وصلاة المقتدي فاسدة
لانه مقتدي ليس له امام في المسجد انتهى • والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب • واليه المرجع والمآب

باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها

لما كان سبق الحدث عارضا سماويا والمفسدات عارضا كسبيا قدم ذاك واخر هذا والفساد والبطلان في
العبادات سواء • قوله يفسد الصلاة التكلم لحديث مسلم ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام

الناس انما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن وفي رواية البيهقي انما هي وفيما لا يصلح فيها مباشرته يفسدها مطلقا
كالاكل والشرب والمكروه غير صالح من وجه دون وجه والنص يقتضي انتفاء الصلاح مطلقا اطلقه فشمل
العمد والنسيان والخطا والقليل والكثير لاصلاح صلاته او عالما بالتحريم ولهذا عبر بالتكلم ليشمل الكلمة
الواحدة كما عبر بها في المجمع لان التكلم هو النطق يقال تكلم بكلام وتكلم كلاما كذا في ضياء الحلوم وسوا اسمع
غيره اولا وان لم يسمع نفسه وصحح الحروف على قول الكرخي تفسد • وحكي عن الامام محمد بن الفضل عدمه والاختلاف
فيه نظير الاختلاف فيما اذا قرا في صلاته ولم يسمع نفسه هل تجوز صلاته وقد بيناه كذا في الذخيرة وفي
المحيط النفخ المسموع المهجي مفسد عندهما خلافا لابي يوسف لهما ان الكلام اسم لحروف منظومة مسموعة من
مخرج الكلام لان الافهام بهذا يقع وادنى ما يقع به انتظام الحروف حرفان انتهى • وينبغي ان يقال ان ادنى ما
حرفان او حرف مفهم كع امرا وكذا ق فان فساد الصلاة بهما ظاهر وشمل الكلام في النوم وهو قول كثير من
المشايخ وهو المختار • واختار فخر الاسلام وغيره انها لا تفسد • واما ما رواه الحاكم وصححه ان الله وضع
عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه فهو من باب المقتضى ولا عموم له لانه ضروري فوجب تقديره
على وجه يصح والاجماع منعقد على ان رفع الاثم مراد فلا يراد غيره والا لزم تعميمه وهو في غير محل الضرورة
وللقائل ان يقول ان حديث ذي اليدين الثابت في صحيح مسلم فانه تكلم في الصلاة حين سلم النبي صلى الله عليه
وسلم على راس الركعتين ساهيا وتكلم بعض الصحابة والنبي صلى الله عليه وسلم فكان حجة للجمهور بان كلام
الناسي ومن ظن انه ليس فيها لا يفسدها • فان اجيب بان حديث ذي اليدين منسوخ كان في الابتدا حين
كان الكلام فيها مباح فممنوع لان ابا هريرة رواه وهو متاخر الاسلام وان اجيب بجواز ان يرويه عن غيره ولم
يكن حاضرا فغير صحيح لما في صحيح مسلم عنه بينا انا اصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وساق الواقعة
وهو صريح في حضوره ولم ار عنه جوابا شافيا واراد من التكلم بغير ضرورة لما سياتي انه لو عطس او تنحنح
فحصل منه كلام لا تفسد لتعذر الاحتراز عنه كما في المحيط • ودخل في التكلم المذكور قراءة التوراة والانجيل
والزبور فانه يفسد كما في المجتبى وقال في الاصل لم يجزه وفي جامع الكرخي فسدت وعن ابي يوسف انه ان
اشبه التسبيح جاز • **قوله** والدعا بما يشبه كلامنا افرده وان دخل في التكلم لان الامام الشافعي لا
يفسدها بالدعا • وينبغي ان يتعلق قوله بما يشبه كلامنا بالتكلم والدعا وقد قدمنا ان الدعا بما يشبه
كلامنا هو ما امكن سؤاله من العباد كاللهم اطعمني او اقض ديني وارزقني فلانة على الصحيح • وما استحال
طلبه من العباد فليس من كلامنا مثل العافية والمغفرة والرزق سوا كان لنفسه او لغيره ولو لاخيه على الصحيح
كما في المحيط • وفي الظهيرية ولو قال ادم فقال الحمد لله ثم ذكر ضابطا للدعا بما يشبه كلامنا فقال
الحاصل انه اذا دعا بما جا في الصلاة او في القرآن او في الماثور لا تفسد صلاته وان لم يكن في القرآن و
للماثور ولا يستحيل سؤاله تفسد وان كان يستحيل سؤاله لا تفسد انتهى • ويشكل عليه اللهم اغفر لعمي
او خالي فانه نقل انها تفسد اتفاقا وقد قدمناه • **قوله** والانين والتاوه وارتفاع بكايه من
وجع او مصيبة لا من ذكر جنة او نار اي يفسدها • اما الانين فهو ان يقول اه كما في الكافي والتاوه وهو
ان يقول اوه وقيل الاوه الرجل تاوها وتاوه اذا قال اوه • قال في المغرب وهي كلمة توجع ورجل اواه
كثير التاوه • وذكر العلامة الحلبي في شرح المنية ان فيها ثلاثة عشر لغة فالهمزة مفتوحة في سائرها ثم قد
تمد وقد لا تمد مع تشديد الواو المفتوحة وسكون الها فهاتان لغتان ولا تمد مع تشديد الواو المكسورة
وسكون الها وكسرها فهاتان اخريان ومع سكون الواو وكسر الها فهذه خامسة ومع تشديد الواو مفتوحة
ومكسورة بلا ها فهاتان سادسة وسابعة واو على مثال او العاطفة فهذه ثامنة وتمد لكن يليها ها
ساكنة ومكسورة بلا واو فهاتان تاسعة وعاشرة والحادية عشرة اوياه بمد الهمزة وعد
وفتح الواو المشددة يليها يا مثناة ثم الف ثم ها ساكنة والثالثة عشرة او وه بمد الهمزة وضم الواو الاولى
وسكون الثانية بعدها ها ساكنة وحينئذ فتسمية اه انينا واوه تاوها اصطلاح انتهى يعني لا لغة

لان

لان من لغات التاوه اه وهي العاشرة واما ارتفاع البكا فهو ان يحصل به حروف وقوله من وجع او مصيبة
قيد للثلاثة وقوله لا من ذكر جنة او نار عايد الى الكل ايضا فالحاصل انها ان كانت من ذكر الجنة او النار فهو
دال على زيادة الخشوع • ولو صرح بهما فقال اللهم اني اسالك الجنة واعوذ بك من النار لم تفسد صلاته
وان كان من وجع او مصيبة فهو دال على اظهارهما فكانه قال اني مصاب والدلالة تعمل عمل الصريح
اذا لم يكن هناك صريح يخالفها وهذا كله عندهما • وعن ابي يوسف ان قوله اه لا يفسد في الحالين واوه
يفسد وقيل الاصل عنده ان الكلمة اذا اشتملت على حرفين وهما زائدان او احدهما لا تفسد وان كانتا
اصليتين تفسد وحروف الزوائد مجموعة في قولنا امان وتسهيل • ونعني بالزوائد ان الكلمة لو زيد فيها
حرف لكان من هذه الحروف لا ان هذه الحروف زوائد ابدا حيثما وقعت قال في الهداية وقول ابي يوسف
لا يقوى لان كلام الناس في متفاهم العرف يتبع وجود حروف الهجا وافهام المعنى ويتحقق ذلك في حروف
كلها زوائد انتهى • وتعقبه الشارحون بان ابا يوسف انما يجعل حروف الزوائد كان لم تكن اذا كانت قليلة
لا اذا كثرت • واجاب عنه في فتح القدير بانه اراد بالجمع الاثنين فصاعدا وجعل في الظهيرية محل
الخلاف فيما اذا امكن الامتناع عنه اما اذا لم يمكن الامتناع عنه فلا تفسد عند الكل • كالمريض اذا لم
يملك نفسه عن الانين والتاوه لانه حينئذ كالعطاس والسعال اذا حصل بهما حروف قيد بالانين ونحوه
لانه لو استعطف كلبا او هرة او ساق حمارا لم تفسد صلاته لانه صوت لا هجاء له وقيد بارتفاع بكائه
لانه لو خرج دمعه من غير صوت لا تفسد صلاته بلا خلاف في كل حال كذا في شرح الجامع الصغير لقاضي
خان والتافيف كالانين كاف وتف ثم اف اسم فعل لا اتضجر وقيل التضجر وسوا اراد به نفي موضع
سجوده او اراد به التافيف لان الصلاة تفسد عندهما مطلقا • وقال ابو يوسف بعدمه لكن في
المجتبى الصحيح ان خلافه انما هو في المخفف وفي المشدد يفسد عندهم ويعارضه ما في الخلاصة ان
الاصل عنده ان في الحرفين لا تفسد صلاته وفي اربعة احرف تفسد وفي ثلاثة احرف اختلف المشايخ
فيها والاصح انها لا تفسد انتهى • وبما فيها اندفع ما اعترض به الشارحون على الهداية في قوله ويتحقق ذلك
في حروف كلها زوائد كما لا يخفى وفي الخانية ولو لدغته عقرب او اصابه وجع فقال بسم الله قال الشيخ الامام
ابو بكر محمد بن الفضل تفسد صلاته ويكون بمنزلة الانين وهكذا روى محمد عن ابي حنيفة وقيل لا تفسد
لانه ليس من كلام الناس وفي النصاب وعليه الفتوى وجزم به في الظهيرية • وكذا لو قال يا رب
كما في الذخيرة وفي الظهيرية ولو وسوسه الشيطان فقال لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ان كان
ذلك لامر الاخرة لا تفسد وان كان لامر الدنيا تفسد خلافا لابي يوسف • ولو عوذ نفسه بشيء من
القرآن للحمى ونحوها تفسد عندهما انتهى بخلاف التعوذ لدفع الوسوسة لا تفسد مطلقا كما في القنية
قوله والتنحنح بلا عذر هو ان يقول اح بالفتح والضم والعذر وصف يطرا على المكلف يناسب
التسهيل عليه فان كان التنحنح بعذر فانه لا يبطل الصلاة بلا خلاف وان حصل به حروف لانه جاء من قبل
من له الحق فجعل عفوا وان كان من غير عذر ولا غرض صحيح فهو مفسد عندهما خلافا لابي يوسف في الحرفين
وان كان من غير عذر لكن لغرض صحيح كتحسين صوته للقراءة او للاعلام انه في الصلاة او ليهتدي امامه
عند خطايه ففيه خلاف وظاهر الكتاب والظهيرية اختيار الفساد لكن الصحيح عدمه لان ما للقراءة
بها كما في فتح القدير وغيره فلو قال بلا عذر ولا غرض صحيح لكان اولى ان يستعمل العذر فيما هو اعم من المضطر
اليه قيدنا بان ظهر له حروف لانه لو لم يظهر له حروف هجاء فانه لا يفسدها اتفاقا لكنه مكروه
وهو محمل على قول من قال ان التنحنح قصدا او اختيارا مكروه لانه عبث لعروه عن الفايدة وقيد بالتنحنح
لانه لو تثاءب فحصل منه صوت او عطس فحصل منه صوت مع الحروف لا تفسد صلاته كذا في الظهيرية
ثم قال النفخ في الصلاة ان لم يكن مسموعا لا يفسد وان كان مسموعا يفسد وظن بعض مشايخنا ان المسموع
ما يكون بهجا نحو اخ وتف وغير المسموع ما لا يكون بهجا الى هذا مال شمس الائمة الحلواني وبعض مشايخنا

لم يشترطوا النية قال الشيخ الامام خواهر زاده حتى قيل اذا قال في صلاته ما يساق به الحمار لا تفسد
اذا لم يحصل به الحروف انتهى واختار الاول صاحب الخلاصة وذكر انه اذا لم يفسد فهو مكروه • قوله
وجواب عاطس بيرحمك الله اي يفسدها لانه من كلام الناس ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم لمعاوية وهو
معاوية بن الحكم ان صلاتنا هذه لا يصلح ان يكون فيها شيء من كلام الناس فجعل التشميت منه وقيد بكونه
جوابا لانه لو قال العاطس لنفسه يرحمك الله يا نفسي لا تفسد • لانه لما لم يكن خطابا لغيره لم يعتبر من
كلام الناس كما اذا قال يرحمني الله وقيد بقوله يرحمك الله لانه لو قال للعاطس او السامع الحمد لله لا تفسد
لانه لم يتعارف جوابا وان قصده وفيه اختلاف المشايخ ومحله عند ارادة الجواب اما اذا لم يرده بل قاله
رجاء الثواب لا يفسد بالاتفاق كذا في غاية البيان • ومحله ايضا عند عدم ارادة التفهيم فلو
فلو اراده تفسد صلاة السامع القائل الحمد لله لانه تعليم للغير من غير حاجة كما في منية المصلي وشرحها
واشار المصنف بالجواب الى ان المصلي لو عطس فقال له رجل يرحمك الله فقال العاطس امين تفسد
صلاته • ولهذا قال في الظهيرية رجلان يصليان فعطس احدهما فقال رجل خارج الصلاة يرحمك
الله فقالا جميعا امين تفسد صلاة العاطس ولا تفسد صلاة الاخر لانه لم يدع له انتهى اي لم يجبه
ويشكل عليه ما في الذخيرة اذا امن المصلي لدعاء رجل ليس في الصلاة تفسد صلاته انتهى • وهو يفيد
فساد المرء الذي ليس بعاطس وليس ببعيد كما لا يخفى • واشار الى ان المصلي اذا سمع الاذان فقال مثل
ما يقول المؤذن ان اراد جوابه تفسد والا فلا وان لم يكن له نية تفسد لان الظاهر انه اراد به
الاجابة • وكذلك اذا سمع اسم النبي صلى الله عليه وسلم فصلى عليه فهذا اجابة فتفسد • وان صلى
عليه ولم يسمع اسمه لا تفسد ولو قال لبيك سيدي حين قرا يا ايها الذين امنوا ففيه قولان والاحسن
ان لا يفعل كذا في المحيط • وفي الذخيرة معزيا الى نوادر بشر عن ابي يوسف انه اذا عطس الرجل في
الصلاة حمد الله فان كان وحده ان شاء اسر به وحرك لسانه وان شاء اعلن وان كان خلف امام اسر
به وحرك لسانه ثم رجع ابو يوسف وقال لا يحرك لسانه مطلقا انتهى وهو متعين ولهذا قال في الخلاصة
وينبغي ان يقول في نفسه والاحسن هو السكوت • وفي القنية مسجد كبير يجهر المؤذن بالتكبير فان
قصد جوابه فسدت صلاته وكذا لو قال عند ختم الامام قراءته صدق الله وصدق الرسول وكذا
اذا ذكر في تشهده الشهادتين عند ذكر المؤذن الشهادتين تفسد ان قصد الاجابة انتهى • قوله
وفتحه على غير امامه اي يفسدها لانه تعلق به اصلاح صلاته اما اذا كان الامام لم يقرا الفرض نظرا
واما ان كان قراه ففيه اختلاف والصحيح عدم الفساد لانه لو لم يصح ربما جرى على لسانه ما يكون مفسدا
فكان فيه اصلاح صلاته ولاطلاق ما عن علي رضي الله عنه اذا استطعمكم الامام فاطعموه واستطعامه
سكوته ولهذا لو فتح على امامه بعدما انتقل الى اية اخرى لا تفسد صلاته وهو قول عامة المشايخ
لاطلاق المرخص وفي المحيط ما يفيد انه المذهب فان فيه وذكر في الاصل وفي الجامع الصغير انه اذا
فتح على امامه يجوز مطلقا لان الفتح وان كان تعليما ولكن التعليم ليس بعمل كثير وانه تلاوة حقيقة
فلا يكون مفسدا وان لم يكن محتاجا اليه وصحح في الظهيرية انه لا تفسد صلاة الفاتح على كل حال
ولا تفسد صلاة الامام ايضا فصار الحاصل ان الصحيح من المذهب ان الفتح على امامه لا يوجب فساد
صلاة احد لا الفاتح ولا الاخذ مطلقا في كل حال • ثم قيل ينوي الفاتح بالفتح على امامه التلاوة
والصحيح انه ينوي الفتح دون القراءة لان قراءة المقتدي منهي عنها والفتح على امامه غير منهي عنه
قالوا يكره للمقتدي ان يفتح على امامه من ساعته وكذا يكره للامام ان يلجئهم اليه بان يقف ساكتا بعد
الحصر او يكرر الاية بل يركع اذا جاء اوانه او ينتقل الى اية اخرى لم يلزم من وصلها ما يفسد الصلاة
او ينتقل الى سورة اخرى كما في المحيط واختلفت الرواية في وقت اوان الركوع ففي بعضها اعتبروا
المستحب وفي بعضها اعتبر فرض القراءة يعني اذا قرا مقدار ما تجوز به الصلاة ركع كذا في السراج الوهاج

داراد

واراد من الفتح على غير امامه تلقينه على قصد التعليم اما ان قصد قراءة القران فلا تفسد عند الكل كذا
في الخلاصة وغيرها واطلق في فتح القدير فشمل ما اذا تكرر منه او كان مرة واحدة وهو الاصح لانه لما
اعتبر كلاما جعل نفسه قاطعا من غير فصل بين القليل والكثير كما في الجامع الصغير وفصل في البدائع بانه
ان فتح بعد استفتاح فصلاته تفسد مرة واحدة وان كان من غير استفتاح فلا تفسد بمرة واحدة وانما
تفسد بالتكرار انتهى وهو خلاف المذهب كما سمعت وشمل ما اذا كان المفتوح عليه مصليا او لا واشار
المصنف الى انه لو اخذ المصلي غير الامام بفتح من فتح عليه فان صلاته تفسد كما في الخلاصة • ثم اعلم
ان هذا كله على قول ابي حنيفة ومحمد واما على قول ابي يوسف فلا تفسد صلاة الفاتح مطلقا لانه قران
فلا يتغير بقصد القاري غيره • وفي القنية ارتج على الامام ففتح عليه من ليس في صلاته وتذكر فان
اخذ في التلاوة قبل تمام الفتح لم تفسد والا فتفسد لان تذكره يضاف الى الفتح وفتح المراهق كالبالغ
ولو سمعه المؤتم ممن ليس في الصلاة ففتحه على امامه يجب ان يبطل صلاة الكل لان التلقين من خارج
انتهى • قوله والجواب بلا اله الا الله اي يفسدها عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يكون
مفسدا لانه ثناء بصيغته فلا يتغير بعزيمته ولهما انه اخرج الكلام مخرج الجواب وهو يحتمله فيجعل جوابا
كتشميت العاطس وليس مقصود المصنف خصوص الجواب بهذه الكلمة بل كل ما هو ذكر او قران قصد به الجواب
فهي على الخلاف كما اذا اخبر بخبر يسره فقال الحمد لله او بامر عجيب فقال سبحان الله ثم نص المشايخ على اشياء
موجبة للفساد باتفاقهم وهو ما لو كان بين يدي المصلي كتاب موضوع وعنده رجل اسمه يحيى فقال يا يحيى
خذ الكتاب بقوة او رجل اسمه موسى وبيده عصى فقال له وما تلك بيمينك يا موسى • او كان في السفينة
وابنه خارجها فقال يا بني اركب معنا • او طرق عليه الباب او نودي من خارجه فقال ومن دخله كان
امنا واراد بهذه الالفاظ الخطاب لانه لا يشكل على احد انه متكلم لا قارئ وهي حجة لما قالاه واردة على
ابي يوسف • ومما اورده على ابي يوسف الفتح على غير امامه فانه مفسد عنده وهو قران كذا في فتح
القدير • واجاب عنه في غاية البيان بان الفساد عنده فيه لامر اخر وهو التعليم والايراد مدفوع
من اصله لان ابا يوسف لا يقول بالفساد بالفتح على غير امامه كذا ذكره الزيلعي وغيره ثم اختلف المشايخ
فيما اذا اخبر بخبر يسوءه فاسترجع لذلك بان قال انا لله وانا اليه راجعون وهو يريد بذلك الجواب
وصحح في الهداية والكافي الفساد عندهما خلافا لابي يوسف وقال بعض المشايخ انه مفسد ايضا ونسبه
في غاية البيان الى عامة المشايخ • وقال قاضي خان انه الظاهر ولعل الفرق على قوله ان الاسترجاع شرع
لاظهار المصيبة وما شرعت الصلاة لاجله والتحميد لاظهار الشكر والصلاة شرعت لاجله وحكم لا حول
ولا قوة الا بالله كالاسترجاع كما هو في منية المصلي • وقدمنا انه لو قالها لدفع الوسوسة لامر الدنيا
تفسد ولامر الاخرة لا تفسد • ثم اطلق المصنف الجواب بلا اله الا الله والظاهر عدم التقييد بهذه
الصورة لما في فتاوى قاضي خان انه لو اخبر بخبر يهوله فقال لا اله الا الله والله اكبر واراد الجواب
فسدت • ومما الحق بالجواب ما في المجتبى لو سبح او هلل يريد زجرا على فعل او امرا به فسدت عندهما
وقيد بالجواب لانه لو اراد به اعلامه انه في الصلاة كما اذا استاذن على المصلي انسان فسبح المأموم لا باس به
لان المقصود به اصلاح الصلاة فسقط حكم الصلاة عند الحاجة الى الاصلاح ولا يسبح للامام اذا قام الى
الاخريين لانه لا يجوز له الرجوع اذا كان الى القيام اقرب فلم يكن التسبيح مفيدا كذا في البدائع وينبغي فساد
الصلاة به لان القياس فسادها عند قصد الاعلام وانما ترك للحديث الصحيح من نابه شيء في صلاته فليسبح
فللحاجة لم يعمل بالقياس فعند عدمها يبقى الامر على اصل القياس • ثم رايته في المجتبى قال ولو قام الى الثالثة
في الظهر قبل ان يقعد فقال المقتدي سبحان الله قيل لا تفسد وعن الكرخي تفسد عندهما انتهى • وقد قدمنا
حكم ما اذا اجاب المؤذن او صلى على النبي صلى الله عليه وسلم • ولو لعن الشيطان في الصلاة عند قراءة
ذكره لا تفسد وفي الخانية والظهيرية ولو قرا الامام اية الترغيب والترهيب فقال المقتدي صدق الله

وبلغت رسله فقد اساء ولا تفسد صلاته انتهى وهو مشكل لانه جواب لامامه ولهذا قال في المبتغى بالمعجمة ولو
سمع المصلي من مصل اخر ولا الضالين فقال آمين لا تفسد وقيل تفسد وعليه المتاخرون وكذا بقوله عند
ختم الامام قرائته صدق الله وصدق الرسول انتهى • وفي الخلاصة ولو لبى الحاج تفسد صلوته ولو قال
المصلي في ايام التشريق الله اكبر لا تفسد • ولو اذن في الصلاة واراد به الاذان فسدت صلاته وقال ابو
يوسف لا تفسد حتى يقول حي على الصلاة حي على الفلاح ولو جرى على لسانه نعم ان كان هذا الرجل يعتاد في
كلامه نعم تفسد صلاته وان لم يكن عادة له لا تفسد لان هذه الكلمة في القران فتجعل منه • ثم اعلم انه
وقع في المجتبى وقيل لا تفسد في قولهم اي لا تفسد الصلاة بشيء من الاذكار المتقدمة اذا قصد بها الجواب في قول
ابي حنيفة وصاحبيه ولا يخفى انه خلاف المشهور المنقول متونا وشروحا وفتاوى لكن يذكر في الفتاوى
الظهيرية في بعض المواضع انه لو اجاب بالقول بان اخبر بخبر يسره فقال الحمد لله رب العالمين او بخبر
يسوءه فقال انا لله وانا اليه راجعون تفسد صلاته والاصح انه لا تفسد صلاته انتهى وهو تصحيح مخالف
للمشهور • **قوله** ورد السلام ورده لانه من كلام الناس اطلقه فشمل العمد والسهو كما صرح به في الخلاصة
وشمل ما اذا قال السلام فقط من غير ان يقول عليكم كما في الخلاصة ايضا وفي الهداية ما يخالفه فانه
قال بخلاف السلام ساهيا لانه من الاذكار فيعتبر ما ذكر في حالة النسيان وكلاما في حالة التعمد لما فيه
من كاف الخطاب انتهى • وتبعه الشارحون وهكذا قيد صدر الشريعة بالعمد ولم يقيد الرواية قال الشمني
لان رد السلام مفسد عمدا كان او سهوا لان رد السلام ليس من الاذكار بل هو كلام وخطاب والكلام مفسد
مطلقا انتهى وهكذا قيد السلام بالعمد في المجمع ولم ار من وفق بين العبارات • وقد ظهر لي ان المراد بالسلام
المفسد مطلقا ان يكون المخاطب حاضرا فهذا لا فرق فيه بين العمد والنسيان اي نسيان كونه في الصلاة
وان المراد بالسلام المفسد حالة العمد فقط ان لا يكون المخاطب حاضرا كما قالوا لو سلم على راس الركعتين في
الرباعية ساهيا فان صلاته لا تفسد • وكذا اذا سلم المسبوق مع الامام ثم بعد ذلك رايت التصريح به في
البدائع ان السلام على انسان مبطل مطلقا • واما السلام وهو الخروج من الصلاة فهو مفسد ان كان عمدا
والله الموفق • وفي القنية سلم قايما على ظن انه اتم الصلاة ثم علم انه لم يتم فسدت وقيل يبني لانه سلم
غير محله بخلاف القعود وصلاة الجنازة انتهى وهو مقيد لاطلاقهم بما اذا كان السلام حالة القعود
وفيها سلم المسبوق ناسيا ودعا بدعا فان عادته اعاد • ولو قال استغفر الله وهو عادته لا يعيد ولو
قال المسبوق بعد التروحية سبحان الله الى اخره كما هو المعتاد ينبغي ان لا تفسد قرا المسبوق الفاتحة
بعد سلام الامام على المحتاج ناسيا فسدت انتهى • ثم هذا كله اذا سلم او رد بلسانه اما اذا رد السلام
بيده ففي الفتاوى الظهيرية والخلاصة وغيرهما لو سلم انسان على المصلي فاشار الى رد السلام براسه او
او باصبعه لا تفسد صلاته • ولو طلب انسان من المصلي شيئا فاومى براسه وقيل له اجيد هذا فاومى
براسه بلا او نعم لا تفسد صلاته انتهى • وفي المجمع لو رد السلام بلسانه او بيده فسدت • ومن العجب ان
العلامة ابن امير حاج الحلبي مع سعة اطلاعه قال ان بعض من ليس من اهل المذهب قد عزى الى ابي حنيفة
ان الصلاة تفسد بالرد باليد وانه لم يعرف احدا من اهل المذهب نقل الفساد في رد السلام باليد وانما
يذكرون عدم الفساد من غير حكاية خلاف في المذهب فيه بل وصرح كلام الطحاوي في شرح الاثار يفيد
ان عدم الفساد قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وكان هذا القايل فهم من نهي الرد بالاشارة الفساد
على تقدير كما هو كذلك في الرد بالنطق لكن المنتفى ما ذكرنا انتهى • فان صاحب المجمع من اهل المذهب المحرر
والحق ما ذكره العلامة الحلبي ان الفساد ليس بثابت في المذهب وانما استنبطه بعض المشايخ من فرع نقله
في الظهيرية والخلاصة وغيرهما انه لو صافح المصلي انسانا بنية التسليم فسدت صلاته ونقل الزاهدي
بعد نقله عن حسام الايمة المؤيد في انه قال فعلى هذا تفسد ايضا اذا رد بالاشارة لانه كالتسليم باليد
وكذا ذكره البقالي وقال عند ابي يوسف لا تفسد انتهى • ويدل بعدم كونه مفسدا ما ثبت في سنن

ابي داود

ابي داود وصححه الترمذي عن ابن عمر قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قبا فصلى فيه قال فجاءته
الانصار فسلموا عليه وهو يصلي فقلت لبلال كيف كان النبي صلى الله عليه وسلم يرد عليهم حين كانوا يسلمون
عليه وهو يصلي قال يقول هكذا وبسط كفه وبسط جعفر بن عون كفه وجعل بطنه اسفل وجعل ظهره
الى فوق • وما عن صهيب مررت برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلي فسلمت عليه فرد علي اشارة ولا
اعلمه قال الا اشارة باصبعه رواه ابو داود والترمذي وحسنه • فان قلت انها تقتضي عدم الكراهة
وقد صرحوا كما في منية المصلي وغيرها بكراهة السلام على المصلي ورده بالاشارة • اجاب العلامة الحلبي
بانها كراهة تنزيه وفعله عليه السلام لها انما كان تعليما للجواز فلا يوصف بالكراهة وقد اطال رحمه الله
الكلام هنا اطالة حسنة كما هو دابه وحينئذ فيحتاج الى الفرق بين المصافحة والرد باليد وقد علل
الولوالجي بفسادها بالمصافحة بانها سلام وهو مفسد وعلل الزيلعي بانها كلام معنى ويرد عليه ان الرد
بالاشارة كلام معنى فالظاهر استواء حكمهما وهو عدم الفساد للاحاديث الواردة في ذلك • ثم اعلم
انه يكره السلام على المصلي والقاري والجالس للقضاء او البحث في الفقه او التخلي ولو سلم عليهم لا يجب عليهم
الرد لانه في غير محله كذا ذكر الشارح وصرح في فتح القدير من باب الاذان ان السلام على المتغوط حرام
ولا يخفى ما فيه اذ الدليل ليس بقطعي والله سبحانه اعلم • **قوله** وافتتاح العصر او التطوع لا الظهر
اي يفسدها انتقاله من صلاة الى اخرى مغايرة للاولى فقوله بعد ركعة الظهر ظرف للافتتاح
وصورتها صلى ركعة من الظهر ثم افتتح العصر او التطوع بتكبيرة فقد افسد الظهر وتفسير المسئلة ان
لا يكون صاحب ترتيب بان يطل عنه بضيق او بكثرة الفوايت • فان كان صاحب ترتيب فالمنتقل اليه
العصر متطوع عند ابي حنيفة وابي يوسف لانه لا يلزم من بطلان الوصف بطلان الاصل عندهما
واذا اشتغل الى العصر سابق على الظهر فقد انتقض وصف الفرضية قبل الدخول في العصر للترتيب فانما اشتغل
عن تطوع لا عن فرض كذا في الكافي وانما بطل ظهره لانه صح شروعه في غيره لانه نوى تحصيل ما ليس بحاصل
فيخرج عنه ضرورة المنافاة بينهما • فمناط الخروج عن الاولى صحة الشروع في المغاير ولهذا لو وجد فلذا
لو كان منفردا في فرض فكبر ينوي الاقتداء او النفل الواجب او شرع في جنازة فجيء باخرى فكبر ينويهما
او الثانية يصير مستانفا على الثانية فقط بخلاف ما اذا لم ينو شيئا • ولو كان مقتديا فكبر للانفراد
يفسد ما ادى قبله ويصير مفتتحا ما اداه ثانيا وقوله لا الظهر يعني لو صلى ركعة من الظهر فكبر ينوي
الاستيناف للظهر بعينها فلا يفسد ما اداه فيحتسب بتلك الركعة حتى لو لم يقعد فيما بقي القعدة الاخيرة
باعتبارها فسدت الصلاة فلغت نية الثانية ويتفرع عليه ما ذكر لو ان الجي اذا صلى الظهر اربعا
فلما سلم تذكر انه ترك سجدة منها ساهيا ثم قام واستقبل الصلاة وصلى اربعا وسلم وذهب فسد ظهره
لان نية دخوله في الظهر ثانيا وقع لغوا فاذا صلى ركعة فقد خلط المكتوبة بالنافلة قبل الفراغ من
المكتوبة انتهى • ومعلوم ان هذا اذا لم يتلفظ بلسانه فان قال نويت ان اصلي الى اخره فسدت الاولى
فصار مستانفا للمنوي ثانيا مطلقا لان الكلام مفسد وقيد بالصلاة لانه لو صام من قضاء رمضان وان
بعد التحريم نوى بعده نفلا لم يخرج عنه بنية النفل لان النفل والفرض في الصلاة جنسان مختلفان
لا رجحان لاحدهما على الاخر في التحريمة وهما في الصوم والزكاة جنس واحد كذا في المحيط • **قوله**
وقراءته من مصحف اي يفسدها عند ابي حنيفة وقالا هي تامة لانها عبادة انضافت الى عبادة الا
انه يكره لانه تشبه بصنيع اهل الكتاب ولابي حنيفة وجهان • احدهما ان حمل المصحف والنظر فيه
وتقليب الاوراق عمل كثير • الثاني انه يلقن من المصحف فصار كما اذا تلقن من غيره وعلى هذا الثاني لا فرق
بين الموضوع والمحمول عنده وعلى الاول يفترقان • وصحح المصنف في الكافي الثاني وقال انها تفسد بكل
حال تبعا لما صححه شمس الايمة السرخسي ومما يستدل لابي حنيفة كما ذكره العلامة الحلبي ما اخرجه ابن ابي
داود عن ابن عباس قال نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم امير المؤمنين ان نؤم الناس في المصحف فان

الاصل كون الذي يقتضي الفساد اراد بالمصحف المكتوب فيه شيء من القران فان الصحيح انه لو قرا من المحراب
فسدت كما هو مقتضى الوجه الثاني كما صرح به واطلقه فشمل الكثير والقليل وما اذا لم يكن حافظا
او حافظا للقران وهو اطلاق الجامع الصغير ● وذهب بعضهم الى انه انما يفسد اذا قرا اية وبعضهم
اذا قرا الفاتحة ● وقال الرازي قول ابي حنيفة محمول على من لم يحفظ القران ولا ان يقرا الا من مصحف فاما
الحافظ فلا تبطل صلاته في قولهم جميعا ● وتبعه على ذلك السرخسي في جامعه الصغير على ما في النهاية وابو
الصفار على ما في الذخيرة معللا بان هذه القراءة مضافة الى حفظه لا الى تلقنه من المصحف وجزم به في
فتح القدير والنهاية والتبيين وهو اوجه كما لا يخفى وفي الظهيرية لم يذكر في الكتاب انه اذا لم يكن قادرا على
القراءة من المصحف فصلى بغير قراءة هل يجوز والاصح انه لا يجوز انتهى ويخالفه ما في النهاية نقلا عن مبسوط
شيخ الاسلام ● وكان الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل يقول في التعليل لابي حنيفة اجمعنا على ان الرجل
اذا كان لا يقرا من المصحف ولا يمكنه ان يقرا على ظهر قلبه انه لو صلى بغير قراءة ولكن الظاهر انما لا يملك
هذه المسئلة وبه قال بعض المشايخ انتهى والظاهر ان ما في الظهيرية متفرع على ان علة الفساد عمله
والعمل الكثير فاذا لم يحفظ شيا على ظهر قلبه يمكنه ان يقرا من المصحف وهو موضوع فليس اميا لا يجوز
صلاته بغير قراءة وما ذكره الامام الفضلي متفرع على الصحيح من ان علة الفساد تلقنه ولو كان موضوعا
فحينئذ لا قدرة له على القراءة فكان اميا وبهذا ظهر ان تصحيح الظهيرية متفرع على الضعيف واطلق
في المحيط فشمل الامام والمنفرد فما في الهداية من تقييده بالامام اتفاقي كما في غاية البيان ● ثم اعلم ان
التشبه باهل الكتاب لا يكره في كل شيء فانا ناكل ونشرب كما يفعلون انما الحرام هو التشبه فيما كان
مذموما وفيما يقصد به التشبيه كذا ذكره قاضي خان في شرح الجامع الصغير فعلى هذا لو لم يقصد
التشبه لا يكره عندهما ● **قوله** والاكل والشرب اي يفسدانها لان كل واحد منهما عمل كثير وليس
من اعمال الصلاة ولا ضرورة اليه وعلل قاضي خان وجه كونه كثيرا بقوله لانه عمل اليد والفم والاسنان
قال العلامة الحلبي وهو مشكل بالنسبة الى ما لو اخذ من خارج سمسمة فابتلعها او وقع في فيه قطرة مطر
فابتلعها فانهم نصوا على فساد الصلاة في كل من هذه الصور مطلقا انتهى ● اطلقه فشمل العمد والنسيان
لان حالة الصلاة مذكورة فلا يعفى النسيان بخلاف الصوم فانه لا مذكر فيه وشمل القليل والكثير ولهذا
فسر في الحاوي بقدر ما يصل الى الحلق وقيد الشارح بما يفسد الصوم وما لا يفسد الصوم لا يبطل الصلاة
انتهى وهو ممنوع كليا فانه لو ابتلع شيئا بين اسنانه وكان قدر الحمصة لا تفسد صلاته وفي الصوم يفسد
وفرق بينهما الولوالجي وصاحب المحيط بان فساد الصلاة معلق بعمل كثير ولم يوجد بخلاف فساد الصوم
فانه معلق بوصول الغذاء الى جوفه ● لكن في البدائع والخلاصة انه لا فرق بين فساد الصلاة والصوم
في قدر الحمصة ● وفي الظهيرية لو ابتلع دما خرج من اسنانه لم تفسد صلاته اذا لم يكن ملء الفم انتهى
وقالوا في باب الصوم لو خرج من بين اسنانه دم ودخل حلقه وهو صائم ان كانت الغلبة للدم او كانا
سواء فطر لان له حكم الخارج وان كانت الغلبة للبزاق لا يضر كما في الوضوء فقد فرقوا بين الصلاة
والصوم ● وفي الظهيرية لو قاء اقل من ملء فيه فعاد الى جوفه وهو لا يملك امساكه لم تفسد صلاته
وان عاد ما في جوفه فانه يجب ان يكون على قياس الصوم عند ابي يوسف لا يفسد وعند محمد تفسد
وان تقيا في صلاته ان كان اقل من ملء الفم لا تفسد وان كان ملء الفم تفسد صلاته انتهى ● وفي
المحيط وغيره ولو مضغ العلك كثيرا فسدت ● وكذا لو كان في فمه اهليلجة فلاكها فان دخل حلقه
منها شيء يسير من غير ان يلوكها لا تفسد وان كثر ذلك فسدت ● وفي الخلاصة ولو اكل شيئا من الحلاوة
وابتلع عينها فدخل في الصلاة فوجد حلاوتها في فيه وابتلعها لا تفسد صلاته ● ولو ادخل الفانيذ
او السكر في فيه ولم يمضغه لكن يصلي والحلاوة تصل الى جوفه تفسد صلاته انتهى ● واشار بالاكل
والشرب الى ان كل عمل كثير فهو مفسد واتفقوا على ان الكثير مفسد والقليل لا كما لا احتراز على الكثير

دون

دون القليل فان في التحرز كانه من الطبع وليست من الصلاة فلو اعتبر العمل يفسدا مطلقا لزم الحرج في
اقامة صحتها وهو مدفوع بالنص ثم اختلفوا فيما يعتبر الكثرة والقلة على اقوال ● احدها ما اختاره
العلامة كما في الخلاصة والخانية ان كل عمل لا يشك الناظر انه ليس في الصلاة فهو كثير وكل عمل يشتبه
على الناظر ان عامله في الصلاة فهو قليل ● قال في البدائع وهذا اصح وتابعه الشارح والولوالجي وقال
في المحيط انه الاحسن ● وقال الصدر الشهيد انه الصواب وذكر العلامة الحلبي ان مرادهم بالناظر من
ليس عنده علم بشروع المصلي في الصلاة فحينئذ اذا راه على هذا العمل وتيقن انه ليس في الصلاة فهو عمل
كثير وان شك فهو قليل ● ثانيها ان ما يقام باليدين عادة كثير وان فعل بيد واحدة كالتعمم ولبس
القميص وشد السراويل والرمي عن القوس وما يقام بيد واحدة قليل ● ولو فعله باليدين كنزع القميص
وحل السراويل ولبس القلنسوة ونزعها ونزع اللجام وما اشبه ذلك كذا ذكره الشارح ولم يقيد في
الخلاصة ● والخانية ما يقام باليدين بالعرف وقيد في الخانية ما يقام بيد واحدة بما اذا لم يتكرر
والمراد بالتكرر ثلاث متواليات لما في الخلاصة وان حك ثلاثا في ركن واحد تفسد صلاته ● هذا
اذا رفع يده في كل مرة فلا تفسد لانه حك واحد انتهى وهو تقييد غريب واصل عجيب ينبغي حفظه
لكن في الظهيرية معزيا الى الصدر الشهيد حسام الدين لو حك موضعا في جسده ثلاث مرات بدفعة
واحدة تفسد صلاته انتهى ● ولعل المراد من صحح القول الثاني في تحديد العمل وقد يقال انه غير صحيح فانه
لو مضغ العلك في صلاته فسدت صلاته كذا ذكره محمد كما في البدائع لان الناظر اليه من بعيد لا يشك
انه في غير الصلاة وليس فيه استعمال اليد راسا فضلا عن استعمال اليدين وكذا الاكل والشرب بحمل بيد
واحدة وهو مبطل اتفاقا ● وكذا قولهم لو دهن راسه او سرح شعره سواء كان شعر راسه او لحيته
تفسد صلاته لا يتخرج على ان العمل الكثير ما يقام باليدين لان دهن الراس وتسريح الشعر عادة يكون بيد
واحدة الا ان يراد بالدهن تناوله القارورة وصب الدهن منها بيده الاخرى وهو كذلك فان في المحيط
قال ولو صب الدهن على راسه بيد واحدة لا تفسد ● وتعليل الولوالجي بان تسريح الشعر باليدين ممنوع
واما قولهم ولو حملت صبيا فارضعته تفسد صلاتها لانها صارت مرضعة فيحمل ما اذا حملته فدفعت
اليه الثدي فرضعها واما اذا ارتضع من ثديها وهي كارهة ففي الظهيرية والخلاصة والخانية المراة
اذا ارضعت ولدها تفسد صلاتها لانها صارت مرضعة ان مص ثلاثا فسدت وان لم ينزل اللبن فان كان مصة
او مصتين فان نزل اللبن فسدت والا فلا وفي المنية والمحيط ان خرج اللبن فسدت والا فلا من غير
تقييد بعدد ● وصححه في معراج الدراية واما قولهم لو ضرب انسانا بيد واحدة او بسوط تفسد
كما في المحيط والخلاصة والظهيرية والمنية فلا يتفرع على ما يقام باليدين بل على الصحيح لكن في
الظهيرية لو ضرب دابته مرة او مرتين لا تفسد وان ضربها ثلاثا في ركعة واحدة تفسد ● قال
رضي الله عنه وعندي اذا ضرب مرة واحدة وسكن ثم ضرب مرة اخرى لا تفسد صلاته كما قلنا في المشي
انتهى وهذا يصلح ان يتفرع على القولين ● واما اعتبارهم المرات الثلاث في الحك كما قدمناه عن الخلاصة
فالظاهر تفريعه على قول من فسر العمل الكثير ثلاثا وهو القول الثالث لا على القولين الاولين ● واما قولهم
لو قتل القملة مرارا ان قتل قتلا متداركا تفسد وان كان بين القتلات فرجة لا تفسد فيصلح تفريعه
على الاقوال كلها ● واما قولهم لو قبل المصلي امراته بشهوة او بغير شهوة او مسها بشهوة فسدت ينبغي
تفريعه على القول الاصح ● وكذا قول من فسر العمل الكثير بما يستفحشه المصلي واما على اعتبار ما يفعل
باليدين او بما تكرر ثلاثا فلا وهو مما يضعفهما كما لا يخفى ● وكذا لو جامعها فيما دون الفرج من غير انزال
النظر الى فرجها بشهوة فانه لا يفسد على المختار كما في الخلاصة ● واما قولهم كما في الخانية والخلاصة لو
كانت المراة هي المصلية دونه فقبلها فسدت او بغير شهوة ولو كان هو المصلي فقبلته ولم يشتهها
فصلاته تامة فمشكل اذ ليس من المصلي فعل في الصورتين فمقتضاه عدم الفساد فيهما وان جعلنا

تكيد من الفعل بمنزلة فعله اقتضى الفساد فيهما وهو الظاهر على اعتبار ان العمل الكثير ما لو نظر اليه الناظر
ليتيقن انه ليس في الصلاة او ما استفحشه المصلي لكن في شرح الزاهدي ولو قبل المصلية لا تفسد صلاتها
وقال ابو جعفر ان كان لشهوة فسدت انتهى وهو مخالف لما في الخلاصة والخانية مستوليا لتقبيله وتقبيلها
وفي منية المصلي المشي في الصلاة اذا كان مستقبل القبلة لا يفسد اذا لم يكن متلاحقا ولم يخرج من المسجد وفي
الفضاء ما لم يخرج عن الصفوف هذا كله اذا لم يستدبر القبلة واما اذا استدبرها فسدت وفي الظهيرية المختار
في المشي اذا كثر افسدها • واما قولهم كما في منية المصلي لو اخذ حجرا فرمى به تفسد ولو كان معه حجر فرمى به
لا تفسد وقد اساء فظاهر التفريع على الصحيح لا على تفسيرهم بما يقام باليدين • واما قولهم كما في الخلاصة
وغيرها لو كتب قدر ثلاث كلمات تفسد وان كان اقل لا لان الظاهر تفريعه على ان الكثير ما يستكثره المبتلى به
او انه ما تكرر ثلاث متواليات واما على الصحيح فالظاهر ان الفساد لا يتوقف على كتابة ثلاث كلمات بل يحصل
ثلاث كلمات الفساد بكتابة كلمة واحدة مستبينة على الارض ونحوها • وقد يشهد بذلك اطلاق ما في المحيط
قال محمد لو كتب في صلاته على شيء فسدت وان كتب على شيء لا يرى لا تفسد لانه لا يسمى كتابة • واما قولهم
كما في الذخيرة لو حرك رجلا لا على الدوام لا تفسد وان حرك رجليه تفسد فمشكل لان الظاهر ان تحريك اليدين
في الصلاة لا يفسدها حتى يلحق بهما تحريك الرجلين فالاوجه قول بعضهم انه ان حرك رجليه قليلا لا تفسد
وان كان كثيرا تفسد كما في الذخيرة ايضا • ولعله الى ما يعده العرف قليلا او كثيرا وفي الظهيرية اذا
تحرف المراة فسدت صلاتها ولو اغلق الباب لا تفسد وان فتح الباب المغلق تفسد وان نزع القميص لا تفسد
ولو لبس تفسد ولو شد السراويل تفسد ولو فتح لا تفسد • ومن اخذ عنان دابته او مقودها وهو يجران
كان موضع قبضه بحيال سجوده وان كان النجس موضعا اخر جاز وان كان لا يتحرك بتحرك وهو الحال وان
جذبته الدابة حتى ازالته عن موضع سجوده تفسد ولو اداه حر الشمس فتحول الى الظل خطوة او خطوتين لا
وقيل في الثلاث كذلك والاول اصح • ولو رفع رجل المصلي عن مكانه ثم وضعه من غير ان يحوله عن القبلة
لا تفسد ولو وضعه على الدابة تفسد ولو زر قميصا او قبا فسدت لا ان خلعه ولبس خفيه فسدت
لا ان نقل او خلع نعليه كما لو تقلد سيفا او نزعه او وضع القلنسوة في مسرجة او تروح بمروحة او عمله
او سوى من عمامته كورا او كورين او لبس قلنسوة او نشفة • والحاصل ان فروعهم في هذا الباب قد اختلفت
ولم تتفرع كلها على قول واحد بل بعضها على قول وبعضها على غيره كما يظهر للمتامل والظاهر ان اكثرها
تفريعات المشايخ لم تكن منقولة عن الامام الاعظم ولهذا جعل الاختلاف في حد العمل الكثير والقليل في التجنيس
انما هو بين المشايخ وقد ذكرنا من الاقوال اربعة وذكروا قولا خامسا • وهو ان العمل الكثير ما يكون مقصودا
للفاعل بان افرد له مجلسا على حدة ولقد صدق من قال لكثرة المقالات تودي بكثرة الجهالات • ولقد
صدق صاحب الفتاوى الظهيرية حيث قال في الفصل الثالث في قراءة القران ان كل ما لم يرو عن ابي حنيفة
فيه قول بقي كذلك مضطربا الى يوم القيمة • كما حكي عن ابي يوسف انه كان يضطرب في بعض المسائل
وكان يقول لكل مسئلة ليس لشيخنا فيها قول فنحن فيها كذا والى هنا تبين ان المفسد للصلاة كلام الناس
مطلقا والعمل الكثير • ومن المفسد الموت والارتداد بالقلب والجنون والاغماء وكل حدث عمد وما اوجب
الغسل كالاحتلام والحيض ومحاذاة المراة بشروطه وترك ركن من غير قضاء او شرط لغير عذر واما استخلاف
القارى للامي والفتح على غير امامه فداخل تحت العمل الكثير • واما ترك القعدة الاخيرة مع التقييد
بالسجدة وذكر صاحب الترتيب الفائتة فيها وطلوع الشمس في الفجر ودخول وقت العصر في الجمعة فمما
يفسد وصف الفرضية لا اصل الصلاة واما فسادها بتقدم الامام امام المصلي او طرحه في صف النسا
او مكان نجس وسقوط الثوب عن عورته مع التعمد مطلقا ومع اداء ركن انه لم يتعمد علم او لم يعلم ومع المكث
قدره انه لم يود عند ابي حنيفة ومحمد كما في الظهيرية فراجع الى فوت الشرط كما لا يخفى • قوله ولو نظر
الى مكتوب وفهمه او اكل ما بين اسنانه او مر مار في موضع سجوده لا تفسد وان اثم • اما الاول فلان

الفساد

الفساد انما يتعلق في مثله بالقراءة وبالنظر مع الفهم لم يحصل وصحح المصنف في الكافي انه متفق عليه بخلاف
من حلف لا يقرا كتاب فلان فنظر وفهم ما فيه فانه يحنث عند محمد لان المقصود فيه الفهم والوقوف على سر
المطلوب المكتوب فيشمل ما هو قران او غيره لكن في القران لا يفسد اجماعا بالاتفاق كما في النهاية • ثم ما اذا استفهم
اولا لكن اذا لم يكن مستفهما لا يفسد بالاجماع وان كان مستفهما ففي المنية تفسد عند محمد والصحيح عدمه اتفاقا
لعدم الفعل منه ولشبهة الاختلاف قالوا ينبغي للفقيه ان لا يضع جزء تعليقه بين يديه في الصلاة لانه ربما
يقع بصره على ما في الجزء فيفهم ذلك فيدخل فيه شبهة الاختلاف وصرح في النهاية بالوجوب على الفقيه ان
لا يضع • لكن قد علمت ان شبهة الاختلاف فيما اذا كان مستفهما واما اذا كان غير مستفهم فلا يعلل بما ذكر لعدم
الاختلاف فيه بل لاشتغال قلبه به اذا خاف من وضعه بين يديه اشتغاله بالنظر اليه ولم يذكروا كراهة النظر
الى المكتوب متعمدا وفي منية المصلي ما يقتضيها فانه قال ولو انشا شعرا او خطبة ولم يتكلم بلسانه لا تفسد
وقد اسا وعلل الاساءة شارحها باشتغاله بما ليس من اعمال الصلاة من غير ضرورة • قال ثم ينبغي ان يكون
عليه سجود السهو اذا اشغله ذلك عن اداء ركن او واجب سهوا انتهى • ولهذا اعلم ان ترك الخشوع لا يخل بالصحة
بل بالكمال ولذا قال في الخلاصة والخانية اذا فكر في صلاته فتذكر خطبة او شعرا فقراها بقلبه ولم
يتكلم بلسانه لا تفسد صلاته انتهى • واما الثاني وهو اكله ما بين اسنانه فلانه عمل قليل فاطلقه فشمل ما اذا كان
قدر الحمصة كما قدمناه عن المحيط والولوالجية من الفرق بين الصلاة والصوم • وفي البدائع ان كان دون الحمصة
فصاعدا فسدت صلاته وهكذا في شرح الطحاوي وقال بعضهم لا تفسد بما دون ملء الفم وعليه مشى في
الخلاصة حيث قال وقال الامام خواهر زاده لو اكل بعض اللقمة وبقي البعض في فيه حتى شرع في الصلاة
فابتلع الباقي لا تفسد صلاته ما لم يكن ملء الفم فهذه ثلاثة اقوال في هذه المسئلة كما ترى والثاني فيما هو الراجح
منها وهو مبني على معرفة العمل الكثير وفيه اختلاف كما سبق وينبغي ان يكون محل الاختلاف فيما اذا ابتلع
ما بين اسنانه من غير مضغ اما اذا مضغه كثيرا فلا اختلاف في فسادها كما قدمناه في مضغ العلك وعلى
هذا فلو عبر المصنف بالابتلاع كما في الخلاصة والمحيط والولوالجية دون الاكل لكان اولى ثم اذا كان
ابتلاع ما بين اسنانه غير مفسد بشرطه على الخلاف فهو مكروه كما صرح به في منية المصلي لانه ليس من
اعمال الصلاة ولا ضرورة فيه فكان مكروها وان كان قليلا • واما الثالث وهو مرور المار في موضع سجود
المصلي فانما لا يفسدها عند العامة سواء كان المار امراة او حمارا او كلبا او غيرها لحديث الصحيحين عن
عائشة انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي وانا معترضة بين يديه فاذا سجد غمزني فقبضت رجلي فاذا قام
بسطتها والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح • ولقوله عليه الصلاة والسلام لا يقطع الصلاة مرور شيء
وادرؤا ما استطعتم فانما هو شيطان لكن ضعفه النووي وفي فتح القدير والذي يظهر انه لا ينزل عن الحسن
لانه يروى من عدة طرق ثم الكلام في هذه المسئلة في سبعة عشر موضعا • الاول ما ذكر في الكتاب من
عدم الفساد • الثاني ان المار اثم للحديث لو يعلم المار بين يدي المصلي ماذا عليه من الوزر لوقف اربعين
خير له من ان يمر بين يديه قال الراوي لا ادري قال اربعين عاما او شهرا او يوما واخرجه البزار وقال
اربعين خريفا • وروى ابن ماجه وصححه ابن حبان عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لو يعلم احدكم ما له في ان يمر بين يدي اخيه معترضا في الصلاة كان لان يقيم مائة عام خير له من الخطوة
التي خطاها وبهذا علم ان الكراهة تحريمية لتصريحهم بالاثم وهو المراد بقوله وان اثم المار بين يديه • الثالث
في الموضع الذي يكره المرور فيه وفيه اختلاف واختار المصنف انه موضع سجوده وصححه في الكافي لان
هذا القدر من المكان حقه وفي تحريم ما وراءه تضييق على المارة وهو يفيد ان المراد بموضع سجوده موضع
صلاته وهو من قدمه الى موضع سجوده كما صححه الشارح وهو مختار صاحب الهداية وشمس الائمة
السرخسي وقاضي خان وفي المحيط انه الاصح لان ذلك القدر موضع صلاته دون ما وراءه • وذكر
التمرتاشي ان الاصح انه ان كان بحال لو صلى صلاة خاشع لا يقع بصره على المار فلا يكره المرور نحو ان يكون

منتهى بصره في قيامه الى موضع سجوده وفي ركوعه الى صدر قدميه وفي سجوده الى ارنبة انفه وفي قعوده الى حجره وفي سلامه الى منكبه واختاره فخر الاسلام فانه قال اذا صلى راميا ببصره الى موضع سجوده فلم يقع عليه بصره لم يكره وهذا حسن • وفي البدائع وقال بعضهم قدر ما يقع بصره على المار لو صلى بخشوع وفيما وراء ذلك لا يكره وهو الاصح ورجحه في النهاية بانه اشبه الى الصواب لان المصلي اذا صلى على الدكان وحاذى اعضاء المار اعضاءه فان المرور اسفل الدكان مكروه وليس هو موضع سجود المصلي فهي واردة على من اعتبر موضع السجود فما اختاره فخر الاسلام مشى في كل الصور كما هو دابه في اختياراته واقره عليه في فتح القدير ووفق بينهما في العناية بان المراد بموضع السجود الموضع القريب من موضع السجود فهو مال الى ما اختاره فخر الاسلام بدليل ان صاحب الهداية بعد اعتباره موضع السجود شرط عدم الحايل كالاسطوانة ولا يستوي ان يكون الحايل بينه وبين موضع سجوده وبدليل انه صرح بمسئلة المرور واسفل الدكان انتهى وهو تكلف والذي ظهر للعبد الضعيف ان الراجح ما في الهداية وانه لا يرد عليه شي مما ذكر لان مسئلة الدكان انما ترد عليه نقضا لو سكت عنها واما اذا صرح بها فلا • فكانه قال العبرة لموضع السجود ان لم يكن يصلي على دكان فاما اذا كان يصلي عليها فالعبرة للمحاذاة كما هو ظاهر عبارته لمن تاملها واما شرط عدم الحايل لانه يتصور وجود الحايل في موضع السجود كان يصلي قريبا من جدار بالايما لمرض بحيث لو لم يكن الجدار لكان موضعه موضع السجود فلا منافاة كما في العناية وان اشترط عدم الحايل انما هو بيان لمحل الخلاف فان المرور والحايل ليس بمكروه اتفاقا كما هو ظاهر عبارتهم لا شرط في المرور في موضع السجود • ومما يضعف تصحيح النهاية انه يقتضي ان الموضع الذي يكره المرور فيه مختلف يكون في حالة القيام مخالفا لحالة الركوع وفي حالة الجلوس مخالفا للكل فيقتضي انه لو مر انسان بين يديه في موضع سجوده وهو جالس لا يكره لان بصره لا يقع عليه حالة كونه خاشعا ولو مر في ذلك الموضع بعينه وهو قايم يكره لان بصره يقع عليه حالة خشوعه وانه لو مر داخل موضع سجوده وهو راكع لا يكره لان بصره لا يقع عليه حالة خشوعه وانه لو مر عن يمينه وهو يسلم بحيث يقع بصره عليه خاشعا يكره وهذا كله بعيد من المذهب لعدم انضباطه كما لا يخفى والاختلاف في موضع المرور وانما نشا بين المشايخ لعدم ذكره في الكتاب مع انه محل الحرمة كما في البدايع وحيث لم يكن نص صاحب المذهب على شي فالترجيح لما في الهداية لانضباطه وهو باطلاقه يشمل الصحرا والمسجد وفي المسجد اختلاف ففي الخلاصة واذا كان في المسجد لا ينبغي لاحد ان يمر بينه وبين حايط القبلة • وصحح في المحيط انه لو مر عن بعد في المسجد فالاصح انه لا يكره وكذا صححه فخر الاسلام كما في غاية البيان • وذكر قاضي خان في شرحه ان المسجد اذا كان كبيرا فحكمه حكم الصحرا • وفي الذخيرة من الفصل التاسع ان كان المسجد صغيرا يكره في اي موضع يمر واليه اشار محمد في الاصل فانه قال في الامام اذا فرغ من صلاته فان كان صلاة لا تطوع بعدها فهو بالخيار ان شا انحرف عن يمينه او شماله وان شا قام وذهب وان شا استقبل الناس بوجهه اذا لم يكن بحذايه رجل يصلي ولم يفصل بين ما اذا كان المصلي في الصف الاول او في الصف الاخير وهذا هو ظاهر المذهب لانه اذا كان وجهه مقابل وجه الامام في حال قيامه يكره ذلك وان كان بينهما صفوف ووجه الاستدلال ان هذه المسئلة ان محمدا جعل جلوس الامام في محرابه وهو مستقبل له بمنزلة جلوسه بين يديه وموضع سجوده وكذا مرور المار في اي موضع يكون من المسجد يكون بمنزلة مروره بين يديه وفي موضع سجوده • وان كان المسجد كبيرا بمنزلة الجامع قال بعضهم هو بمنزلة المسجد الصغير فيكون المرور في جميع الاماكن وقال بعضهم هو بمنزلة الصحرا انتهى • وبهذا علم ان ما صححه في الذخيرة في الفصل الرابع ان بقاع المسجد في ذلك كله على السوا انما هو في المسجد الصغير • ورجح في فتح القدير انه لا فرق بين المسجد وغيره فان الموتم المرور بين يديه وكون ذلك البيت برمته اعتبر بقعة واحدة في حق بعض الاحكام لا يستلزم تغيير الامر الحسي من المرور من بعيد فيجعل البعيد قريبا انتهى فحاصل المذهب على الصحيح ان الموضع الذي يكره المرور فيه هو امام المصلي في مسجد صغير وموضع سجوده في موضع كبير او في الصحرا او اسفل من الدكان

امام المصلي لو كان يصلي عليها بشرط محاذاة اعضاء المار اعضاءه قال في النهاية انما شرط هذا فانه لو صلى على الدكان والدكان مثل قامة الرجل وهو سترة فلا ياثم المار • وكذا السطح والسرير وكل مرتفع وهو مشاكل من حد بعد السترة وهو ذراع وهو غلط لانه لو كان كذلك لما كره مرور الراكب وان استتر بظهر انسان جالس كان سترة فلا ياثم المار وان كان قايما اختلفوا فيه وان استتر بدابة فلا باس به وقالوا حيلة الراكب اذا اراد ان يمر ينزل فيصير وراء الدابة ويمر فتصير الدابة سترة ولا ياثم • وكذا لو مر رجلان متحاذيان فالذي يلي المصلي انتهى • الرابع انه ينبغي لمن يصلي في الصحرا ان يتخذ امامه سترة لما رواه الحاكم واحمد وغيرهما عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا خرج يوم العيد امر بالحربة فتوضع بين يديه فيصلي اليها والناس وراءه وكان يفعل ذلك في السفر • وفي منية المصلي وتكره الصلاة في الصحرا من غير سترة اذا خاف المرور بين يديه ينبغي ان يكون كراهة تحريم لمخالفة الامر المذكور لكن في البدائع والمستحب لمن يصلي في الصحرا ان ينصب شيا ويستتر فافاد ان الكراهة تنزيهية فحينئذ كان الامر للندب لكنه يحتاج الى صارف عن الحقيقة قال العلامة الحلبي في شرح المنية انما قيد بقوله في الصحرا لانها المحل الذي يقع فيه المرور غالبا والا فالظاهر كراهة ترك السترة فيما يخاف فيه المرور اي موضع كان • الخامس ان المستحب ان يكون مقدارها ذراعا فصاعدا لحديث مسلم عن عايشة سيل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن سترة المصلي فقال مثل موخر الرحل وموخره بضم الميم وهمزة ساكنة وكسر الخاء المعجمة العود الذي في اخر الرحل من كور البعير وفسرها عطا بانها ذراع فما فوقه كما اخرجه ابو داود • السادس اختلفوا في مقدار غلظها ففي الهداية وينبغي ان يكون في غلظ الاصبع لان ما دونه لا يبدو للناظر • وكان مستنده ما رواه الحاكم مرفوعا استتروا في صلاتكم ولو بسهم • ويشكل عليه ما رواه الحاكم عن ابي هريرة مرفوعا يجزي من السترة قدر موخرة الرحل ولو بدون شعرة ولهذا جعل بيان الغلظ في البدايع قولا ضعيفا وانه لا اعتبار بالعرض وظاهره انه المذهب • السابع ان من السنة غرزها ان امكن • الثامن ان في استنان وضعها عند تعذر غرزها اختلاف فاختار في الهداية انه لا عبرة بالالقا وعزاه في غاية البيان الى ابي حنيفة ومحمد وصححه جماعة منهم قاضي خان في شرح الجامع الصغير معللا بانه لا يفيد المقصود • وقيل يسن الالقا ونقله القدوري عن ابي يوسف ثم قيل يضعه طولا وعرضا ليكون على مثال الغرز • التاسع ان السنة القرب منها لحديث ابي داود مرفوعا اذا صلى احدكم فليصل الى سترة وليدن منها • وذكر العلامة الحلبي ان السنة ان لا يزيد ما بينه وبينها على ثلاثة اذرع • العاشر ان السنة ان يجعلها على احد حاجبيه لحديث ابي داود عن المقداد بن الاسود قال ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الى عود او شجرة الا جعله على حاجبه الايمن او الايسر ولا يصمد اليه صمدا اي لا يقابله مستويا مستقيما بل كان يميل عنه كذا في المغرب • الحادي عشر ان سترة الامام تجزي عن اصحابه كما هو ظاهر الاحاديث الثابتة في الصحيحين من الاقتصار على سترته صلى الله عليه وسلم • وقد اختلف الحلبي ان سترة الامام هل هي بنفسها سترة للقوم او الامام هو سترة له خاصة وهو سترة لمن خلفه فظاهر كلام ايمتنا الاول • ولهذا قال في الهداية وسترة الامام سترة للقوم • الثاني عشر انه لا باس بالمرور وراء السترة كما دل عليه حديث ابن عباس الثابت في الصحيحين من مروره وراء السترة ولم ينكر عليه • الثالث عشر انه اذا لم يجد ما يتخذه سترة فهل يسن الخط بين يديه مثلها ففيه روايتان الاولى انه ليس بمسنون ومشى عليه كثير من المشايخ واختاره في الهداية لانه لا يحصل المقصود به اذ لا يظهر من بعيد • والثانية عن محمد انه يخط لحديث ابي داود فان لم يكن معه عصا فليخط خطا واجاب عنه في البدايع بانه شاذ فيما تعم به البلوى وصرح النووي بضعفه • وتعقب بتصحيح احمد وابن حبان وغيرهما كما ذكره في الخلاصة العلامة الحلبي الحافظ وجزم به في فتح القدير وقال ان السنة اولى بالاتباع مع انه يظهر في الجملة اذ المقصود جمع الخاطر بربط به كيلا ينتشر • الرابع عشر في بيان كيفيته فمنهم من قال يخط بين يديه عرضا مثل الهلال ومنهم من قال طوله

بين يديه طولا وذكر النووي انه المختار لتصير شبه السترة • الخامس عشر درء المار بين يديه قالوا ويدرؤه ان لم
يكن سترة او مر بينه وبينها للاحاديث الواردة وهو بالاشارة باليد او بالراس او بالعين او بالتسبيح وزاد
الولوالجي انه يكون رفع الصوت بقراءة القرآن وينبغي ان يكون محله في الصلاة الجهرية فيما يجهر فيه منها
وفي الهداية ويكره الجمع بين التسبيح والاشارة لان باحدهما كفاية قالوا وهذا في حق الرجال • اما النساء
فانهن يصفقن للحديث وكيفيته ان تضرب بظهور اصابع اليمنى على صفحة الكف من اليسرى ولان في صوتهن
فتنة فكره لهن التسبيح كذا في غاية البيان • السادس عشر ان ترك الدرء افضل كما في البدائع ومن المشايخ من
قال الدرء رخصة والافضل ان لا يدرأ الا انه ليس من اعمال الصلاة وكذا رواه الماتريدي عن ابي حنيفة
والامر بالدرء في الحديث لبيان الرخصة كالامر بقتل الاسودين انتهى • وفي غاية البيان معنى المقاتلة الدفع
العنيف • السابع عشر انه لا باس بترك السترة اذا امن المرور ولم يواجه الطريق لان اتخاذ السترة للحجاب
عن المار ولا حاجة لها عند عدم المار وروي عن محمد انه تركها في طريق الحجاز غير مرة وقال العلامة الحلبي ويظهر
ان الاولى اتخاذها في هذا الحال وان لم يكن الترك المقصود داخرا وهو كف بصره عما وراءها وجمع خاطره
بربط الخيال بها انتهى وقيدوا بقوله ولم يواجه الطريق لان الصلاة في الطريق اي في طريق العامة مكروهة
وعلله في المحيط بما يفيد انها كراهة تحريم بقوله لان فيه منع الناس عن المرور والطريق حق الناس اعد للمرور
فيه فلا يجوز شغله بما ليس له حق الشغل واذا ابتلي بين الصلاتين في الطريق وبين ارض غيره فان كانت
مزروعة فالافضل ان يصلي في الطريق لان له حقا في الطريق ولا حق له في الارض وان لم تكن مزروعة فان
كانت لمسلم يصلي فيها لان الظاهر انه يرضى به لانه انما يلحقه يسير بذلك لانه احدث اجرا من غير اكتساب منه
وفي الطريق لا اذن لان الطريق حق المسلم كالكافر وان كانت لكافر يصلي على الطريق لانه لا يرضى به انتهى
قوله وكره عبثه بثوبه وبدنه شروع في بيان المكروهات بعد بيان المفسدات لان كلا منهما من
العوارض الا انه قدم المفسد لقوته والمكروه في هذا الباب نوعان احدهما ما كره تحريما وهو المحمل عند
اطلاقهم الكراهية كما ذكر في فتح القدير من كتاب الزكاة • وذكر انه في رتبة الواجب لا يثبت به الواجب يعني
بالنهي الظني الثبوت فان الواجب يثبت بالامر الظني الثبوت • ثانيهما المكروه تنزيها ومرجعه الى ما تركه
اولى وكثيرا ما يطلقونه كما ذكره العلامة الحلبي في مسئلة مسح العرق فحينئذ اذا ذكر مكروها فلا بد من النظر
الى دليله فان كان نهيا ظنيا يحكم بكراهة التحريم الا لصارف للنهي عن التحريم الى الندب وان لم يكن الدليل نهيا
بل كان مفيدا للترك الغير الجازم فهي تنزيهية • واختلف في تفسير العبث فذكر الكردري انه فعل فيه غرض
ليس بشرعي والسفه ما لا غرض فيه اصلا والمذكور في شرح الهداية وغيرها ان العبث الفعل لغرض غير صحيح
حتى قال في النهاية وحاصله ان كل عمل هو مفيد للمصلي فلا باس بان ياتي به اصله ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
عرق في صلاته فسلت العرق عن جبينه اي مسحه لانه كان يؤذيه فكان مفيدا وفي زمن الصيف كان اذا قام من
السجود نفض ثوبه يمنة او يسرة لانه كان مفيدا كيلا يبقى صورة فاما ما ليس بمفيد فهو العبث انتهى وتعقبه
العلامة الحلبي بانه اذا كان يكره دفع الثوب كيلا يتترب وانه قد وقع الخلاف في انه يكره مسح التراب عن
جبهته في الصلاة وانه قد وقع الندب الى تتريب الوجه في السجود فضلا عن الثوب فكون نفض الثوب من
التراب عملا مفيدا وانه لا باس به مطلقا فيه نظر ظاهر واما انه لا باس بسلت العرق في الصلاة فهو
قول بعض المشايخ • والمختار في الخانية وغيرها وفي منية المصلي ويكره ان يمسح عرقه والتراب عن جبهته
في اثناء الصلاة او في التشهد قبل السلام وفرق بينهما ان المراد بالعرق الممسوح عرق لم تدعه حاجة الى
مسحه وبالكراهة التنزيهية فحينئذ لا منافاة بينهما وبين قولهم لا باس لان تركه اولى وفعله صلى
الله عليه وسلم ان ثبت على انه به حاجة الى مسحه او بيانا للجواز انتهى • وفي الخانية ولا باس ان يمسح جبهته
من التراب والحشيش بعد الفراغ من الصلاة وقبله اذا كان يضره ذلك ويشغله عن الصلاة واذا كان
لا يضره ذلك يكره في وسط الصلاة ولا يكره قبل التشهد والسلام انتهى • وصححه في المحيط وموضع ما اذا

من

من تعريف العبث يدل على ان الحك بيده في بدنه انما يكون عبثا اذا كان بغير حاجة اما ان اكله شيء في بدنه وضره
واشغله فلا باس بحكه ولا يكون من العبث • ثم ذكر الشارحون انهم انما قدموا امثلة العبث لانها كلية وغيرها
نوعية لان تقليب الحصا والفرقعة والتخصير من انواع العبث والكلي مقدم على النوعي وتعقبه في العناية
بان العبث في الثوب لا يشمل ما بعده من تقليب الحصا وغيره بل انما قدموه لانه اكثر وقوعا انتهى وقد
يقال ان الشامل للتقليب وغيره العبث ولا يتم ما قاله الا لو اقتصروا على العبث بالثوب ثم ان كراهة
العبث تحريمية لما اخرجه القضاعي في مسند الشهاب مرسلا عن يحيى بن كثير عن النبي صلى الله عليه وسلم
ان الله كره لكم ثلاثا العبث في الصلاة والرفث في الصيام والضحك في المقابر • وعلله في الهداية بان
العبث خارج الصلاة حرام فما ظنك في الصلاة انتهى واراد به كراهة التحريم واورد عليه في غاية البيان
بانه اذا كان حراما ينبغي ان يكون مفسدا كالقهقهة واجاب بان القهقهة لا باعتبار حرمتها بل باعتبار
انها تنقض الطهارة وهي شرط ولهذا لا يفسدها النظر الى الاجنبية وان كان حراما الا اذا كثر العبث
فحينئذ يفسدها لكونها عملا كثيرا وفي العناية للسروجي قوله ولان العبث خارج الصلاة حرام فيه نظر
لان العبث خارجها بثوبه او بدنه خلاف الاولى ولا يحرم والحدث قيد بكونه في الصلاة انتهى • **قوله**
وقلب الحصا الا للسجود مرة اي كره قلبه لغير ضرورة لما اخرج في الكتب الستة عن معيقيب انه صلى الله
عليه وسلم قال لا تمسح الحصا وانت تصلي فان كنت لا بد فاعلا فواحدة • وعن ابي ذر انه قال سالت عن كل شيء
حتى سالته عن تسوية الحصا في الصلاة فقال يا ابا ذر مرة او ذر ولانه نوع عبث اما اذا كان لا يمكنه السجود
عليه فليسويه مرة لان فيه اصلاح صلاته كذا في الهداية يعني فيه تحصيل السجود على الوجه المطلوب
شرعا وهو يفيد ان التسوية مرة لهذا الغرض اولى من تركها وصرح في البدائع التسوية مرة رخصة وان
الترك اولى لانه اقرب الى الخشوع وفي الخلاصة والنهاية ان الترك احب الي ومستند لا في النهاية بما ورد عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض الروايات وان تركها فهو خير من مائة ناقة سود الحدقة تكون لك
فالحاصل ان التسوية لغرض صحيح مرة هل هي رخصة او عزيمة وقد تعارض فيها جهتان فبالنظر الى ان
التسوية مقتضية للسجود على الوجه المسنون كانت التسوية عزيمة وبالنظر الى ان تركها اقرب الى الخشوع
كان تركها عزيمة والظاهر من الاحاديث الثاني ويرجحه ان الحكم اذا تردد بين سنة وبدعة كان ترك
البدعة راجحا على فعل السنة مع انه قد كان يمكنه التسوية قبل الشروع في الصلاة تقييد المصنف
بالمرة هو ظاهر الرواية والزيادة عليها مكروهة وهل يسويها مرتين ذكره في منية المصلي • **قوله**
وفرقعة الاصابع وهو غمزها او مدها حتى تصوت ونقل في الدراية الاجماع على كراهتها فيها ومن السنة
ما رواه ابن ماجه مرفوعا لا ترفع اصابعك وانت تصلي لكنه معلول بالحارث • وروى احمد بن سهل بن
معاذ رفعه الضاحك في الصلاة والملتفت والمفرقع اصابعه بمنزلة واحد ولعل المراد الفاوي في المعصية
والا فالضحك مبطل لها • وينبغي ان تكون كراهة الفرقعة تحريمية للنهي الوارد في ذلك ولانها من افراد
العبث بخلاف الفرقعة خارج الصلاة لغير حاجة ولو لاراحة المفاصل فانها تنزيهية على القول بالكراهة
كما في المجتبى انه كرهها كثير من الناس لانها من الشيطان بالحديث انتهى • لكن لما لم يكن فيها خارجها نهي لم
تكن تحريمية كما اصلناه قريبا • والحق في المجتبى المنتظر للصلاة والماشي اليها بمن في الصلاة • وفي دواء
وهو ماشي اليها واشار المصنف الى كراهة تشبيك الاصابع وهو ان يدخل اصابع احدى يديه بين اصابع
الاخرى في الصلاة كما صرح به في المحيط وغيره لما روى احمد وابو داود وغيرهما مرفوعا اذا توضا
احدكم فاحسن وضوءه ثم خرج عامدا الى المسجد فلا يشبكن بين يديه فانه في صلاة • ونقل في الدراية
اجماع العلماء على كراهته فيها ثم يظهر ايضا انها تحريمية للنهي المذكور وظاهره الكراهة ايضا حالة السعي الى
الصلاة فاذا كان منتظرا لها بالاولى • وذكر العلامة الحلبي انه يقف على حكمه خارج الصلاة لمشايخنا
والظاهر انه في غير هذين الموضعين لا للعبث ليس بمكروه ولو لاراحة الاصابع وان كان على سبيل العبث

يكره تنزيها انتهى • وقد قدمناه عن الهداية ان العبث خارج الصلاة حرام وحملناه على كراهة التحريم فينبغي ان يكون العبث خارجها لغير حاجة كذلك • **قوله** والتخصر وهو وضع اليد على الخاصرة وهي فوق الطنطنة والشراسيف كذا في المغرب لنهيه صلى الله عليه وسلم كما في سنن ابي داود وهذا التفسير هو الصحيح وبه قال الجمهور من اهل اللغة والفقه والحديث ورد مفسرا هكذا عن ابن عمر كما في السنن وحكمته انه في الصلوة راحة اهل النار لان لهم راحة اهل النار كما رواه ابن حبان يعني فعل اليهود والنصارى في صلاتهم وهم اهل النار لانهم راحة في النار او انه فعل المتكبرين ولا يليق بالصلاة او انه فعل الشيطان حتى قيل ان ابليس اهبط من الجنة لذلك فلهذا قال في المبسوط ويكره التخصر بغير هذا ايضا منها ان يتوكأ في الصلاة ايضا والذي يظهر انها تحريمية فيها للنهي المذكور • وقد فسر التخصر بغير هذا ايضا منها ان يتوكأ في الصلاة على عصا ومنها ان يختصر السورة فيقرأ من اولها اية او اثنين • ومنها ان يختصر صلاته فلا يتم حدودها ولا شك في كراهة الاخيرين في الفرض بغير ضرورة كما صرحوا به لا في النفل على الاصح كما في المجتبى • واما الاختصار في القراءة فان اخل بواجب بان نقص عن ثلاث ايات مع الفاتحة كان مكروها كراهة تحريم لترك بعض الواجب والا فلا • وقد صرح اصحاب الفتاوى بان الصحيح بانه لا يكره القراءة من اخر السورة وقد صرحوا بكراهة قراءة السورة وترك اية السجدة في بابها • واما اختصار الصلاة بحيث لا يتم حدودها فان لزم منه ترك واجب كره تحريما وان اخل بسنة كره تنزيها هذا ما تقتضيه القواعد والله الموفق للصواب • **قوله** والالتفات لما رواه البخاري عن عائشة رضي الله عنها قالت سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الالتفات في الصلاة فقال هو اختلاس يختلسه الشيطان من صلاة العبد وروى الترمذي وصححه عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم اياك والالتفات في الصلاة فان الالتفات في الصلاة هلكة فان كان لا بد ففي التطوع لا في الفريضة • ثم المذكور في عامة الكتب ان الالتفات المكروه هو تحويل وجهه عن القبلة وممن صرح به صاحب البدائع والنهاية والغاية والتبيين وفي القدير والمجتبى والكافي وشرح المجمع وقيد في الغاية بان يكون لغير عذر واما تحويل الوجه لعذر فغير مكروه • وينبغي ان تكون تحريمية كما هو ظاهر الاحاديث قالوا وانما كره لغير عذر لانه انحراف عن القبلة ببعض بدنه ولو انحرف عنها بجميع بدنه فسدت فاذا انحرف ببعض بدنه كره كالعمل القليل فانه مكروه لان كثيره مفسد • ويدل لعدم فسادها بهذا الالتفات قوله في الحديث يختلسها الشيطان من صلاة العبد فانه سماها صلاة صحيحة وانما لم يكره للعذر لحديث مسلم عن جابر اشتكى رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلينا وراءه وهو قاعد فالتفت الينا فرانا قياما فاشار الينا فقعدنا • وقد صرحوا بان التفات البصر يمنة ويسرة من غير تحويل الوجه اصلا غير مكروه مطلقا والاولى تركه لغير حاجة والظاهر ان فعله عليه الصلاة والسلام اياه كان لحاجة تفقد احوال المقتدين به مع ما فيه من بيان الجواز والا فهو كان ينظر من خلفه كما ينظر امامه كما في الصحيحين • وقد خالف صاحب الخلاصة عامة الكتب في الالتفات المكروه فجعله مفسدا وعبارته ولو حول المصلي وجهه عن القبلة والاشبه ما في عامة الكتب من ان الالتفات المكروه اعم من تحويل جميع الوجه او بعضه وذكر في منية المصلي ان كراهة الالتفات بالوجه فيما اذا استقبل من ساعته يعني فلو لم يستقبل من ساعته فسدت وكانه جمع بين ما في الفتاوى وبين ما في عامة الكتب بحمل ما في الفتاوى على ما اذا لم يستقبل من ساعته صار عملا كثيرا فافسدها واذا استقبل من ساعته صار عملا قليلا فكره وهو بعيد فان الاستدامة على هذا العمل القليل لا تجعله كثيرا وانما كثيره تحويل صدره • وقد صرحوا بالفساد عند تحويل الصدر ولا بد من تقييده بعدم العذر كما في منية المصلي لتصريحهم كما سبق بانه لو ظن انه احدث فاستدبر القبلة ثم علم انه لم يحدث قبل الخروج من المسجد لا تبطل ومقتضى القواعد المذهبية اشتراط ان يؤدي ركنا وهو مستدبر لما صرحوا به من ان انكشاف العورة انما يفسدها اذا لم يستتر من ساعته حتى ادى ركنا اما ان سترها قبل اداء الركن فلا فكذا استقبال القبلة بجامع الشرطية والمكث قدر اداء ركن فيه خلاف بين ابي يوسف ومحمد

فابو يوسف

فابو يوسف لا يجعله كاداء الركن ومحمد جعله كما عرف وذكر الشارح انه يكره رفع بصره الى السماء لقوله عليه الصلاة والسلام ما بال اقوام يرفعون ابصارهم الى السماء في الصلاة لينتهين او لتخطفن ابصارهم وفي التجنيس ويكره ان يميل اصابع يديه ورجليه عن القبلة لانه مامور بتوجيهها قال عليه الصلاة والسلام فليوجه من اعضائه الى القبلة ما استطاع • **قوله** والاقعاء لنهيه صلى الله عليه وسلم عن عقبة الشيطان كما في الصحيح وهي الاقعاء ولما في مسند احمد عن ابي هريرة نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثلاثة عن نقرة كنقرة الديك واقعاء كاقعاء الكلب والتفات كالتفات الثعلب شبه من يسرع في الركوع والسجود ويخفف فيهما بالديك الذي يلتقط الحب كما في النهاية وهي كراهة تحريم للنهي المذكور كما اسلفنا في الاصل ثم اختلفوا في الاقعاء المذكور في الحديث فصحح صاحب الهداية وعامتهم انه ان يضع اليتيه على الارض وينصب ركبتيه نصبا كما هو قول الطحاوي وزاد كثير ويضع يديه على الارض • وزاد بعضهم ان يضم ركبتيه الى صدره لان اقعاء الكلب بهذه الصفة الا ان اقعاء الكلب يكون في نصب اليدين واقعاء الادمي في نصب الركبتين الى صدره • وذهب الكرخي الى انه ان ينصب قدميه ويقعد على عقبيه واضعا يديه على الارض وهو عقب الشيطان الذي نهي عنه في الحديث والكل مكروه لان فيه ترك الجلسة المسنونة كذا في البدائع وغاية البيان والمجتبى وزاد في فتح القدير ان قوله هو الصحيح اي كون هذا هو المراد في الحديث لا ان ما قال الكرخي غير مكروه بل يكره ذلك ايضا انتهى • والعقبة بضم العين وسكون القاف والعقب بفتح العين وكسر القاف بمعنى الاقعاء كذا في المغرب وفي فتح القدير • واما ما روى مسلم عن طاوس قلنا لابن عباس في الاقعاء على القدمين فقال هي السنة فقال انا نراه جفاء بالرجل فقال بل هي سنة نبيك صلى الله عليه وسلم • وما روى البيهقي عن ابن عمر وابن الزبير انهم كانوا يقعون فالجواب المحقق عنه ان الاقعاء على ضربين احدهما مستحب ان يضع اليتيه على عقبيه وركبتاه في الارض وهو المروي عن العبادلة والمنهي ان يضع اليتيه ويديه على الارض وينصب ساقيه انتهى وهو مخالف لما ذكره هو وغيره ان الاقعاء بنوعيه مكروه والحق ان هذا الجواب ليس لائمتنا وانما هو جواب البيهقي والنووي وغيرهما بناء على انه مستحب عند الامام الشافعي لانك علمت كراهته عندنا بنوعيه ويمكن الجواب عنه اما بحمله على حالة العذر ان ثبت في بعضهم وايا ما انه كان في الصلاة • او بحمله على كونه خارج الصلاة ان لم يثبت او لان المانع والمبيح اذا تعارضا ولم يعلم الناسخ كان الترجيح للمانع • وقد فسر صاحب المغرب عقب الشيطان بالاقعاء عند الكرخي فكان مانعا وينبغي ان يكون كراهة تنزيهية بخلاف النوع المتفق على كراهته • **قوله** وافتراش ذراعيه لما في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها وكان يعني النبي صلى الله عليه وسلم ينهى ان يفترش الرجل ذراعيه افتراش السبع وافتراشهما القاؤهما على الارض كما في المغرب قيل وانما نهى عن ذلك لانها صفة الكسلان والتهاون بحاله مع ما فيه من التشبيه بالسباع والكلاب والظاهر انها تحريمية للنهي المذكور من غير صارف • **قوله** ورد السلام بيده اي بالاشارة وقد قدمناه في بيان المفسدات فراجعه • **قوله** والتربع بلا عذر لان فيه ترك سنة القعود في الصلاة كذا علل به في الهداية وغيرها • وما قيل في وجه الكراهة انه جلوس الجبابرة ليس بصحيح لانه عليه الصلاة والسلام كان جل قعوده في غير الصلاة مع اصحابه التربع • وكذا عمر رضي الله عنه كذا ذكره المصنف وغيره وتعليلهم بان فيه ترك السنة يفيد انه مكروه تنزيها اذ ليس فيه نهي خاص ليكون تحريما وقيد بكونه بلا عذر لانه ليس بمكروه مع العذر لان الواجب يترك مع العذر فالسنة اولى • وفي صحيح البخاري عن عبد الله بن عبد الله انه كان يرى عبد الله بن عمر يتربع في الصلاة اذا جلس ففعلته وانا يومئذ حديث السن فنهاني عبد الله ابن عمر وقال انما سنة الصلاة ان تنصب رجلك اليمنى وتثني اليسرى فقلت انك تفعل ذلك فقال ان رجلي لا تحملاني وعليه يحمل ما في صحيح ابن حبان عن عائشة رايت النبي صلى الله عليه وسلم يصلي متربعا وتعليما للجواز ثم الجلوس متربعا معروف وانما سمي بالتربع لان صاحب هذه الجلسة قد ربع نفسه كما

عقبيه

يربع الشيء اذا جعله اربعا والاربع مثنا الشافات والمخدان رتبهما بمعنى ادخال بعضها تحت بعض ه
قوله وعقص شعره اي عقص شعر الراس فيها بمعنى ان يفعل ذلك قبل الدخول فيها ثم يدخل كذلك
لما روى اصحاب الكتب الستة عنه صلى الله عليه وسلم انه قال امرت ان اسجد على سبعة وان لا اكف شعرا
ولا ثوبا وفي العقص كفه وما رواه مسلم عن كريب ان ابن عباس راى عبد الله بن الحارث يصلي وراسه معقوص
من ورائه فجعل يحله فلما انصرف قال مالك وراسي فقال اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول انما
مثل هذا مثل الذي يصلي وهو مكتوف وهذا فالعلة حكمة النهي عنه ان الشعر يسجد معه والظاهر ان
الكراهة تحريمية للنهي المذكور بلا صارف • ولا فرق فيه ان يتعمده للصلاة اولا وهو في اللغة جمع الشعر على
الراس وقيل ليه وادخال اطرافه في اصوله كذا في المغرب واختلف الفقهاء فيه على اقوال فقيل ان يجمعه وسط
راسه ثم يشده وقيل ان يلف ذوائبه حول راسه كما تفعله النسا • وقيل ان يجمعه من قبل القفا ويمسكه بخيط
او خرقة وكل ذلك مكروه كذا في غاية البيان • وفي الظهيرية ويكره الاعتجار وهو لف العمامة حول را
وابدا الهامة كما تفعله الشطار انتهى • وفي المحيط ويكره الاعتجار لانه صلى الله عليه وسلم نهى عنه وهو
ان يكور عمامته ويترك وسط راسه مكشوفا لهيئة الاشرار • وقيل ان ينتقب بعمامته فيغطي انفه كمعجر النسا
اما لاجل الحر او البرد او التكبر وهو مكروه لقول ابن عباس لا يغطي الرجل انفه وهو يصلي انتهى • وفي المغرب
وتفسير من قال هو ان يلف العمامة على راسه ويبدي الهامة اقرب لانه ماخوذ من معجر المراة وهو ثوب اصغر
كالعصابة تلفه المراة على استدارة راسها انتهى • والمعجر على وزن منبر وعلل كراهة الاعتجار الامام الولوالجي
بانه تشبه باهل الكتاب قال وهو مكروه خارج الصلاة ففيها اولى • قوله وكف ثوبه للجذب بالشاني
سوا كان من بين يديه او من خلفه عند الانحطاط للسجود والكف هو الضم والجمع ولان فيه ترك سنة اليد
وذكر في المغرب عن بعضهم ان الاسدال فوق القميص من الكف انتهى • فعلى هذا يكره ان يصلي مشدود الوسط
فوق القميص ونحوه ايضا وقد صرح به في العناية معللا لانه صنع اهل الكتاب لكن في الخلاصة بانه لا يكره
كذا في شرح منية المصلي ويدخل ايضا في كف الثوب تشمير كميه كما في فتح القدير وظاهره الاطلاق • وفي
الخلاصة ومنية المصلي قيد الكراهة بان يكون رافعا كميه كما في فتح القدير وظاهره انه لا يكره اذا كان
رفعهما الى ما دونهما والظاهر الاطلاق لصدق كف الثوب على الكل وذكر في المجتبى في كراهة تشمير الكمين نحو
وذكر في القنية ان القول بامساك الكمين احوط ولا يخفى ما فيه وفي مذهب مالك تفصيل قد كنت رايته
لا ثمنا في بعض الفتاوى ولم يحضرني الان وهو انه يكره ان كان للصلاة الا اذا كان لاجل شغل ثم حضرته
الصلاة فيصلي وهو على تلك الهيئة ومن كف الثوب رفعه كيلا يترتب كما في منية المصلي وقيل لا باس بصونه
عن التراب كذا في المجتبى • قوله وسدله لنهيه صلى الله عليه وسلم عنه كما اخرجه ابو داود والحاكم
وصححه • يقال سدل الثوب سدلا من باب طلب اذا ارسله من غير ان يضم جانبيه • وقيل هو ان يلقيه على را
ويرخيه على منكبيه واسدل خطا كذا في المغرب • وذكر في البدائع ان الكرخي فسره بان يجعل ثوبه على راسه
او على كتفيه ويرسل اطرافه من جوانبه اذا لم يكن عليه سراويل • وعن ابي حنيفة انه يكره السدل على القميص
وعلى الازار وقال لانه صنع اهل الكتاب فان كان السدل بدون السراويل فكراهته لاحتمال كشف العورة
عند الركوع وان كان مع الازار فكراهته لاجل التشبه باهل الكتاب فهو مكروه مطلقا سوا كان للخيلا
او لغيره للنهي من غير فصل انتهى • وفي فتح القدير ان السدل يصدق على ان يكون المنديل مرسلا من كتفيه كما
يعتاده كثير • فينبغي لمن على عنقه منديل ان يضعه عند الصلاة ويصدق ايضا على لبس القبا من غير
ادخال اليدين كميه وقد صرح بالكراهة فيه انتهى • وكذا صرح في النهاية بادخال القبا المذكور في
السدل وعزاه الى مبسوط شيخ الاسلام والخلاصة لكن الذي في خلاصة الفتاوى المصلي اذا كان لابس شقة
او فرجي ولم يدخل يديه اختلف المتاخرون في الكراهة والمختار انه لا يكره انتهى • وظاهر ما في فتح القدير
ان السدل الذي يعتاد وضعه على الكتفين اذا ارسل طرفا على صدره وطرفا على ظهره لا يخرج عن الكراهة

فانه

فانه مين الوضع وظاهر كلامهم يقتضي انه لا فرق بين ان يكون الثوب محفوظا من الوقوع اولا فعلى هذا يكره في
الطيلسان الذي يجعل على الراس وقد صرح به في شرح الوقاية وصرح العلامة الحلبي بان محل كراهة السدل
عند عدم العذر واما عند العذر فلا كراهة وانه ان كان للتكبر فهو مكروه مطلقا • واختلف المشايخ في كراهة
السدل خارج الصلاة كما في الدراية • وصحح في القنية من باب الكراهية انه لا يكره ومن المكروه اشتمال الصما
لما رواه ابو داود عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان لاحدكم ثوبان فليصل فيهما فان
لم يكن الا ثوب فليتزر به ولا يشتمل اشتمال اليهود سمي بها لعدم منفذ يخرج يده منها كالصخرة الصما وفسرها في المحيط
بان يجمع طرفي ثوبه ويخرجهما تحت احدى يديه على احدى كتفيه انتهى • وقيد في البدائع بان لا يكون عليه سراويل
وانما كره لانه لا يومن انكشاف العورة ومحمد رحمه الله فصل بين الاضطباع ولبسة الصما فقال انما يكون الصما
اذا لم يكن عليه ازار فهو اضطباع لانه يدخل طرفي ثوبه تحت احدى ضبعيه وهو مكروه لانه لبس اهل
الكبر انتهى • وفي الخلاصة وغيرها لا باس انه يصلي الرجل في ثوب واحد متوشحا به وهو كذلك • والمستحب
ان يصلي الرجل في ثلاثة اثواب قميص وازار وعمامة • اما لو صلى في ثوب واحد متوشحا به جميع بدنه كازار
الميت تجوز صلاته من غير كراهة • وتفسيره ما يفعله القصار في المقصرة وان صلى في ازار واحد يجوز ويكره
وكذا في السراويل فقط لغير عذر • وكذا مكشوف الراس للتهاون والتكاسل لا للخشوع • وفسر في الذخيرة التوشح
ان يكون الثوب طويلا يتوشح به فيجعل بعضه على راسه وبعضه على منكبيه وعلى كل موضع من بدنه وذكر في
شرح منية المصلي ان ستر المنكبين في الصلاة مستحب يكره تركه تنزيها عند اصحابنا وفسر في المغرب بان يدخله
تحت يده اليمنى ويلقيه على منكبه الايسر كما يفعل المحرم انتهى • وفسره ابن السكيت بان ياخذ طرف الثوب الذي
القاه على منكبه الايمن من تحت يده اليسرى وياخذ طرفه الذي القاه على الايسر من تحت يده اليمنى ثم يعقدها
على صدره • وقد ثبت في الصحيحين عن عمر ابن ابي سلمة انه راى النبي صلى الله عليه وسلم يصلي في ثوب واحد في
بيت ام سلمة قد القى طرفيه على عاتقيه • وفي لفظ مشتملا به واضعا طرفيه على عاتقيه • وفي لفظ مخالفا بين
طرفيه وفي حديث جابر متوشحا به والالفاظ كلها بمعنى واحد • وما ذكره النووي في شرح مسلم ومن المكروه
التلثم والوجه في الصلاة لانه يشبه فعل المجوس حال عبادتهم النيران كذا ذكره الشارح لكن التلثم هو تغطية
الانف والوجه كما في المحيط ولو سترة وفمه في السجدة يكره • قوله والتثاوب وهو التنفس الذي
ينفتح منه الفم لدفع البخارات وهو ينشا من امتلا المعدة وثقل البدن لما في الصحيحين عن ابي هريرة ان النبي صلى
الله عليه وسلم قال التثاوب من الشيطان فاذا تثاوب احدكم فليكظم ما استطاع والادب ان يكظم ما استطاع
اي يرده ويحبسه لما رويناه فان لم يقدر فليضع يده او كمه على فيه ووضع اليد ثابت في حديث مسلم ووضع الكم
قياس عليه وصرح في الخلاصة بانه ان امكنه عند التثاوب ان ياخذ شفته بسنه فان لم يفعل وغطى فاه
بيده او بثوبه يكره كذا روي عن ابي حنيفة انتهى • ووجهه ان تغطية الفم منهي عنها في الصلاة لما رواه ابو
داود وغيره وانما ابيحت للضرورة ولا ضرورة اذا امكنه الدفع ثم اذا وضع يده على فيه يضع ظهرها كذا
في مختار النوازل قال العلامة الحلبي وهو يفعل ذلك بيده اليمنى او اليسرى لم اقف عليه مسطورا للمشايخ انتهى
وهو عجيب مع كثرة مطالعته للمجتبى ونقله عنه وقد صرح بانه يغطي فاه بيمينه في القيام وفي غيره بيساره انتهى
ومن المكروه التمطي لانه من التكاسل • قوله وتغميض عينيه لما رواه ابن عدي عن ابن عباس عن النبي
صلى الله عليه وسلم اذا قام احدكم في الصلاة فلا يغمض عينيه الا ان في سنده من ضعيف والكراهة مروية عن
مجاهد وقتادة وعلله في البدائع بان السنة ان يرمي ببصره الى موضع سجوده وفي التغميض ترك السنة ولان
كل عضو وطرف ذو حظ من هذه العبادة فكذا العين انتهى • وظاهر كلامهم انه لا يغمض في السجود وقد قال
جماعة من الصوفية نفعنا الله بهم يغمض عينيه في السجود لانهما يسجدان وينبغي ان تكون الكراهة تنزيهية اذا
كان لغير ضرورة ولا مصلحة اما لو خاف فوات خشوع بسبب روية ما يفرق الخاطر فلا يكره غمضهما بسبب
ذلك بل ربما يكون اولى لانه حينئذ لكمال الخشوع • قوله وقيام الامام لا سجوده في الطاق اي المحراب

وفي الخلاصة

لان قيامه فيه يشبه صنع اهل الكتاب بخلاف سجوده فيه وقيامه خارجه هكذا علله في الهداية وهو احد
الطريقين للمشايخ واصله ان محمدا اصرح بالكراهة في الجامع الصغير ولم يفصل فاختلف المشايخ في سببها فقيل
كونه يصير ممتازا عنهم في المكان لانه في معنى بيت اخر وذلك صنع اهل الكتاب واقتصر عليه في الهداية
واختاره الامام السرخسي وقال انه الاوجه وقيل اشتباه حاله على من على يمينه ويساره فعلى الطريقة الاولى
يكره مطلقا وعلى الثانية لا يكره عند عدم الاشتباه • وفي فتح القدير ولا يخفى ان امتياز الامام مقرر مطلوب
في الشرع في حق المكان حتى كان التقدم واجبا عليه وغاية كونه في خصوص مكان ولا اثر لذلك لانه بحاذي
وسط الصف وهو المطلوب اذ قيامه في غير محاذاته مكروه وغاية اتفاق الملتين في بعض الاحكام ولا بدع
فيه على ان اهل الكتاب انما يخصون الامام بالمكان المرتفع على ما قيل فلا يشبه انتهى • وقد يقال ان امتياز
الامام المطلوب في الشرع حاصل بتقدمه من غير ان يقف على مكان اخر فحيث امكن تمييزه من غير تشبه باهل
الكتاب تعين تحصيله وقوفه في المحراب تشبه باهل الكتاب لغير حاجة فيكره مطلقا ولهذا قال الولوالجي
في فتاواه وصاحب التجنيس اذا ضاق المسجد على القوم لا باس ان يقوم الامام في الطاق لانه تعذر الامر
عليه وان لم يضق المسجد بمن خلفه لا ينبغي للامام ان يقوم في الطاق لانه يشبه تباين المكانين انتهى
يعني وحقيقة اختلاف المكان تمنع الجواز فشبهة الاختلاف توجب الكراهة وهو وان كان المحراب من
المسجد كما هي العادة المستمرة فصورته وهيئته اقتضت شبهة الاختلاف فالحاصل ان مقتضى ظاهر الرواية
كراهة قيامه في المحراب مطلقا سواء اشتبه حال الامام ام لا وسواء كان المحراب من المسجد او لا وانما لم يكره
سجوده في المحراب اذا كان قدماه خارجه لان العبرة للقدم في مكان الصلاة حتى تشترط طهارته رواية
واحدة بخلاف مكان السجود اذ فيه روايتان • وكذا لو حلف لا يدخل دارا فلان يحنث بوضع القدمين وان
كان باقي بدنه خارجها والصيد اذا كان رجلاه في الحرم وراسه خارج منه فهو على صيد الحرم ففيه الجزاء
قوله وانفراد الامام على الدكان وعكسه • اما الاول فلحديث الحاكم مرفوعا نهى رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان يقوم الامام فوق ويبقى الناس خلفه وعللوه بانه يشبه باهل الكتاب فانهم يتخذون لامامهم دكانا
واطلقه فشمل ما اذا كان الدكان قدر قامة الرجل او دون ذلك وهو ظاهر الرواية • وصححه في البدائع لاطلاق
النهي وقيده الطحاوي بقدر القامة ونفى الكراهة فيما دونه • وقال قاضي خان في شرح الجامع الصغير
انه مقدر بذراع اعتبارا بالسترة وعليه الاعتماد وفي غاية البيان وهو الصحيح وفي فتح القدير وهو المختار
لكن قال الاوجه الاطلاق وهو ما يقع به الامتياز لان الموجب وهو شبه الازدراء يتحقق فيه غير مقتصر على
قدر الذراع انتهى • فالحاصل ان التصحيح قد اختلف والاولى العمل بظاهر الرواية واطلاق الحديث واما
عكسه وهو انفراد القوم على الدكان بان يكون الامام اسفل فهو مكروه ايضا في ظاهر الرواية وروى الطحاوي
عن اصحابنا انه لا يكره لان الموجب للكراهة التشبه باهل الكتاب ولا يشبه هنا لان مكان امامهم لا يكون
اسفل وجواب ظاهر الرواية اقرب الى الصواب لان كراهة كون المكان ارفع كان معلولا بعلتين وهو وجود
بعض المخالفة التشبه باهل الكتاب ووجود بعض المفسد وهو اختلاف المكان وههنا وجدت احدى
العلتين وهي وجود بعض المخالفة كذا في البدائع • ومن المشايخ من علل الكراهة في الثانية بما في ذلك من
الازدراء بالامام ولعله اولى • وعلى ما ذكره الطحاوي من عدم الكراهة مشى قاضي خان في فتاواه وعزاه
الى النوادر وقال وعليه عامة المشايخ وهذا كله عند عدم العذر اما عند العذر كما في الجمعة والعيدين
فان القوم يقومون على الرفوف والامام على الارض لم يكره ذلك لضيق المكان كذا في النهاية • وذكر في
شرح منية المصلي وهو يدخل في الحاجة في حق الامام ارادة تعليم الماموين اعمال الصلاة وفي حق المأموم
ارادة تبليغ انتقالات الامام عند اتساع المكان وكثرة المصلين نعم عند الشافعي نعم قيل وهو رواية عن
ابي حنيفة انتهى • وقيد بالانفراد لانه لو كان بعض القوم مع الامام قيل يكره والاصح انه لا يكره وبه جرت
العادة في جوامع المسلمين في اغلب الامصار كذا في المحيط وذكر في البدائع ان من اعتبر معنى التشبه قال

لايكره

لايكره وهو قياس رواية الطحاوي لزوال المعنى التشبيه لان اهل الكتاب لا يشاركون الامام في المكان ومن اعتبر
وجود بعض المفسد قال يكره وهو قياس ظاهر الرواية لوجود بعض المخالفة في المكان انتهى وفيه نظر لا يخفى
قوله ولبس ثوب فيه تصاوير لانه يشبه حامل الصنم فيكره وفي الخلاصة وتكره التصاوير على
الثوب صلى فيه او لم يصل انتهى وهذه الكراهة تحريمية • وظاهر كلام النووي في شرح مسلم الاجماع على
تحريم تصوير صورة الحيوان حرام شديد التحريم وهو من الكبائر لانه متوعد عليه بهذا الوعيد الشديد المذكور
في الاحاديث يعني مثل ما في الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم اشد الناس عذابا يوم القيمة المصورون
يقال لهم احيوا ما خلقتم وسواء صنعه لما يمتهن او لغيره فصنعته حرام بكل حال لان فيه مضاهاة لخلق
الله تعالى وسواء كان في ثوب او بساط او درهم او دينار او فلس واناء وحائط وغيرها انتهى فينبغي ان يكون
حراما لا مكروها ان ثبت الاجماع او قطعية الدليل لتواتره وقيد بالثوب لانها لو كانت في يده وهو يصلي لا يكره
لانه مستور بثيابه • وكذا لو كان على خاتمه كذا في الخلاصة وفي المحيط دخل في يده تصاوير وهو يؤم
الناس لا تكره امامته لانها مستورة بالثياب فصار كصورة في نقش خاتم وهو غير مستبين انتهى وهو يفيد
ان المستبين في الخاتم تكره الصلاة معه ويفيد انه لا يكره ان يصلي ومعه صرة او كيس فيه دنانير او دراهم
فيها صور صغار لاستتارها ويفيد انه لو كان فوق الثوب الذي فيه صورة ثوب ساتر له فانه لا يكره
ان يصلي فيه لاستتارها بالثوب الاخر والله سبحانه وتعالى اعلم • **قوله** وان يكون فوق راسه
او بين يديه او بحذائه صورة لحديث الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا
صورة وفي المغرب الصورة عام في كل ما يصور مشبها بخلق الله تعالى من ذوات الروح وغيرها والتماثيل ويكره
التصاوير المراد التماثيل انتهى • فالحاصل ان الصورة عام والتماثيل خاص والمراد هذا الخاص فان غير ذي الروح
لا يكره كالشجر لما سياتي والمراد بحذائه يمينه ويساره ولم يذكر ما اذا كانت خلفه للاختلاف ففي رواية
الاصل لا يكره لانه لا يشبه العبادة وصرح في الجامع الصغير بالكراهة ومشى عليه في الخلاصة وبانها اذا
كانت في موضع قيامه او جلوسه لا يكره لانه استهانة بها وكذلك على الوسادة ان كانت قائمة يكره لانه
تعظيم لها وان كانت مفروشة لا تكره كذا في المحيط • قالوا واشدها كراهة ما يكون على القبلة امام المصلي
والذي يليه ما يكون فوق راسه والذي يليه ما يكون خلفه على الحائط او الستر وانما لم تكره الصلاة في بيت
فيه صورة مهانة على بساط يوطأ او مرفقة يتكى عليها مع عموم الحديث من ان الملائكة لا تدخله وهو علة
الكراهة لان شر البقاع بقعة لا يدخلها الملائكة لوجود مخصص وهو ما في صحيح ابن حبان استاذن جبريل
عليه السلام على النبي صلى الله عليه وسلم فقال ادخل فقال كيف ادخل وفي بيتك ستر فيه تصاوير فان كنت
لا بد فاعلا فاقطع رؤوسها او اقطعها وسائد او اجعلها بسطا وفي البخاري في كتاب المظالم عن عائشة رضي
الله عنها انها اتخذت على سهوة لها سترا فيه تماثيل فهتكه صلى الله عليه وسلم قالت فاتخذت منه نمرقتين فكانتا
في البيت تجلس عليهما • زاد احمد في مسنده ولقد رايته متكيا على احدهما وفيه صورة والسهوة كالصفة
تكون بين البيت وقيل بيت صغير كالخزانة والنمرقة بكسر النون وسادة صغيرة والوسادة المخدة لكنه
يقتضي عدم كراهة الصلاة على بساط فيه تصاوير صورة وان كان في موضع السجود لان ذلك ليس بمانع من
دخول الملائكة كما افادته النصوص المخصصة وان علل بالتشبيه بعبادة الاصنام فممنوع فانهم لا يسجدون
عليها وانما ينصبونها ويتوجهون اليها الا ان يقال ان فيها صورة التشبيه بعبادتها حال القيام والركوع
وفيه تعظيم لها ان سجد عليها ولهذا اطلق الكراهة في الاصل فيما اذا كان على البساط المصلى عليه صورة لان
الذي يصلي عليه معظم فوضع الصورة فيه تعظيم لها بخلاف البساط الذي ليس بمصلى • وتقدم عن الجامع
الصغير التقييد بموضع السجود فينبغي ان يحمل اطلاق الاصل عليه وانها اذا كانت تحت قدميه لا تكره
اتفاقا • وفي الخلاصة ولا باس ان يصلي على بساط فيه تصاوير لكن لا يسجد عليها ثم قال ثم التمثال
ان كان على وسادة او بساط لا باس باستعمالها وان كان يكره اتخاذها • ثم اعلم ان العلماء اختلفوا

فيما اذا كانت الصورة على الدراهم والدنانير هل تمنع الملائكة من دخول البيت بسببها فذهب القاضي عياض
الى انهم لا يمتنعون وان الاحاديث مخصصة وذهب النووي الى القول بالعموم • ثم المراد بالملائكة المذكورة
ملائكة الرحمة لا الحفظة لانهم لا يفارقونه الا في خلوته باهله وعند الخلاء • قوله الا ان تكون
صغيرة لان الصغار جدا لا تعبد فليس لها حكم الوثن فلا تكره في البيت والكراهة انما كانت باعتبار
شبه العبادة كذا قالوا وقد عرفت ما فيه • والمراد بالصغيرة التي لا تبدو للناظر على بعد والكبيرة
ما تبدو للناظر على بعد كذا في فتح القدير • ونقل في النهاية انه كان على خاتم ابي موسى ذبابتان وانه
لما وجد خاتم دانيال عليه السلام في عهد عمر رضي الله عنه وجد عليه اسد ولبوة بينهما صبي يلحسانه
وذلك ان بخت نصر قيل له يولد مولود يكون هلاكك على يديه فجعل يقتل من يولد فلما ولدت ام
دانيال القته في غيضة رجاء ان يسلم فقيض الله له اسدا يحفظه ولبوة ترضعه فنقشه بمرأى منه
ليتذكر نعم الله عليه • ودفعه عمر الى ابي موسى الاشعري وكان لابن عباس كانون محفوف بصور صغار
انتهى • وفي الخلاصة من باب الكراهية رجل صلى ومعه دراهم وفيها تماثيل ملك لا باس به لصغرها
لنفي القطع • قوله او مقطوع الراس • اي سواء كان من الاصل او كان لها راس ومحي وسواء كان القطع
بخيط خيط على جميع الراس حتى لم يبق لها اثر او بطليه بمغرة او نحوها او بنحته او بغسله وانما لم يكره لانها
لا تعبد بدون الراس عادة • ولما رواه احمد عن علي قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنازة
فقال ايكم ينطلق الى المدينة فلا يدع بها وثنا الا كسره ولا قبرا الا سواه ولا صورة الا لطخها انتهى
واما قطع الراس عن الجسد بخيط مع بقاء الراس على حاله فلا ينفي الكراهة لان من الطير ما هو مطوق فلا
يتحقق القطع بذلك ولهذا قيد في الهداية المقطوع الراس كذا في النهاية قيد بالراس لانه لا اعتبار بازالة
بمحوه
الحاجبين او العينين لانها تعبد بدونها وكذا لا اعتبار بقطع اليدين او الرجلين وفي الخلاصة وكذا
لو محي وجه الصورة فهو كقطع الراس • قوله او لغير ذي روح كما تقدم انه ليس بتمثال ولما
في الصحيحين عن سعيد بن ابي الحسن قال جاء رجل الى ابن عباس فقال اني رجل اصور هذه الصور فافتني فيها
فقال له ادن مني فدنا ثم قال له ادن مني فدنا حتى وضع يده على راسه وقال انبئك بما سمعت من رسول
الله صلى الله عليه وسلم سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كل مصور في النار يجعل له بكل صورة
صورها نفسا فيعذبه في جهنم • قال ابن عباس فان كنت لا بد فاعلا فاصنع الشجر وما لا نفس له انتهى
ولا فرق في الشجر بين المثمر وغيره وهو مذهب العلماء كافة الا مجاهدا فانه كره المثمر • وفي الخلاصة ولو راى
صورة في بيت غيره يجوز له محوها وتغييرها وفي النهاية عن محمد في الاجير لتصوير تماثيل الرجال في البيوت
فيها
والاصباغ من المستاجر قال لا اجر له لان عمله معصية وفي التتارخانية هدم بيتا مصورا بالاصباغ ضمن
قيمة البيت والاصباغ غير مصور انتهى • قوله وعد الاي والتسبيح اي ويكره عد الايات من
القران والتسبيح وكذا السور لانه ليس من اعمال الصلاة • اطلقه فشمل العد في الفرائض والنوافل جميعا
باتفاق اصحابنا في ظاهر الرواية وروي عنهما في غير ظاهر الرواية ان العد باليد لا باس به كذا في العناية
وغيرها لكن في الكافي قال لا باس به تجزم به عنهما • وعللاه بان المصلي يضطر الى ذلك لمراعاة سنة
القراءة والعمل بما جاءت به السنة في صلاة التسبيح • وقال عليه الصلاة والسلام للنسوة سالنه عن
التسبيح اعقدن بالانامل فانهن مسئولات مستنطقات يوم القيامة قلنا يمكنه ان يعد ذلك قبل
الشروع اما يا في هذا في الاي دون التسبيحات انتهى • وقالوا ومحل الاختلاف هو العد باليد كما وقع
التقييد به في الهداية سواء كان باصابعه او بخيط يمسكه اما الغمز برؤوس الاصابع او الحفظ بالقلب فهو
غير مكروه اتفاقا واما العد باللسان فمفسد اتفاقا وقيد بالاي والتسبيح لان عد الناس وغيرهم مكروه
اتفاقا كذا في غاية البيان وقيد بالصلاة لان العد خارج الصلاة لا يكره في الصحيح كما ذكره المصنف في
المستصفى لانه اسكن بالقلب واجلب للنشاط ولما رواه ابو داود والترمذي والنسائي وابن حبان والحاكم

وقال

وقال صحيح الاسناد عن سعد بن ابي وقاص دخل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على امراة وبين يديها نوى
او حصى تسبح به فقال اخبرك بما هو ايسر عليك من هذا او افضل فقال سبحان الله عدد ما خلق في السماء وسبحان
الله عدد ما خلق في الارض وسبحان الله عدد ما هو خالق والله اكبر مثل ذلك ولا اله الا الله مثل ذلك ولا
حول ولا قوة الا بالله مثل ذلك فلم ينهها عن ذلك وانما ارشدها الى ما هو ايسر وافضل ولو كان مكروها
لبين لها ذلك • ثم هذا الحديث ونحوه مما يشهد بانه لا باس باتخاذ المسبحة المعروفة لاحصاء عدد
الاذكار اذ لا تزيد السبحة على مضمون هذا الحديث الا بضم النوى ونحوه في خيط ومثل ذلك لا يظهر تاثيره
في المنع فلا جرم ان نقل اتخاذها والعمل بها عن جماعة من الصوفية الاخيار وغيرهم • اللهم الا اذا ترتب
عليها رياء وسمعة فلا كلام لنا فيه وهذا الحديث يشهد لافضلية هذا الذكر المخصوص على ذكر
مجرد عن هذه الصيغة ولو تكرر كثيرا • ثم اعلم ان العلامة الحلبي ذكر ان كراهة العد باليد في الصلاة
تنزيهية وظاهر النهاية تحريمية فانه قال والصحيح انه لا يباح العد اصلا لانه ليس في الكتاب فصل
بين الفرض والنفل وقد يصير العمل عملا كثيرا فيوجب فساد الصلاة • وما روي في الاحاديث من
قرا في الصلاة كذا وكذا مرة قل هو الله احد وكذا وكذا التسبيحة فتلك الاحاديث لم يصححها الثقات اما
صلاة التسبيح فقد اوردها الثقات وهي صلاة مباركة فيها ثواب عظيم ومنافع كثيرة فانه يقدر ان
يحفظ بالقلب وان احتاج يعد بالانامل حتى لا يصير عملا كثيرا انتهى • ثم صلاة التسبيح هذه ما رواها
عكرمة عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للعباس بن عبد المطلب يا عباس يا عماه الا
اعطيك الا امنحك الا اخبرك الا افعل بك عشر خصال اذا انت فعلت ذلك غفر الله لك ذنبك اوله
واخره قديمه وحديثه خطاه وعمده صغيره وكبيره سره وعلانيته عشر خصال ان تصلي اربع ركعات
تقرا في كل ركعة بفاتحة الكتاب وسورة فاذا فرغت من القراءة في اول ركعة فقل وانت قائم سبحان
الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر خمس عشرة مرة ثم تركع فتقول وانت راكع عشرا ثم ترفع راسك
فتقولها عشرا ثم تهوي ساجدا فتقولها وانت ساجد عشرا ثم ترفع راسك من السجود فتقولها عشرا ثم تسجد
فتقولها عشرا ثم ترفع راسك من السجود فتقولها عشرا فذلك خمس وسبعون في كل ركعة تفعل ذلك في
اربع ركعات ان استطعت ان تصليها في كل يوم مرة فافعل فان لم تستطع ففي كل جمعة مرة فان لم تفعل ففي
كل شهر مرة فان لم تفعل ففي كل سنة مرة فان لم تفعل ففي عمرك مرة رواه ابو داود وابن ماجه والطبراني
وقال في اخره فلو كانت ذنوبك مثل زبد البحر او رمل عالج غفر الله لك • قال الحافظ عبد العظيم المنذري
وقد روي هذا الحديث من طرق كثيرة عن جماعة من الصحابة وامثلها حديث عكرمة وقد صححه جماعة
انتهى • وذكر فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير قال مشايخنا ان احتاج المرء الى العد يعد اشارة
لا افصاحا ويعمل بقولهما المضطر • قوله لا قتل الحية والعقرب اي لا يكره قتلهما لحديث الصحيحين
اقتلوا الاسودين في الصلاة الحية والعقرب وفي صحيح مسلم مرفوعا امر عليه الصلاة والسلام بقتل الكلب العقور
والحية والعقرب في الصلاة ايضا واقل مراتب الامر الاباحة وفي شرح منية المصلي ويستحب قتل العقرب
بالنعل اليسرى ان امكن لحديث ابي داود كذلك ولا باس بقياس الحية على العقرب في هذا انتهى اطلقه فشمل
جميع انواع الحيات وصححه في الهداية لاطلاق الحديث وجميع المواضع وفي المحيط قالوا وينبغي ان لا تقتل
الحية البيضاء التي تمشي مستوية لانها جان لقوله عليه الصلاة والسلام اقتلوا ذا الطفيتين والابتر واياكم
والحية البيضاء فانها من الجن • وقال الطحاوي لا باس بقتل الكل لان النبي صلى الله عليه وسلم عاهد
الجن ان لا يدخلوا بيوت امته واذا دخلوا ان يطردوا لهم فاذا دخلوا فقد نقضوا العهد فلا ذمة لهم والاولى
هو الاعذار والانذار فيقال ارجع باذن الله فان ابى قتله انتهى يعني الانذار في غير الصلاة • وفي النهاية
معزيا الى صدر الاسلام الصحيح من الجواب ان يحتاط في قتل الحيات حتى لا يقتل جنيا فانهم يؤذونه اذى كثيرا
بل اذا راى حية وشك انه جني يقول له خل طريق المسلمين ومر فان مرت تركه • فان واحدا من اخواني هو

الكبر مني بمنا اقبل حية كبيرة بسعف في دارلنا فضربوه الجن حتى جعلوه زمنا كان لا يتحرك رجلا قريبا من الشهر
ثم عالجناه وداويناه بارضا الجن حتى تركوه في العصابة وهذا مما غابينه بحيلي انتهى واطلق في الفعل فشمل
ما اذا كان بعمل كثير قال السرخسي وهو الاظهر لان هذا عمل رخص فيه للمصلي فهو كالمشي بعد الحدث والاستقا
من البير والتوضي انتهى • وتعقبه في النهاية بانه مخالف لما عليه عامة رواية شروح الجامع الصغير
ورواية مبسوط شيخ الاسلام فانهم لم يبيحوا العمل الكثير في قتلها انتهى • وتعقبه ايضا في فتح القدير
بانه يقتضي ان الاستقا غير مفسد في سبق الحدث وقد تقدم خلافه وبحثه بانه لا تفصيل للرخصة بالنص
يستلزم مثله في علاج المار اذا كثر فانه ايضا مامور به بالنص كما قدمناه لكنه مفسد عندهم فما صرحوا
به عن علاج المار هو جوابنا في قتل الحية ثم الحق فيما يظهر الفساد • وقولهم الامر بالقتل لا يستلزم بقا
الصحة على نهج ما قالوه من الفساد في صلاة الخوف اذا قاتلوا في الصلاة بل اثره في رفع الاثم بمباشرة
المفسد في الصلاة بعد ان كان حراما صحيح انتهى • وفي النهاية معزيا الى الجامع الصغير البرهاني انما يباح
قتلها في الصلاة اذا مرت بين يديه وخاف ان تؤذيه والا فيكره قيد بالحية والعقرب لانه في قتل القملة
والبرغوث اختلافا قال في الظهيرية ان اخذ قملة في الصلاة كره له ان يقتلها لكن يدفنها تحت الحصا
وهو قول ابي حنيفة • وروي عنه اذا اخذ قملة او برغوثا فقتله او دفنه فقد اساء • وعن محمد انه
يقتلها وقتلها احب الي من دفنها راى ذلك فعل فلا باس به وقال ابو يوسف يكره كلاهما في الصلاة انتهى
وذكر في شرح منية المصلي ان دفنها مكروه في المسجد في غير الصلاة وان الحاصل انه يكره التعرض لكل منهما
بالاخذ فضلا عن القتل والدفن عند عدم تعرضهما له بالاذى فان كان خارج المسجد فلا باس حينئذ بالاخذ
والقتل والدفن عند عدم تعرضهما بعد ان لا يكون ذلك بعمل كثير فانه كما روي عن ابن مسعود دفنها
روي عن انس انهم كانوا يقتلون القمل والبراغيث في الصلاة • ولعل ابا حنيفة انما اختار الدفن على
القتل لما فيه من التنزه عن اصابة دمها ليد القاتل او ثوبه في هذه الحالة وان كان ذلك معفوا عنه ومن
ثم ان ابن مسعود فعل احسن الجائزين وان كان في المسجد فلا باس بالقتل بالشرط المذكور ولا يطرحها في المسجد بطريق
الدفن ولا غيره الا اذا غلب على ظنه انه يطلبها بعد الفراغ من الصلاة وهذا التفصيل يحصل الجمع بين
ما عن ابي حنيفة من انه يدفنها في الصلاة وبين ما عنه من انه لو دفنها في المسجد فقد اساء انتهى • **قوله**
والصلاة الى ظهر قاعد يتحدث اي لا تكره كذا في الجامع الصغير • وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة يكره ان
يصلي وقبلته نائم او قوم يتحدثون لما اخرجه البزار عن ابن عباس مرفوعا نهيت ان اصلي الى النيام والمتحدثين
واجيب بانه محمول في النائمين على ما اذا خاف ظهور صوت منهم يضحكه ويخجل النائم اذا انتبه وفي المتحدثين
على ما اذا كانت لهم اصوات يخاف منها التغليط او شغل البال ونحن نقول بالكراهة في هذا لمعارضة الحديث
المذكور في النائمين وتقدم عليه لقوته ما في الصحيحين عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يصلي صلاة الليل كلها وانا معترضة بينه وبين القبلة فاذا اراد ان يوتر ايقظني فاوترت • وانما قيد
بقوله يتحدث ليفيد عدم الكراهة الى ظهر من لا يتحدث بالاولى ولعله متفق عليه • وقد كان يفعله ابن عمر
اذا لم يجد سارية يقول لنافع ولني ظهرك وافاد كلامهم هنا ان لا كراهة على المتحدث ولهذا نقل الشارح عن
الصحابة رضي الله عنهم ان بعضهم كانوا يقرؤون القران وبعضهم يتذاكرون العلم والمواعظ وبعضهم يصلون
ولم ينههم النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك ولو كان مكروها لنهاهم انتهى • وقيد بالظهر لان الصلاة الى
وجه احد مكروهة كما في الجامع الصغير • قال في المنية والاستقبال الى المصلي مكروه سواء كان المصلي في الصف
الاول او في الصف الاخير • ولهذا قال في الذخيرة يكره للامام ان يستقبل المصلي وان كان بينهما صفوف
وهذا هو ظاهر المذهب • وذكر في الفصل الرابع من كتاب الصلاة والحاصل ان استقبال المصلي الى وجه
الانسان مكروه واستقبال الانسان وجه المصلي مكروه فالكراهة من الجانبين • قال العلامة الحلبي
وقد صرحوا بانه لو صلى الى وجه انسان وبينهما ثالث ظهره الى وجه المصلي لم يكره • **قوله** والى مصحف

او سيف معلق اي لا يكره ان يصلي وامامه مصحف او سيف سواء كان معلقا او بين يديه اما المصحف فلان في تقديمه
تعظيمه وتعظيمه عبادة والاستخفاف به كفر فانضمت هذه العبادة الى عبادة اخرى فلا كراهة ومن قال
بالكراهة اذا كان معلقا معللا بانه تشبه باهل الكتاب يرد بان اهل الكتاب يفعلونه للقراءة منه وليس
كلامنا فيه واما السيف فلانه سلاح • ولا يكره التوجه اليه فقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان
يصلي الى العنزة وهي سلاح • **قوله** او شمع او سراج لانهما لا يعبدان والكراهة باعتبارها وانما يعبدها
المجوس اذا كانت في الكانون وفيها الجمر او في التنور فلا يكره التوجه اليها على غير ذلك الوجه وذكر في غاية
البيان اختلاف المشايخ في التوجه الى الشمع والسراج والمختار انه لا يكره انتهى • وينبغي ان يكون عدم الكراهة
متفقا عليه فيما اذا كان الشمع على جانبيه كما هو المعتاد في مصر المحروسة في ليالي رمضان للتراويح قال
ابن قتيبة في كتاب الادب في باب ما جاء فيه لغتان استعمل الناس اضعفهما الشمع بالسكون والاوجه فتح
الميم انتهى • **قوله** وعلى بساط فيه تصاوير ان لم يسجد عليها اي لا يكره والتقييد المذكور بناء على ان
ما في الجامع الصغير وقدمنا مفهومه وما في الاصل فلا حاجة الى اعادته • ثم اعلم ان المصنف لم يستوف
ذكر المكروهات في الصلاة • فمنها ان كان سنة تركها فهو مكروه تنزيها كما صرح به في منية المصلي من قوله
يكره ويكره وضع اليدين على الارض قبل الركبتين اذا سجد ها ورفعهما قبلهما اذا قام الا من عذر او رفع راسه
او ينكسه في الركوع وان يجهر بالتسمية والتامين • وان لا يضع يديه في موضعهما الا من عذر • وان يترك
التسبيحات في الركوع والسجود وان ينقص من ثلاث تسبيحات في الركوع والسجود وان ياتي بالاذكار المشروعة
في الانتقالات بعد تمام الانتقال وفيه خلاف تركها في موضعها وتحصيلها في غير موضعها ذكره في مواضع
متفرقة من مكروهات الصلاة • وحاصله ان السنة ان كانت موكدة قوية لا يبعد ان يكون تركها مكروها كراهة
تحريم كترك الواجب فانه كذلك وان كانت غير موكدة فتركها مكروه تنزيها كما في هذه الامثلة • وان كان
ذلك الشيء مستحبا او مندوبا وليس بسنة كما هو على اصطلاحنا فينبغي ان لا يكون تركه مكروها اصلا كما صرحوا
به من انه يستحب يوم الاضحى ان لا ياكل الا من اضحيته قالوا ولو اكل من غيرها فليس بمكروه فلم يلزم من ترك
المستحب ثبوت كراهة الا انه يشكل عليه ما قالوه من ان المكروه تنزيها مرجعه الى خلاف الاولى ولا شك
ان ترك المستحب خلاف الاولى • ومنها ما في الخلاصة والولوالجية ولا ينبغي ان يقرا في كل ركعة اخر سورة
على حدة فانه مكروه عند الاكثر • وينبغي ان يقرا في الركعتين اخر سورة واحدة وهو افضل من السورة ان
كان الاخر اكثر اية انتهى • وصحح قاضي خان في شرح الجامع الصغير عدم الكراهة وان كان الافضل خلافه •
ومنها الانتقال من اية من سورة الى اية اخرى من سورة اخرى او اية من هذه السورة بينهما ايات وكذا الجمع بين
السورتين بينهما سور او سورة واحدة في ركعة واحدة مكروه وفي الركعتين ان كان بينهما سور لا يكره وان كان
بينهما سورة واحدة قال بعضهم يكره وقال بعضهم ان كانت السورة طويلة لا يكره • كما اذا كانت بينهما سورتان
قصيرتان • ومنها ان يقرا في ركعة سورة وفي ركعة اخرى سورة فوق تلك السورة او فعل ذلك في ركعة فهو
مكروه وان وقع هذا من غير قصد بل قرا في الركعة الاولى قل اعوذ برب الناس يقرا في الثانية هذه السورة
ايضا وهذا كله في الفرايض • اما في النوافل فلا يكره كذا في الخلاصة • ومنها اذا افتتح سورة وقصده سورة
اخرى فلما قرا اية او ايتين اراد ان يترك تلك السورة ويفتتح التي ارادها يكره • وكذا لو قرا اقل من اية وان
كان حرفا • ومنها ان يصلي في ثياب البذلة والمهنة واحتج له في الذخيرة بانه روي عن عمر رضي الله عنه انه راى
رجلا فعل ذلك فقال ارايت لو كنت ارسلتك الى بعض الناس اكنت تمر في ثيابك هذه فقال لا فقال عمر الله
احق ان تتزين له • وروى البيهقي عنه صلى الله عليه وسلم اذا صلى احدكم فليلبس ثوبه فان الله احق ان
يتزين له والظاهر انها تنزيهية • وفسر ثياب البذلة في شرح الوقاية بما يلبسه في بيته ولا يذهب الى
الاكابر • ومنها ان يحمل صبيا في صلاته واما حمله صلى الله عليه وسلم امامة بنت زينب في الصلاة فاجيب
عنه بوجوه • منها انه منسوخ بقوله ان في الصلاة لشغلا وقد اطال الكلام فيه العلامة الحلبي • ومنها

انه يضع في فيه دراهم او دنانير بحيث لا يمنعه عن القراءة وان منعه عن اداء الحروف كما في الخلاصة وغيرها ومنها
ان يتم القراءة في الركوع كما في منية المصلي وفي موضع اخر ان يقرأ في غير حالة القيام • ومنها ان يقوم خلف الصف
وحده مقتديا بالامام اذا لم يجد فرجة وكذا يكره للمنفرد ان يقوم في خلال الصفوف فيصلي مخالفهم في القيام
والقعود • ومنها ان لا تكره الصلاة في معاطن الابل والمزبلة والمجزرة والمغتسل والحمام والمقبرة وعلى سطح
الكعبة وذكر في الفتاوى اذا غسل موضعا في الحمام ليس فيه تمثال وصلى فيه لا باس به • وكذا في المقبرة اذا
كان فيها موضع اعد للصلاة وليس فيه قبر ولا نجاسة • ومنها انه يكره للامام ان يعجل على كمال السنة
ومنها يكره انه يمكث في مكانه بعد ما سلم في صلاة بعدها سنة الا قدر ما يقول اللهم انت السلام ومنك
السلام تباركت وتعاليت يا ذا الجلال والاكرام به ورد الاثر كذا في منية المصلي • ومنها ان يدخل في الصلاة
وقد اخذه غائط او بول وان كان الاهتمام يشغله بقطعهما وان مضى عليها اجزاه وقد اساء • وكذا اذا اخذه
بعد الافتتاح والاصل فيه ما رواه مسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول لا صلاة بحضرة طعام ولا وهو يدافعه الاخبثان وجعل الشارح مدافعة الريح كالاخبثين وان
الحديث محمول على الكراهية ونفي الفضيلة حتى لو ضاق الوقت بحيث لو اشتغل بالوضوء يفوته يصلي لان الاداء
مع الكراهية اولى من القضاء • ومنها ان كل عمل قليل لغير عذر فهو مكروه كما لو تروح على نفسه بمروحة
او بكمه والله سبحانه وتعالى اعلم • **فصل** لما فرغ من بيان الكراهة في الصلاة شرع في
بيان خارجها مما هو من توابعها • **قوله** كره استقبال القبلة بالفرج في الخلاء واستدبارها والخلاء
بالمد بيت التغوط واما بالقصر فهو البيت والكراهة تحريمية لما اخرجه الستة عنه صلى الله عليه وسلم
اذا اتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا • ولهذا كان الاصح من الروايتين
كراهة الاستدبار كالاستقبال وهو باطلاقه يتناول الفضاء والبنيان • وفي فتح القدير ولو نسي فجلس
مستقبلا فذكر يستحب له الانحراف بقدر ما يمكنه لما اخرجه الطبري مرفوعا من جلس يبول قبالة القبلة
فذكر فتحرف عنها اجلالا لها لم يقم من مجلسه حتى يغفر له وكما يكره للبالغ ذلك يكره له ان يمسك الصبي نحوها
ليبول وقالوا يكره ان يمد رجله في النوم وغيره الى القبلة او الى المصحف او كتب الفقه الا ان يكون على مكان
مرتفع عن المحاذاة انتهى • **قوله** وغلق باب المسجد لانه يشبه المنع من الصلاة قال تعالى ومن
اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه والاغلاق يشبه المنع فيكره كذا قال في الهداية وقيل لا باس
به اذا خيف على متاع المسجد انتهى • وهو احسن من التقييد بزماننا كما في عبارة بعضهم فالمدار خشية الضرر
على المسجد فان ثبت في زماننا في جميع الاوقات ثبت كذلك الا في اوقات الصلاة او لا فلا او في بعضها
ففي بعضها كذا في فتح القدير • وفي الجناية والتدبير في الغلق لاهل المحلة فانهم اذا اجتمعوا على رجل
وجعلوه متوليا بغير امر القاضي يكون متوليا انتهى • وفي النهاية وكانوا المتقدمون يكرهون شد
المصاحف واتخاذ المشدة لها كيلا يكون ذلك في صورة المنع من قراءة القران فهذا مثله او فوقه لان
المصحف ملك لصاحبه والمسجد ليس ملكا لاحد • ومن هنا يعلم جهل مدرسي زماننا من منعهم من يدرس
في مسجد تقرر في تدريسه او كراهتهم لذلك زاعمين الاختصاص بها دون غيرهم حتى سمعت عن بعضهم
انه يضيفها الى نفسه ويقول هذه مدرستي او لا يدرس في مدرستي • والعجب من ذلك انه اذا غضب على
شخص منعه من دخول المسجد خصوصا لسبب امر دنيوي وهذا كله جهل عظيم • ولا يبعد ان يكون كبيرة
فقد قال الله تعالى وان المساجد لله • وما تلوناه من الاية السابقة فلا يجوز لاحد مطلقا ان يمنع
مؤمنا من عبادة ياتي بها في المسجد لان المسجد ما بني الا لها من صلاة واعتكاف وذكر شرعي وتعليم علم
وتعلمه وقراءة قران ولا يتعين مكان مخصوص لاحد حتى لو كان للمدرس موضع من المسجد يدرس فيه فسبقه
اليه غيره ليس له ازعاجه واقامته منه فقد قال الامام الزاهدي في فتاواه المسماة بالقنية معزيا
الى فتاوى العصر له في المسجد موضع معين يواظب عليه وقد شغله غيره • قال الاوزاعي له ان يزعجه

وليس

وليس له ذلك عندنا انتهى ومن الفروع الدالة على ان مدرس المسجد كغيره ما قاله في القنية ايضا ليس لمدرس
في المسجد ان يجعل من بيته بابا الى المسجد وان ادى ضمان نقصان الجدار ان وقع فيه انتهى • والعجب من ذلك
ان بعض مدرسي الاروام يعتقد في المسجد الذي له مدرس انه مدرسة وليس بمسجد حتى ينتهك حرمته
بالمشي فيه بنعله المتنجس مع تصريح الواقف بجعله مسجدا وسياتي شروط المسجد ان شاء الله تعالى في
كتاب الوقف • **قوله** والوطي فوقه والبول والتخلي اي وكره الوطي فوق المسجد وكذا البول والتغوط
لان سطح المسجد منه حتى يصح الاقتداء ممن تحته ولا يبطل الاعتكاف بالصعود اليه ولا يحل للجنب الوقوف
عليه والمراد بالكراهة كراهة التحريم • وصرح الشارح بان الوطي فيه حرام لقوله تعالى ولا تباشروهن
وانتم عاكفون في المساجد • وذكر في فتح القدير ان الحق انها كراهة تحريم لان الاية ظنية الدلالة لا
محتملة كون التحريم للاعتكاف او للمسجد ومثلها لا يثبت التحريم ولان تطهيره واجب بقوله تعالى ان طهرا
بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود • ولما اخرجه المنذري مرفوعا جنبوا مساجدكم صبيانكم
ومجانينكم وبيعكم وشراءكم ورفع اصواتكم وسل سيوفكم واقامة حدودكم وجمروها في الجمع واجعلوا
على ابوابها المطاهر انتهى • واختلف المشايخ في كراهية اخراج الريح في المسجد واشار المصنف الى انه
لا يجوز ادخال النجاسة المسجد وهو مصرح به فلذا ذكر العلامة قاسم في بعض فتاويه ان قولهم ان
الدهن المتنجس يجوز الاستصباح به مقيد بغير المسجد فانه لا يجوز الاستصباح به في المسجد لما ذكرنا ولهذا
قال في التجنيس وينبغي لمن اراد ان يدخل المسجد ان يتعاهد النعل والخف عن النجاسة ثم يدخل فيه احترازا
عن تلويث المسجد وقد قيل دخول المسجد متنعلا من سوء الادب • وكان ابراهيم النخعي يكره خلع النعلين وترى
الصلاة معهما افضل لحديث خلع النعال • وعن علي رضي الله عنه انه كان له زوجان من نعل اذا توضا انتعل
باحدهما الى باب المسجد ثم يخلعه وينتعل بالاخر ويدخل المسجد الى موضع صلاته ولهذا قالوا ان الصلاة
مع النعال والخفاف الطاهرة اقرب الى حسن الادب انتهى • وفي الخلاصة وغيرها ويكره الوضوء والمضمضة
في المسجد الا ان يكون موضعا فيه اتخذ للوضوء وان لم يمكنه الخروج يجلس ولا يتخطى رقاب الناس فان وجد
ما في المسجد وضع ثوبه بين يديه حتى يقع الماء عليه ويتوضا بحيث لا يبخل المسجد ويستعمل الماء على التقدير
ثم بعد خروجه من المسجد يغسل ثوبه وهذا احسن جدا ويكره مسح الرجل من الطين والردغة من اسطوانة
المسجد وحائط من حيطان المسجد لان حكمه حكم المسجد وله حرمة المسجد فان مسح ببردي المسجد او
بقطعة حصير ملقاة فيه لا باس به لان حكمه ليس حكم المسجد ولا له حرمة المسجد وهكذا قالوا ان
الاولى ان لا يفعل فان مسح بتراب في المسجد فان كان مجموعا لا باس به وان كان التراب منبسطا يكره هو
المختار • واليه ذهب ابو القاسم الصفار لان له حكم الارض فكان من المسجد وان مسح بخشبة موضوعة
في المسجد فلا باس به لانه ليس لهذه الخشبة حكم المسجد فلا يكون لها حرمة المسجد • وكذا اذا مسح
بحلس مجتمع او حصير مخرق ولا باس به لان له حرمة المسجد انما الحرمة للمسجد انتهى فلكون المسجد يصان عن
القاذورات ولو كانت طاهرة يكره البصاق فيه ولا يلقى لا فوق البواري ولا تحتها للحديث المعروف
ان المسجد لينزوي من النخامة كما ينزوي الجلد من النار ويأخذ النخامة بكمه او بشيء من ثيابه فان اضطر
الى ذلك كان البصاق فوق البواري خيرا من البصاق تحتها لان البواري ليست من المسجد حقيقة ولها
حكم المسجد فاذا ابتلي بين بليتين يختار اهونهما فان لم يكن فيها بواري يدفنها ولا يدعها على وجه الارض
وقالوا اذا نزح الماء النجس من البئر كره له ان يبل به الطين فيطين به المسجد على قول من اعتبر نجاسة الطين
وفي الظهيرية وغيرها يكره غرس الاشجار في المسجد لانه يشبه البيعة الا ان يكون به نفع للمسجد كان
يكون ذا نز واسطوانة لا تستقر فيغرس ليجذب عروق الاشجار ذلك النز فحينئذ يجوز والا فلا وانما
جوز مشايخنا في المسجد الجامع ببخارى لما فيه من الحاجة قالوا ولا يتخذ في المسجد بئر ما لانه يخل بحرمة
المسجد فانه يدخله الجنب والحائض وان حفر فهو ضامن بما حفر الا ان ما كان قديما يترك كبئر زمزم

في المسجد الحرام ولا باس برمي عش الخفاش والحمام لان فيه تنقية المسجد من ذرقها وقالوا لا يجوز ان تعمل فيه
الصنايع لانه مخلص لله تعالى فلا يكون محلا لغير العبادة غير انهم قالوا في الخياط اذا جلس فيه لمصلحة
من دفع الصبيان وصيانة المسجد لا باس به للضرورة ولا يدق الثوب عند طيه دقا عنيفا والذي يكتب
ان كان باجر يكره وان كان بغير اجر لا يكره • قال في فتح القدير هذا اذا كتب العلم والقران لانه في
عبادة • اما هؤلاء المكتبون الذين تجتمع اليهم الصبيان واللغط فلا فلو لم يكن لغط لانهم في صناعة
لا عبادة اذ هم يقصدون الاجارة ليس هو لله بل للارتزاق ومعلم الصبيان القران كالكاتب ان كان
لاجر لا وحسبة لا باس به انتهى • وفي الخلاصة رجل يمر في المسجد ويتخذه طريقا ان كان لغير عذر لا يجوز
وبعذر يجوز ثم اذا جاز يصلي كل يوم تحية المسجد مرة انتهى • وفي القنية يعتاد المرور في الجامع يأثم
ويفسق • ولو دخل المسجد للمرور فلما توسطه ندم قيل يخرج من باب غير الذي قصده وقيل يصلي ثم
يتخير في الخروج • وقيل ان كان محدثا يخرج من حيث دخل اعداما لما جنى ويكره تخصيص مكان في المسجد
لنفسه لانه يخل بالخشوع اعظم المساجد حرمة المسجد الحرام ثم مسجد المدينة ثم مسجد بيت المقدس
ثم الجوامع ثم مساجد المحال ثم مساجد الشوارع فانها اخف مرتبة حتى لا يعتكف فيها احد اذا لم يكن لها
امام معلوم ومؤذن • ثم مساجد البيوت فانه لا يجوز الاعتكاف فيها الا للنساء واذا قسم اهل المحلة
المسجد وضربوا فيه حائطا ولكل منهم امام على حدة ومؤذنهم واحد لا باس به • والاولى ان يكون لكل طائفة
مؤذن كما يجوز لاهل المحلة ان يجعلوا المسجد الواحد مسجدين فلهم ان يجعلوا المسجدين واحدا لاقامة
الجماعة اما للتدريس او للتذكير فلا لانه ما بني له وان جاز فيه فلا يجوز التعليم في دكان في فناء المسجد
عند ابي حنيفة وعندهما يجوز اذا لم يضر بالعامة انتهى ما في القنية • ولا يخفى ان المسجد الجامع تدبيره
وعمارته واصلاحه للامام او نائبه كما صرحوا به في كتاب القسامة فللامام او نائبه ان يجعل الجامع
مسجدين بضرب حائط ونحوه كما لاهل المحلة ولا باس بذكر احكام تحية المسجد فنقول هي على حذف مضاف
اي تحية رب المسجد لان المقصود منها التقرب الى الله تعالى لا الى المسجد لان الانسان اذا دخل بيت الملك
فانما يحيي الملك لا بيته كذا ذكره العلامة الحلبي • وقد حكى الاجماع على سنيتها غير ان اصحابنا يكرهونها
في الاوقات المكروهة تقديما لعموم الحاظر على عموم المبيح • وقد قدمنا انه اذا تكرر دخوله في كل يوم
فانه يكفيه ركعتان لها في اليوم وذكر في الغاية انها لا تسقط بالجلوس عند اصحابنا فانه قال في الحاكم
اذا دخل المسجد للحكم فهو بالخيار عندنا ان شاء صلى تحية المسجد عند دخوله وان شاء صلاها عند انصرافه
فلم تسقط بالجلوس لانها لتعظيم المسجد وحرمته ففي وقت صلاها حصل المقصود من ذلك انتهى • وفي
الظهيرية ثم اختلفوا في صلاة التحية انه يجلس ثم يقوم ويصلي او يصلي قبل ان يجلس قال بعضهم يجلس ثم
يقوم وعامة العلماء قالوا يصلي كلما يدخل المسجد انتهى • قلت ويشهد لقول العامة وهو الصحيح كما في
القنية ما في الصحيحين عن ابي قتادة الانصاري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل احدكم
المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين وانما قلنا بعدم سقوطها بالجلوس لما اخرجه ابن حبان في صحيحه عن ابي
ذر قال دخلت المسجد فاذا رسول الله صلى الله عليه وسلم جالس وحده فقال يا ابا ذر ان للمسجد تحية
وتحيته ركعتان فقم فاركعهما فقمت فركعتهما انتهى • وقد قالوا ان كل صلاة صلاها عند دخوله فرضا
او سنة فانها تقوم مقام التحية بلا نية كما في البدائع وغيره فلو نوى التحية مع الفرض فظاهر ما في المحيط
وغيره انه يصح عندهما وعند محمد لا يكون داخلا في الصلاة فانهم قالوا لو نوى الدخول في الظهر والتطوع
فانه يجوز عن الفرض عند ابي يوسف وهو رواية عن ابي حنيفة وعند محمد لا يكون داخلا وصرح في الظهيرية
بكراهة الحديث اي كلام الناس في المسجد لكن قيده بان يجلس لاجله • وفي فتح القدير الكلام المباح فيه
مكروه ياكل الحسنات وينبغي تقييده بما في الظهيرية اما ان جلس للعبادة ثم بعدها تكلم فلا واما النوم
في المسجد فاختلف المشايخ فيه وفي التجنيس الاشبه بما تقدم من المسائل انه يكره لانه ما اعد لذلك وانما

بني لاقامة الصلاة واما الجلوس في المسجد للمصيبة فمكروه لانه لم يبن له • وعن الفقيه ابي الليث انه لا باس
به لان النبي صلى الله عليه وسلم حين بلغه قتل جعفر وزيد بن حارثة جلس في المسجد لان المسجد بني لذكر الله
تعالى ويجوز الجلوس في المسجد لغير الصلاة ولا باس به للقضاء كالتدريس والفتوى انتهى • وسيأتي
ان شاء الله تعالى بقية احكام المسجد في الوقف والكراهية والجنايات ومسألة الذهاب الى الاقدم
او الى مسجد حيه او الى من كان امامه اصلح مذكورة في الخلاصة وغيرها بتعاريفها • قوله لا فوق
بيت فيه مسجد اي لا يكره مما ذكر في بيت او فوقه في ذلك البيت مسجد وهو مكان في البيت اعد للصلاة
فانه لم ياخذ حكم المسجد وان كان يستحب للانسان رجلا كان او امرأة ان يتخذ في داره مكانا خاليا للصلاة
وبه امر النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه واختلفوا في مصلى الجنازة والعيد فصحح في المحيط في مصلى الجنازة
انه ليس له حكم المسجد اصلا • وصحح في مصلى العيد كذلك الا في حق جواز الاقتداء اذا لم تتصل الصفوف
وفي النهاية وغيرها والمختار للفتوى في المسجد الذي اتخذ لصلاة الجنازة والعيد انه مسجد في حق جواز
الاقتداء وان انفصل الصفوف رفقا بالناس وفيما عدا ذلك ليس له حكم المسجد انتهى وظاهر ما في النهاية
انه يجوز الوطء والبول والتخلي في مصلى الجنائز والعيد ولا يخفى ما فيه فان الباني لم يعده لذلك فينبغي
ان لا يجوز هذه الثلاثة وان حكمنا بكونه غير مسجد وانما تظهر فائدته في بقية الاحكام التي ذكرناها ومن حل
دخوله للجنب والحائض • قوله ولا نقشه بالجص وماء الذهب اي ولا يكره نقش المسجد وهو المذكور
في الجامع الصغير بلفظ لا باس وقيل يكره للحديث ان من اشراط الساعة تزيين المساجد وقيل مستحب لانه
من عمارته وقد مدح الله فاعلها انما يعمر مساجد الله واصحابنا قالوا بالجواز من غير كراهة ولا استحباب
لان مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم كان مسقفا من جريد النخل وكان يكف اذا جاء المطر وكان كذلك الى
زمن عثمان ثم رفعه عثمان وبناه وبسط فيه الحصا كما هو اليوم كذلك • ومحل الاختلاف في غير نقش المحراب
اما نقشه فهو مكروه لانه يلهي المصلي كما في فتح القدير وغيره • قال المصنف في الكافي وهذا اذا فعل من
مال نفسه اما المتولي فانه يفعل من مال الوقف ما يحكم البناء دون النقش فلو فعل ضمن حينئذ لما فيه من تضييع
المال فان اجتمعت اموال المسجد وخاف الضياع بطمع الظلمة فيها لا باس به حينئذ انتهى • وصرح في الغاية
ان جعل البياض فوق السواد للنقا موجب لضمان المتولي ولا يخفى ان محله اذا لم يكن الواقف فعل مثل ذلك
اما ان كان كذلك فله البياض لقولهم في عمارة الوقف انه يعمر كما كان وقيد بكونه للنقا اذ لو قصد به
احكام البناء فانه لا يضمن • وقيدوا بالمسجد اذ نقش غيره موجب للضمان الا اذا كان معدا للاستغلال
تزيد الاجرة به فلا باس به وارادوا من المسجد داخله لقول صاحب النهاية ولان في تزيينه ترغيب الناس
في الاعتكاف والجلوس في المسجد لانتظار الصلاة وذلك حسن انتهى • فيفيد ان تزيين خارجه مكروه واما
من مال الوقف فلا شك انه لا يجوز للمتولي فعله مطلقا لعدم الفائدة فيه خصوصا اذا قصد به حرمان
ارباب الوظائف كما شاهدناه في زماننا من دهنهم الحيطان الخارجة وسيأتي ان شاء الله تعالى باتم من هذا
في كتاب الوقف وفي النهاية وليس بمستحسن كتابة القران على المحاريب والجدران لما يخاف من سقوط الكتابة وان
توطأ وفي جمع النسفي مصلى او بساط فيه اسماء الله تعالى يكره بسطه واستعماله في شيء وكذا لو كان عليه الملك لله
او الالف واللام وحدها وكذا يكره اخراجه عن ملكه اذا لم يأمن من استعمال الغير فالواجب ان توضع في اعلا
موضع لا يوضع فوقه شيء • وكذا يكره كتابة الرقاع والصاقها بالابواب لما فيه من الاهانة انتهى والله اعلم

باب الوتر والنوافل

لاحقها في حسن تاخيرها عن الفرائض • والوتر في اللغة خلاف الشفع وادرك صلى الوتر كذا في المغرب وهو في الشرع
صلاة مخصوصة وهي ثلاث ركعات بعد العشاء • والنفل في اللغة الزيادة وفي الشريعة زيادة عبادة
شرعت لنا لا علينا • ووجه استعمالها يدل على الزيادة ولهذا سمي ولد الولد نافلة لانه زيادة على الولد الصلبي

وتسمى القيمة نفلا لانها زيادة على اصل المال • **قوله** الوتر واجب وهو اخر اقوال ابي حنيفة وهو الصحيح
كذا في المحيط والاصح كما في الخانية وهو الظاهر من مذهبه كذا في المبسوط وروي عنه انه فرض وعنه انه سنة
ووفق المشايخ بينها بانه فرض عملا واجب اعتقادا سنة ثبوتا ودليلا واما عندهما فسنة عملا واعتقادا ودليلا
لكن سنة موكدة اكد من سائر السنن الموقتة كما في البدائع لظهور اثار السنن فيه حيث لا يؤذن له ولم يثبت
عندهما دليل الوجوب فنفياه • واما استدلاله في الهداية لهما بانه لا يكفر جاحده لا يفيد اذ اثبات اللازم
لا يستلزم اثبات الملزوم المعين الا اذا ساواه وهو هنا اعم فان عدم الاكفار بالجحد لازم الوجوب كما هو لازم
السنة والمدعي الوجوب كما هو لازم السنة والمدعي الوجوب لا الفرض • واما الامام فثبت عنده دليل الوجوب
وهو الحديث واحسن ما يعبر عنه ما رواه ابو داود مرفوعا الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا الوتر حق فمن لم يوتر
فليس منا الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا رواه الحاكم وصححه وما رواه مسلم مرفوعا اوتروا قبل ان تصبحوا
والامر للوجوب • واما ما في الصحيحين من انه عليه الصلاة والسلام اوتر على بعيره فواقعة حال لا عموم لها
فيجوز كونه كان لعذر والاتفاق على ان الفرض يصلى على الدابة لعذر الطين والمرض ونحوه او انه كان قبل وجوبه
لان وجوبه لم يقارن وجوب الخمس بل متاخر • وقد روي انه عليه الصلاة والسلام كان ينزل للوتر • واما
حديث الاعرابي حين قال له هل علي غيرها اي الصلوات الخمس فقال له النبي صلى الله عليه وسلم لا الا ان تطوع
فلا يدل على عدم وجوب الوتر كما زعمه النووي في شرح مسلم لانه كان في اول الاسلام ثم وجب الوتر بعده
بدليل انه ساله عن العبادة المالية فاخبره بالزكاة فقال هل علي غيرها فقال لا كما ذكرنا في الصلاة مع ان
صدقة الفطر فرض عندهم لدليله فما هو جوابهم عنها فهو جوابنا عنه ولا يلزم من القول بوجوبه الزيادة
على الفرائض الخمس القطعية لانه ليس بفرض قطعي وذكر في البدائع حكاية هي ان يوسف بن خالد السمتي كان من
اعيان فقهاء البصرة فسال ابا حنيفة ظنا منه انه يقول انه سنة يقول انها فريضة فقال ابو حنيفة ايهولني
اكفارك اياي وانا اعرف الفرق بين الفرض والواجب كفرق ما بين السما والارض ثم بين له الفرق بينهما
فاعتذر اليه وجلس عنده للتعلم انتهى • وفي المحيط لا يجوز الوتر قاعدا على القيام ولا على راحلته من غير عذر
لان عنده الوتر واجب واداء الواجبات والفرايض على الراحلة من غير عذر لا يجوز وعندهما وان كان سنة
لكن صح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يتنفل على راحلته من غير عذر في الليل واذا بلغ الوتر نزل
فيوتر على الارض انتهى • فافاد انه لا يجوز قاعدا او راكبا من غير عذر اتفاقا في ابي حنيفة وصاحبيه وصرح
في الهداية بانه يجب قضاؤه اذا فاته بالاجماع وصححه في التجنيس • وعلله في المحيط بقوله اما عنده
فلانه واجب واما عندهما فلقوله عليه الصلاة والسلام من نام عن وتر او نسيه فليصله اذا ذكره انتهى
وصرح في الكافي بان وجوب قضائه ظاهر الرواية عنهما وروي عنهما عدمه • وسياتي انه لا يصلي خلف النفل فظهر
بهذا انه لا فرق بين قوله بوجوبه وبين قولهما بسنيته من جهة الامام فان السنة الموكدة بمنزلة الواجب لا
في فساد الصبح بتذكره وفي قضائه بعد طلوع الشمس وبعد صلاة العصر لانه واجب عنده فيجوز قضاؤه فيه
كقضاء سائر الفرايض وعندهما لا لانه سنة عندهما انتهى • لكن تعقب صاحب الهداية في فتح القدير بانه
عندهما يوجب القضا محل النزاع • وقد علمت دفعه بما في المحيط وفي الظهيرية والولوالجية والتجنيس
وغيرها اهل قرية اجتمعوا على ترك الوتر ادبهم الامام وحبسهم واذا لم يمتنعوا قاتلهم واذا امتنعوا عن اداء
السنن لجواب ايه يجاري ان الامام يقاتلهم كما يقاتلهم على ترك الفرايض • لما روي عن عبد الله بن المبارك
انه قال لو ان اهل بلدة انكروا سنة السواك نقاتلهم كما نقاتل المرتدين انتهى • وفي العمدة اجتمع قوم
على ترك الاذان يؤدبهم الامام وعلى ترك السنن يقاتلهم زاد في الخلاصة بان هذا اذا تركها حقا لكن اذا
حقا فان لم يرها حقا يكفر • وذكر في التحقيق لصاحب الكشف ان الواجب نوعان واجب في قوة الفرض
في العمل كالوتر عند ابي حنيفة حتى منع تذكره الفجر كتذكر العشا وواجب دون الفرض في العمل فوق السنة
كتعيين الفاتحة حتى وجب سجود السهو بتركه ولكن لا تفسد الصلاة انتهى • وفي البدايع ان وجوبه

لايختص

لايختص بالبعض دون البعض بل يعم الناس اجمع من الحر والعبد والذكر والانثى بعد ان كان اهلا للوجوب بعموم
الدلايل • **قوله** وهو ثلاث ركعات بتسليمة اي الوتر لما رواه الحاكم وصححه وقال على شرطهما عن عائشة
رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث لا يسلم الا في اخرهن قيل للحسن ان ابن عمر
كان يسلم في الركعتين من الوتر فقال كان عمر افقه منه وكان ينهض في الثانية بالتكبير انتهى • ونقله الطحاوي
عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم • واما قوله صلى الله عليه وسلم صلاة الليل مثنى مثنى فاذا
خشي الصبح صلى واحدة فاوترت له ما صلى فليس فيه دلالة على ان الوتر واحدة بتحريمة مستانفة ليحتاج
الى الاشتغال بجوابه اذ يحتمل كلا من ذلك ومن كونه اذا خشي الصبح صلى واحدة متصلة ومع الاحتمال لا ينتهض
الصرايح الواردة • وقد روى الامام ابو حنيفة بسنده انه عليه الصلاة والسلام كان يقرا في الاولى سبح
اسم ربك الاعلى وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله احد • وما وقع في السنن وغيرها
من زيادة المعوذتين انكرها الامام احمد وابن معين ولم يخترها اكثر اهل العلم كما ذكره الترمذي كذا في
شرح منية المصلي وصحح الشارح الزيلعي انه لا يصح اقتدا الحنفي بمن يسلم من الركعتين في الوتر وجوزه ابو بكر
الرازي ويصلي معه بقية الوتر لان امامه لم يخرج بسلامه عنده وهو مجتهد فيه كما لو اقتدى بامام قد
رعف واشترط المشايخ لصحة اقتدا الحنفي في الوتر بالشافعي ان لا يفصله على الصحيح لصحته اذا لم يفصله اتفاقا
ويخالفه ما ذكره في الارشاد من انه لا يجوز الاقتدا في الوتر بالشافعي باجماع اصحابنا الا انه اقتدا المفترض
بالمتنفل فانه يفيد عدم الصحة فصل او وصل ولهذا قال الشارح بعده والاول اصح مشيرا الى ان عدم الصحة
انما هو عند الفصل لا مطلقا معللا بان اعتقاد الوجوب ليس بواجب على الحنفي انتهى • فراده من الاول هو
قوله في شروط الاقتدا بالشافعي لا يقطع وتره هو الصحيح ويشهد للشارح ما في السراج الوهاج ان الاقتدا
في العيدين صحيح ولم يرد عليه خلاف مع انه سنة عند الشافعي وواجب عندنا • وما نقله عن اصحاب الفتاوى
عن ابن الفضل ان اقتدا الحنفي في الوتر بمن يرى انه سنة كاليوسفي صحيح لان كلا يحتاج الى نية الوتر فلم يختلف
بينهما فاتحد الاختلاف لا اعتقاد في صفة الصلاة واعتبر مجرد اتحاد النية واستشكله في فتح القدير
بما ذكره في التجنيس وغيره من ان الفرض لا يتادى بنية النفل ويجوز عكسه فعلى هذا ينبغي ان لا يجوز وتر الحنفي
اقتداء بوتر الشافعي على انه لم يصح شروعه في الوتر لانه بنيته اياه انما نوى النفل الذي هو الوتر فلا يتادى الواجب
بنية النفل وحينئذ فالاقتدا به فيه بنا على المعدوم في زعم المقتدي نعم يمكن ان يقال لو لم يخطر خاطره
عند النية صفة من السنة او غيرها بل مجرد الوتر فينبغي المانع فيجوز لكن اطلاق مسئلة التجنيس تقتضي انه لا يجوز
وان لم يخطر بخاطره نفليته وفرضيته بعد ان كان المقرر في اعتقاده نفليته وهو غير بعيد للمتامل
انتهى • وحاصله ترجيح ما في الارشاد وتضعيف تصحيح الزيلعي وما في الفتاوى عن ابن الفضل وليس فيما
ذكره دليل عليه لان ما في التجنيس وغيره انما هو في الفرض القطعي والوتر ليس بفرض قطعي انما هو واجب ظني
ثبت بالسنة فلا يلزمه اعتقاد وجوبه للاختلاف فيه فلم يلزم في صحته تعيين وجوبه بل تعيين كونه
وترا بل صرح في المحيط والبدائع بانه ينوي صلاة الوتر والعيدين فقط وصرح بعض المشايخ كما في شرح
منية المصلي بانه لا ينوي في الوتر انه واجب للاختلاف في وجوبه فظهر بهذا ان المذهب الصحيح صحة الاقتدا
بالشافعي في الوتر ان لم يسلم على راس الركعتين وعدمها ان سلم والله الموفق للصواب • **ثم اعلم**
ان قوله في فتح القدير لكن اطلاق مسئلة التجنيس يقتضي الى اخره غفلة عما ذكره صاحب التجنيس في باب الوتر
منه ولفظه اذا اقتدى بالوتر بمن يراه سنة وهو يراه واجبا ينظر ان كان نوى الوتر وهو يراه سنة
او تطوعا جاز الاقتدا بمنزلة من صلى الظهر خلف اخر وهو يرى ان الركوع سنة او تطوع وان كان افتتح الوتر
بنية التطوع او بنية السنة لا يصح الاقتدا الا انه لا يصير اقتدا المفترض بالمتنفل كذا ذكره الامام الرستغفني
هذا والذي ينبغي ان يفهم من قولهم انه لا ينوي انه واجب لانه لا يلزمه تعيين الوجوب لا ان المراد منعه
من ان ينوي وجوبه لانه لا يخلو اما ان يكون حنفيا او غيره فان كان حنفيا فينبغي ان ينويه ليطابق اعتقاده

لان كان غيره فلا يضره تلك النية فان من المعلوم ان انتفاء الوصف لا يوجب انتفاء الاصل فيبقى الاصل
وهو صلاة الوتر وقد كان يخرج به عن العهدة • قوله وقنت في ثالثه قبل الركوع ابدا لما اخرجه
النسائي عن ابي بن كعب انه كان عليه الصلاة والسلام يقنت قبل الركوع وما في حديث انس من انه عليه
الصلاة والسلام قنت بعد الركوع فالمراد منه ان ذلك كان شهرا فقط بدليل ما في الصحيح عن عاصم الاحول
سالت انسا عن القنوت في الصلاة قال نعم قلت اكان قبل الركوع او بعده قال قبله قلت فان فلانا
اخبرني عنك انك قلت بعده قال كذب انما قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الركوع شهرا وظاهر
الاحاديث يدل على القنوت في جميع السنة • واما ما رواه ابو داود ان عمر رضي الله عنه جمع الناس على
ابي بن كعب فكان يصلي لهم عشرين ليلة من الشهر يعني رمضان ولا يقنت بهم الا في النصف الثاني فاذا
كان العشر الاواخر تخلف فصلى في بيته فلا يدل على تخصيصه بالنصف الثاني من رمضان لان القنوت
فيه يحتمل ان يكون طول القيام فانه يقال عليه كما يقال على الدعا وترجح الاول لتخصيص النصف الاخير بزيادة
الاجتهاد فليس من المتنازع فيه • والكلام في القنوت في خمسة مواضع • في صفته ومحل ادائه ومقداره
ودعائه وحكمه اذا فات • اما الاول فقد ذكره المصنف في باب صفة الصلاة من الواجبات وهو مذهب
ابي حنيفة وعندهما سنة كالوتر ويشهد للوجوب قوله صلى الله عليه وسلم للحسن حين علمه القنوت اجعل
هذا في وترك والامر للوجوب لكنه تعقبه في فتح القدير بانه لم يثبت • ومنهم من حاول الاستدلال
بالمواظبة المفادة من الاحاديث وهو متوقف على كونها غير مقرونة بالترك مرة لكن مطلق المواظبة اعم من
المقرونة به احيانا وغير المقرونة ولا دلالة للاعم على الاخص والا وجبت هذه الكلمات عينا او كانت
اولى من غيرها لكن المستقر عندهم الدعا المعروف اللهم انا نستعينك كما سياتي انتهى • اطلقه فشمل
الاداء والقضاء فلذا قالوا لو قضى بعض الصلوات والاوتار يقنت في الاوتار احتياطا وعلله الولوالجي في فتاواه
بانه ان كان عليه الوتر كان عليه القنوت وان لم يكن عليه الوتر فالقنوت يكون في التطوع والقنوت في
التطوع لا يضر انتهى وهو يقتضي ان قضاءه ليس لكونه لم يؤد حقيقة بل احتياطا وليس هو مستحب • قال
في مآل الفتاوى ولو لم يفته شيء من الصلوات واحب ان يقضي جميع الصلوات التي صلاها منذ ادرك لا يستحب
له ذلك الا اذا كان غالب ظنه فساد ما صلى وورد النهي عنه صلى الله عليه وسلم • وما حكي عن ابي حنيفة
انه قضى صلاة عمره فان صح النقل فنقول كان يصلي المغرب والوتر اربع ركعات بثلاث قعدات انتهى • وفي
التجنيس شك في الوتر وهو في حالة القيام انه في الثانية او في الثالثة يتم تلك الركعة ويقنت فيها
لجواز انها الثالثة ثم يقعد ثم يقوم فيضيف اليها ركعة اخرى ويقنت فيها ايضا هو المختار فرق بين هذا
وبين المسبوق بركعتين في الوتر في شهر رمضان اذا قنت مع الامام في الركعة الاخيرة من صلاة الامام حيث
لا يقنت في الركعة الاخيرة اذا قام الى القضاء في قولهم جميعا والفرق ان تكرار القنوت في موضعه ليس بمشروع
وههنا احدهما في موضعه والاخر ليس في موضعه فجاز • فاما المسبوق فهو مامور بان يقنت مع الامام
فصار ذلك موضعا له فلو اتى بالثاني كان ذلك تكرار القنوت في موضعه انتهى • وفي المحيط معزيا الى
الاجناس لو شك انه في الاولى او في الثانية او في الثالثة فانه يقنت في الركعة التي هو فيها ثم يقعد
ثم يقوم فيصلي ركعتين بقعدتين ويقنت فيهما احتياطا وفي قول اخر لا يقنت في الكل اصلا لان القنوت
واجب وما تردد بين الواجب والبدعة ياتي بها احتياطا انتهى • وفي الذخيرة ان قنت في الاولى او في
الثانية ساهيا لم يقنت في الثالثة لانه لا يتكرر في الصلاة الواحدة انتهى • وفيه نظر لانه اذا كان
مع الشك في كونه في محله يعيده ليقع في محله كما قدمنا فمع اليقين بكونه في غير محله اولى ان يعيده كما
لو قعد بعد الاولى ساهيا لا يمنعه ان يقعد بعد الثانية • ولعل ما في الذخيرة مبني على القول الضعيف
القائل بانه لا يقنت في الكل اصلا كما لا يخفى • واما الثاني فقد ذكرناه واما مقداره فقد ذكر الكرخي ان
مقدار القيام في القنوت مقدار سورة اذا السماء انشقت وكذا ذكره في الاصل لما روي عن النبي صلى الله

عليه

عليه وسلم انه كان يقرا في القنوت اللهم انا نستعينك اللهم اهدنا وكلاهما على مقدار فيه دعا موقت كذا
ذكره الكرخي في كتاب الصلاة لانه روي عن الصحابة ادعية مختلفة في حال القنوت ولان الموقت من
الدعا يذهب بالرقة كما روي عن محمد فيبعد عن الاجابة ولانه لا توقيت في القراءة لشيء من الصلوات
ففي دعا القنوت اولى • وقال بعض مشايخنا المراد من قوله ليس فيه دعا موقت ما سوى اللهم انا نستعينك
لان الصحابة اتفقوا عليه فالاولى ان يقرا بعده ما علمه رسول الله صلى الله عليه وسلم الحسن بن علي في قنوته
اللهم اهدني فيمن هديت الى اخره • وقال بعضهم الافضل في الوتر ان يكون فيه دعا موقت لان الامام ربما
يكون جاهلا فياتي بدعا يشبه كلام الناس فيفسد صلاته • وما روي عن محمد من ان التوقيت في الدعا
يذهب برقة القلب محمول على ادعية المناسك دون الصلاة كذا في البدائع ورجح في منية المصلي قول الطائفة
الثانية لما ذكروا تبركا بالماثور الوارد به الاخبار وتوارثه الخلف عن السلف في سائر الاعصار انتهى لكن
ذكر الاسبيجابي ان ظاهر الرواية عدم توقيته • ثم الدعا المشهور عند الحنفية اللهم انا نستعينك ونستغفرك
ونؤمن بك ونتوكل عليك ونثني عليك الخير كله نشكرك ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك اللهم
اياك نعبد ولك نصلي ونسجد واليك نسعى ونحفد نرجو رحمتك ونخشى عذابك ان عذابك بالكفار
ملحق • لكن في المقدمة الغزنوية ان عذابك الجد • ولم يذكر الحاوي القدسي الا انه اسقط الواو من نخلع
والظاهر ثبوتهما • اما اثبات الجد ففي مراسيل ابي داود • واما اثبات الواو في ونخلع ففي رواية
الطحاوي والبيهقي وبه اندفع ما ذكره الشمني في شرح النقاية انه لا يقول الجد واتفقوا على انه بكسر الجيم
بمعنى الحق • واختلفوا في ملحق وصحح الاسبيجابي كسر الحاء بمعنى لاحق بهم وقيل بفتحها ونص الجوهري على انه
صواب • واما نحفد فهو بفتح النون وكسر الفاء والدال المهملة من الحفد بمعنى السرعة ويجوز ضم النون
يقال احفد بمعنى اسرع واحفد لغة فيه حكاه ابن مالك في فعل وافعل وصرح قاضي خان في فتاواه بانه
لو قراها بالذال المعجمة بطلت صلاته ولعله لانها كلمة مهملة لا معنى لها • ثم اعلم ان المشايخ
اختلفوا في حقيقة القنوت الذي هو واجب عنده فنقل في المجتبى عن شرح المؤيدي القنوت طول القيام دون
الدعا وعن ابن عمر ولا اعرف القنوت الا طول القيام • وبه فسر قوله تعالى امن هو قانت اناء الليل
وعن الفتاوى الصغرى القنوت في الوتر هو الدعا دون القيام انتهى • وينبغي تصحيحه ومن لا يحسن القنوت
بالعربية او لا يحفظه ففيه ثلاثة اقوال مختارة • قيل يقول يا رب ثلاث مرات ثم يركع • وقيل يقول
اللهم اغفر لي ثلاث مرات • وقيل اللهم ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار
والظاهر ان الاختلاف في الافضلية لا في الجواز وان الاخير افضل لشموله وان التقييد بمن لا يحسن العربية
ليس بشرط بل يجوز لمن يعرف الدعا المعروف ان يقتصر على واحد مما ذكر لما علمت ان ظاهر الرواية عدم
توقيته • واما حكمه اذا فات محله فيقول اذا نسي القنوت حتى ركع ثم تذكر فان كان بعد رفع الراس
من الركوع لا يعود ويسقط عنه القنوت • وان تذكره في الركوع فكذلك في ظاهر الرواية كما في البدائع
وصححه في الخانية وعن ابي يوسف انه يعود الى القنوت لشبهه بالقران • كما لو ترك الفاتحة والسورة
فتذكرها في الركوع او بعد رفع الراس منه فانه يعود وينتقض ركوعه والفرق على ظاهر الرواية ان نقض
الركوع في المقيس عليه لاكماله لانه يتكامل بقراءة الفاتحة والسورة لكونه لا يعتبر بدون القراءة اصلا
وفي المقيس ليس نقضه لاكماله لانه لا قنوت في سائر الصلوات والركوع معتبر بدونه فلو نقض لكان
نقض الفرض للواجب كذا في البدائع فان عاد الى القيام وقنت ولم يعد الركوع لم تفسد صلاته لان
ركوعه قائم لم يرتفض بخلاف المقيس عليه لان بعوده صارت قراءة الكل فرضا والترتيب بين القراءة والركوع
فرض فارتفض ركوعه فلو لم يركع بطلت فلو ركع وادركه رجل في الركوع الثاني كان مدركا لتلك الركعة
وانما لم يشرع القنوت في الركوع مثل تكبيرات العيد اذا تذكرها في حال الركوع حيث يكبر فيه لانه
لم يشرع الا في محض القيام غير معقول المعنى فلا يتعدى الى ما هو قيام من وجه دون وجه وهو الركوع

واما تكبيرات العيد فلم تختص بمحض القيام لان تكبيرة الركوع يؤتى بها في حال الانحطاط وهي محسوبة من
تكبيرات العيد باجماع الصحابة فاذا جاز اداء واحدة منها في غير محض القيام من غير عذر جاز اداء
الباقي مع قيام العذر بالاولى ولم يقيد المصنف القنوت بالمخافتة للاختلاف فيه قال في الذخيرة
استحسنوا الجهر في بلاد العجم ليتعلموا كما جهر عمر رضي الله عنه بالثناء حين قدم عليه وفد العراق ونص في
الهداية على ان المختار المخافتة وفي المحيط على انه الاصح • وفي البدائع واختار مشايخنا بما وراء النهر الاخفا
في دعاء القنوت في حق الامام والقوم جميعا لقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية • وقول النبي صلى
الله عليه وسلم خير الدعاء الخفي وهو مروي في صحيح ابن حبان • وفصل بعضهم بين ان يكون القوم لا يعلمونه
فالافضل للامام الجهر وهو مروي ليتعلموا والا فالاخفا افضل كما في الذخيرة • ومن اختار الجهرية اختار ان
يكون دون جهر القراءة كما في منية المصلي • وقرا في كل ركعة منه فاتحة الكتاب وسورة بيان لمخالفته
للفرائض فيقرا في كل ركعة منه حتما ونقل في الهداية انه بالاجماع وفي التجنيس لو ترك القراءة في الركعة
الثالثة منه لم يجز في قولهم جميعا انتهى • اما عندهما فلانه نفل وفي النفل تجب القراءة في الكل وكذا على قول
ابي حنيفة لان الوتر عنده واجب يحتمل انه نفل ولكن ترجح جهة الفرضية بدليل فيه شبهة فكان الاحتياط في
وجوب القراءة في الكل وقد قدمناه من فعله صلى الله عليه وسلم انه كان يقرا في الركعة الاولى سبح اسم ربك
وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله احد • فالحاصل ان قراءة اية في كل ركعة منه فرض
وتعيين الفاتحة مع ثلاث ايات في كل ركعة واجب والسور الثلاث فيه سنة لكن ذكر في النهاية انه لا ينبغي
ان يقرا سورة متعينة على الدوام لان الفرض هو مطلق القراءة بقوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر من القران والتعيين
على الدوام يفضي الى ان يعتقد بعض الناس انه واجب وانه لا يجوز لكن لو قرا بما ورد به الاثار احيانا يكون
حسنا ولكن لا يواظب لما ذكرنا انتهى • وقد يقال انهم رجحوا جهة النفلية فيه احتياطا في القراءة فينبغي
ان لا يقضى في الوقت المكروه كما بعد طلوع الفجر وبعد صلاة العصر احتياطا لجهة النفلية لان النفل فيه
ممنوع وقد قدمنا عن التجنيس خلافه وفيه والوتر بمنزلة النفل في حق القراءة الا انه يشبه المغرب من
حيث انه لو استتم قائما في الثالثة قبل القعود ثم تذكر لا يعود ولانها صلاة واحدة وفي النفل يعود
لان كل شفع صلاة على حدة انتهى • وفي المجتبى ولا تجب القعدة الاولى في الوتر وفي الامتحان صلى الوتر
ولم يقعد في الثانية ناسيا ثم تذكر في الركوع لا يعود وان عاد لا ينتقض ركوعه انتهى ولا يخفى ما فيه لان
القعدة الاولى واجبة في الفرض والنفل والوتر وشبهه لهما فوجبت القعدة الاولى فيه وقد تقدم انه
يرفع يديه عند تكبيرة القنوت كما يرفعهما عند الافتتاح • وفي النهاية معزيا الى محمد بن الحنفية قال
الدعاء اربعة دعاء افتتاح رغبة ودعاء رهبة ودعاء تضرع ودعاء خفية • ففي دعاء الرغبة يجعل بطون
كفيه نحو السما وفي دعاء الرهبة يجعل ظهر كفيه الى وجهه كالمستغيث من الشيء • وفي دعاء التضرع
يعقد الخنصر والبنصر بالابهام والوسطى ويشير بالسبابة • ودعاء الخفية ما يفعله المرء في نفسه ولم
يذكر المصنف الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في القنوت للاختلاف فيها • واختار الفقيه ابو الليث
ان الاولى الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لان القنوت دعاء والاولى في الدعاء ان يكون مشتملا عليها وذهب
ابو القاسم الصفار الى انه لا يصلي فيه لانه ليس موضعها ومشى عليه في الخلاصة والحق هو الاول لما رواه
النسائي باسناد حسن ان في حديث القنوت وصلى الله على النبي • ولما رواه الطبراني عن علي كل دعاء محجوب حتى
يصلي على محمد • وفي الواقعات ويستحب في كل دعاء ان يكون فيه الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم اللهم صل على
محمد وعلى ال محمد انتهى • وهو يقتضي انه يصلي عليه في القنوت بهذه الصيغة وهو الاولى • ومن الغريب ما في
المجتبى لو صلى على النبي صلى الله عليه وسلم في القنوت لا يصلي عليه في القعدة الاخيرة ولا يصلي في القنوت انتهى
قوله ولا يقنت في غيره اي في غير الوتر لما رواه الامام ابو حنيفة عن ابن مسعود رضي الله عنه ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقنت في الفجر قط الا شهرا واحدا لم ير قبل ذلك ولا بعده وانما قنت في ذلك

الشهر

الشهر يدعو على ناس من المشركين وكذا في الصحيحين انه عليه الصلاة والسلام قنت شهرا يدعو على قوم من العرب
ثم تركه • وقد اطال المحقق ابن الهمام هنا في الكلام مع الشافعي كما هو دابه ولسنا بصدده وفي شرح النقاية
معزيا الى الغاية وان نزل بالمسلمين نازلة قنت الامام في صلاة الجهر وهو قول الثوري واحمد وقال جمهور
اهل الحديث القنوت عند النوازل في الصلاة انتهى • **قوله** ويتبع المؤتم قانت الوتر وقال محمد
لا ياتي به المأموم بل يؤمن لان للقنوت شبهة القران لاختلاف الصحابة في قوله اللهم انا نستعينك انه من
القران اولا فاورث شبهة وهو لا يقرا حقيقة القران فكذا ما له شبهة • والمختار ما في الكتاب كما في المحيط
وغيره وصححوه لانه دعاء حقيقة كسائر الادعية والثناء والتشهد والتسبيحات وظاهر المذهب انه لا يكره
قراءته للجنب لانه ليس بقران وعليه الفتوى كما في الولوالجية • **قوله** لا الفجر اي لا يتبع المؤتم الامام
القانت في صلاة الفجر عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يتابعه لانه تبع للامام والقنوت مجتهد
فيه ولهما انه منسوخ فصار كما لو كبر خمسا في الجنازة حيث لا يتابعه في الخامسة واذا لم يتابعه فيه
فقيل يقعد تحقيقا للمخالفة لان الساكت شريك الداعي بدليل مشاركة الامام في القراءة واذا قعد فقد
بطل المشاركة ولا يقال كيف يقعد تحقيقا للمخالفة وهي مفسدة للصلاة لان المخالفة فيما هو من الاركان والشرائط
مفسدة لا في غيرها • قال في الهداية والاظهر ان يقف ساكتا وصححه قاضي خان وغيره لان فعل الامام
يشتمل على مشروع وغيره فما كان مشروعا يتبعه فيه وما كان غير مشروع لا يتبعه كذا في العناية وقد
يقال ان طول القيام بعد رفع الراس من الركوع ليس بمشروع فلا يتابعه فيه قال في الهداية ودلت المسالة
على جواز الاقتداء بالشفعوية • واذا علم المقتدي منه ما يزعم به فساد صلاته كالفصد وغيره لا يجزيه انتهى
ووجه دلالتها انه لو لم يصح الاقتداء به لم يصح اختلاف علمائنا في انه يسكت او يتابعه ووقع في بعض نسخها
بالشافعية وهو الصواب لما عرف من وجوب حذف يا النسب اذا نسب الى ما هي فيه ووضع اليا الناسبة
مكانها حتى يتحد الصورة قبل النسبة الثانية وبعدها والتمييز حينئذ من خارج فالياء المشددة فيه يا
النسبة لا اخر الكلمة ككرسي • وذكر في النهاية بنو شافع من بني المطلب بن عبد مناف • منهم الامام الشافعي
الفقيه رحمه الله ومن قال في النسبة الشفعوي فهو عامي وحقه ان يقال بالشافعي المذهب فحاصله ان
صاحب الهداية يجوز الاقتداء بالشافعي بشرط ان لا يعلم المقتدي منه ما يمنع صحة صلاته في راي المقتدي
كالفصد ونحوه • وعد مواضع عدم صحة الاقتداء به في العناية وغاية البيان بقوله كما اذا لم يتوضا او
يديه عند الركوع وعند رفع الراس من الركوع او لم يغسل ثوبه من المني او لم يفركه او انحرف عن القبلة الى
اليسار او صلى الوتر بتسليمتين او اقتصر على ركعة ولم يوتر اصلا او قهقه في الصلاة ولم يتوضا او صلى
الوقت مرة ثم ام القوم فيه زاد في النهاية وان لا يراعي الترتيب في الفوائت وان لا يمسح ربع راسه وزاد
قاضي خان وان يكون متعصبا والكل ظاهر ما عدا خمسة اشياء • الاول مسالة التوضي من القلتين فانه
صحيح عندنا ان لم يقع في الماء نجاسة ولم يخلط بمستعمل مساو له او اكثر فلا بد ان يقيد قولهم بالقلتين
المنجس ماؤهما او المستعمل بالشرط المذكور لا مطلقا • الثاني مسالة رفع اليدين من وجهين • الاول ان
الفساد برفع اليدين عند رفع الركوع وعند رفع الراس منه رواية شاذة رواها مكحول النسفي عن ابي
حنيفة وليست بصحيحة رواية ودراية لان المختار في العمل الكثير المفسد هاهنا ما لو راى شخص من بعيد
ظنه ليس في الصلاة لا ما يقام باليدين ولان وضع هذه المسالة يدل على جواز الاقتداء بالشافعي وبقائه
الى وقت القنوت حتى اختلفوا هل يتابعه فيه او لا كما في الهداية مع وجود رفع اليدين في الركعات
الثلاث • الثاني ان الفساد عند الركوع لا يقتضي عدم صحة الاقتداء من الابتداء مع ان عروض
البطلان غير مقطوع به حتى يجعل كالمحقق عند الشروع لان الرفع جائز الترك عندهم لسنيته •
الثالث مسالة الانحراف عن القبلة الى اليسار لان الانحراف المانع عندنا ان يجاوز المشارق الى المغارب
كما نقله في فتح القدير في استقبال القبلة والشافعية لا ينحرفون هذا الانحراف • الرابع مسالة التعصب

وهو تعصب لان التعصب على تقدير وجوده منهم انما يوجب الفسق لا الكفر والفسق لا يمنع صحة الاقتداء
والظاهر من الشارطين بعدم صحته انه يوجب الكفر لكونه في الدين وهو بعيد كما لا يخفى • الخامس مسئلة
الاستثناء في الايمان فاعلم ان عباداتهم قد اختلفت في هذه المسئلة فذهبت طايفة من الحنفية الى تكفير
من قال انا مؤمن ان شاء الله تعالى ولم يقيدوه بان يكون شاكا في ايمانه • ومنهم الاتقاني في غاية البيان
وصرح في روضة العلماء بان قوله ان شاء الله يرفع ايمانه فيبقى بلا ايمان فلا يجوز الاقتداء به • وذكر في
الفتاوى الظهيرية من المواعظ ان معاذ بن جبل سئل عمن يستثني في الايمان فقال ان الله تبارك
وتعالى ذكر في كتابه ثلاث اصناف قال تعالى في موضع اولئك هم المؤمنون حقا • وقال في موضع اخر
اولئك هم الكافرون حقا • وقال في موضع اخر مذبذبين بين ذلك لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء • فمن قال
بالاستثناء في الايمان فهو من جملة المذبذبين انتهى • وفي الخلاصة والبزازية من كتاب النكاح عن الامام
ابي بكر محمد بن الفضل من قال انا مؤمن ان شاء الله فهو كافر لا يجوز المناكحة معه • قال الشيخ ابو حفص في فوايده
لا ينبغي للحنفي ان يزوج بنته من شفعوي المذهب وهكذا افتى بعض مشايخنا ولكن يتزوج بنتهم • زاد
في البزازية تنزيلا لهم منزلة اهل الكتاب انتهى • وذهب طايفة الى تكفير من شك منهم في ايمانه
بقوله انا مؤمن ان شاء الله على وجه الشك لا مطلقا وهو الحق لانه لا مسلم يشك في ايمانه وقول الطايفة
الاولى غلط لانه لا خلاف بين العلماء انه لا يقال انا مؤمن ان شاء الله للشك في ثبوته للحال بل ثبوته في الحال
مجزوم به كما نقله المحقق ابن الهمام في المسايرة وانما محل الخلاف في جوازه لقصد ايمان الموافاة فذهب
ابو حنيفة واصحابه الى منعه وعليه الاكثرون واجازه كثير من العلماء منهم الامام الشافعي واصحابه
لان بقاءه الى الوفاة عليه وهو المسمى بايمان الموافاة غير معلوم ولما كان ذلك هو المعتبر في النجاة كان
هو الملحوظ عند المتكلم في ربطه بالمشية وهو امر مستقبل فالاستثناء فيه اتباع لقوله تعالى ولا تقولن
لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله • وقال ايمة الحنفية لما كان ظاهر التركيب الاخبار بقيام الايمان
به في الحال مع اقتران كلمة الاستثناء به كان تركه ابعد عن التهمة فكان تركه واجبا • واما من علم قصده
فربما تعتاد النفس التردد لكثرة اشعارها بترددها في ثبوت الايمان واستمراره وهذه مفسدة اذ
قد يجر الى وجوده اخر الحياة لا عياذا خصوصا والشيطان منقطع مجرد نفسه بسبيل لا شغل له سواك
فيجب تركه المؤدي الى هذه المسئلة انتهى • فالحاصل انه لا فايدة في هذا الشرط وهو قول
الطايفة الثانية ان لا يكون شاكا في ايمانه اذ لا مسلم يشك في ايمانه • واما التكفير بمطلق الاستثناء
فقد علمت غلطه • واقبح من ذلك من منع مناكحتهم وليس هو الا محض تعصب نعوذ بالله من شرور انفسنا
وسيئات اعمالنا خصوصا وقد نقل الامام السبكي في رسالة الفها في هذه المسئلة ان القول بدخول الا[ستثناء]
في الايمان هو قول اكثر السلف من الصحابة والتابعين ومن بعدهم والشافعية والمالكية والحنابلة
ومن المتكلمين الاشعرية والكلابية وهو قول سفيان الثوري انتهى • فالقول بتكفيرهم لا من اقبح الا[قوال]
ثم اعلم انه قد صرح في النهاية والعناية وغيرهما بكراهة الاقتداء بالشافعي اذا لم يعلم حاله حتى
صرح في النهاية بانه اذا علم منه مرة عدم الوضوء من الحجامة ثم غاب عنه ثم رآه يصلي فالصحيح جواز
الاقتداء به مع الكراهة فصار الحاصل ان الاقتداء بالشافعي على ثلاثة اقسام • الاول ان يعلم منه الا[حتياط]
في مذهب الحنفي فلا كراهة في الاقتداء به • الثاني ان يعلم منه عدم ذلك فلا صحة لكن اختلفوا هل
يشترط ان يعلم منه عدمه في خصوص ما يقتدي او في الجملة وصحح في النهاية الاول وغيره اختيار الثاني
وفي فتاوى الزاهدي اذا رآه احتجم ثم غاب فالاصح انه يصح الاقتداء به لانه يجوز ان يتوضأ احتياطا
وحسن الظن به اولى • الثالث ان لا يعلم شيئا فالكراهة ولا خصوصية لمذهب الامام الشافعي بل اذا صلى
حنفي خلف مخالف لمذهبه فالحكم كذلك • وظاهر ما في الهداية ان الاعتبار لاعتقاد المقتدي ولا
اعتبار لاعتقاد الامام حتى لو شاهد الحنفي امامه الشافعي مس امراة ولم يتوضأ ثم اقتدى به فان اكثر

مشايخنا

مشايخنا قالوا يجوز وهو الاصح كما في فتح القدير وغيره • وقال الهندواني وجماعة لا يجوز ورجحه في النهاية
بانه اقيس لما ان زعم الامام ان صلاته ليست بصلاة فكان الاقتداء حينئذ بناء الموجود على المعدوم في زعم
الامام وهو الاصل فلا يصح الاقتداء انتهى • ورد بان المقتدي يرى جوازها والمعتبر في حقه رأي نفسه
لا غيره • وينبغي ايضا حمل حال الامام على التقليد لابي حنيفة حملا لحال المسلم على الصلاح مهما امكن لتجديد
اعتقادهما والالزام منه بعد الدخول في الصلاة تغير طهارة على اعتقاده وهو حرام الا ان تعرض المسئلة
ان المأموم علم به والامام لم يعلم بذلك كما ذكره الشارح فيقتصر على الجواب الاول • **قوله** والسنة
قبل الفجر وبعد الظهر والمغرب والعشاء ركعتان وقبل الظهر والجمعة وبعدها اربع • شروع في بيان النوافل
بعد ذكر الواجب وذكر انها نوعان سنة ومندوب • فالاول في كل يوم ما عدا الجمعة ثنتي عشرة ركعة
وفي يوم اربع عشرة ركعة • والاصل فيه ما رواه الترمذي وغيره عن عايشة رضي الله عنها قالت
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ثابر على ثنتي عشرة ركعة من السنة بنى الله له بيتا في الجنة وذكرها كما في
الكتاب • وروى مسلم انه عليه الصلاة والسلام كان يصليها • وبدا المصنف بسنة الفجر لانها اقوى
السنن باتفاق الروايات لما في الصحيحين عن عايشة رضي الله عنها قالت لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم
على شيء من النوافل اشد تعاهدا منه على ركعتي الفجر وفي لفظ مسلم ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها • وفي اوسط
الطبراني عنها ايضا لم اره ترك الركعتين قبل صلاة الفجر في سفر ولا حضر ولا صحة ولا سقم • وقد ذكروا
ما يدل على وجوبها قال في الخلاصة اجمعوا ان ركعتي الفجر قاعدا من غير عذر لا يجوز كذا روى الحسن عن ابي حنيفة
انتهى • وفي النهاية قال مشايخنا العالم اذا صار مرجعا للفتوى يجوز له ترك ساير السنن لحاجة الناس الى
فتواه الا سنة الفجر انتهى • وفي المضمرات معزيا الى العتابي من انكر سنة الفجر يخشى عليه الكفر • وفي الخلا[صة]
الظاهر من الجواب ان السنة لا تقضى الا سنة الفجر • ومما يدل على وجوبها ما في سنن ابي داود عن ابي هريرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تدعوا ركعتي الفجر ولو طردتكم الخيل فقد وجدت المواظبة عليها مع ما
قدمناه والنهي عن تركها لكن المنقول في اكثر الكتب انها سنة مؤكدة وان قلنا بمعنى الواجب لم يصح لانها تتأدى
بمطلق النية • وقال في التجنيس رجل صلى ركعتين تطوعا وهو يظن ان الفجر لم يطلع فاذا الفجر طالع يجزيه عن
ركعتي الفجر هو الصحيح لان السنة تطوع فتتأدى بنية التطوع انتهى لكن في الخلاصة الاصح انها لا تنوب وهو
يدل على الوجوب وفيها ايضا عن متفرقات شمس الايمة الحلواني • رجل صلى اربع ركعات في الليل فتبين ان الركعتين
الاخيرتين بعد طلوع الفجر تحسب عن ركعتي الفجر عندهما واحدى الروايتين عن ابي حنيفة قال وبه يفتى انتهى
ورده في التجنيس بان الاصح انها لا تنوب عن ركعتي الفجر كما اذا صلى الظهر ستا وقد قعد على راس الرابعة فانه
لا تنوب الركعتان عن ركعتي السنة في الصحيح من الجواب كذا هنا وهذا لان السنة ما واظب النبي صلى الله
عليه وسلم عليها ومواظبته عليه الصلاة والسلام كانت بتحريمة مبتداة انتهى • وفي الخلاصة والسنة في
ركعتي الفجر ثلاثة احدها ان يقرأ في الركعة الاولى قل يا ايها الكافرون وفي الثانية الاخلاص والثانية
انه يأتي بهما اول الوقت • والثالثة ان يأتي بهما في بيته والا فعلى باب المسجد والا ففي المسجد الشتوي ان كان
الامام في الصيفي او عكسه ان كان ثم جوار ذاكه • وان كان المسجد واحدا يأتي بهما في ناحية من المسجد ولا
يصليهما مخالطا للصف مخالفا للجماعة فان فعل ذلك يكره اشد الكراهة ولا تطول القراءة فيهما • ولو تذكر
في الفجر انه لم يصل ركعتي الفجر لم يقطع انتهى • وذكر الولوالجي امام يصلي الفجر في المسجد الداخل فجاء رجل
يصلي الفجر في المسجد الخارج اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يكره وقال بعضهم لا يكره لان ذلك كله كمكان
واحد بدليل جواز الاقتداء لمن كان في المسجد الخارج بمن كان في المسجد الداخل • واذا اختلف المشايخ فالاحتياط
ان لا يفعل انتهى • وفي القنية اذا لم يسع وقت الفجر الا الوتر والفجر او السنة والفجر فانه يوتر ويترك
السنة عند ابي حنيفة وعندهما السنة اولى من الوتر انتهى • وفي المحيط ولو صلى ركعتي الفجر مرتين بعد الطلوع
فالسنة اخرهما لانه اقرب الى المكتوبة ولم يتخلل بينهما صلاة والسنة ما تؤدى متصلا بالمكتوبة انتهى وفي

السنن المؤكدة

القنية واختلف في آكد السنن بعد سنة الفجر فقيل الاربع قبل الظهر والركعتان بعده والركعتان بعد المغرب
كلها سواء والاصح ان الاربع قبل الظهر آكد انتهى وهكذا صحح في العناية والنهاية لان فيها وعيدا معروفا
قال عليه الصلاة والسلام من ترك اربعا قبل الظهر لم تنله شفاعتي وفي التجنيس والنوازل والمحيط
رجل ترك سنن الصلوات الخمس ان لم ير السنن حقا فقد كفر لانه ترك استخفافا وان راى حقا منهم من قال
لا ياثم والصحيح انه ياثم لانه جاء الوعيد بالترك انتهى وتعقبه في فتح القدير بان الاثم منوط بترك الواجب
وقد قال صلى الله عليه وسلم للذي قال والذي بعثك بالحق نبيا لا ازيد على ذلك شيئا افلح ان صدق
انتهى ويجاب عنه بان السنة المؤكدة بمنزلة الواجب في الاثم بالترك كما صرحوا به كثيرا وصرح
به في المحيط هنا وانه لا يجوز ترك السنن المؤكدة ولو صلى وحده وهو احوط انتهى وبان حديث الاعرابي
كان متقدما وقد شرع بعده اشياء كالوتر فجاز ان تكون السنن المؤكدة كذلك لما قدمنا انه لم يذكر له صدقة
الفطر وقد اتفقوا على انه ياثم بتركها وفي النهاية وذكر الحلواني ولا باس بان يقرا بين الفريضة والسنة
الاوراد وفي شرح الشهيد القيام الى السنة متصلا بالفرض مسنون وفي الشافي كان عليه الصلاة
والسلام اذا سلم يمكث قدر ما يقول اللهم انت السلام ومنك السلام واليك يعود السلام تباركت وتعاليت
يا ذا الجلال والاكرام وكذا عن البقالي ولم يرتض ولو تكلم بعد الفريضة هل تسقط السنة قيل
تسقط وقيل لا تسقط ولكن ثوابه انقص من ثوابه قبل التكلم انتهى وفي القنية الكلام بعد الفرض
لا يسقط السنة ولكن ينقص ثوابه وكل عمل ينافي التحريمة ايضا وهو الاصح انتهى وفي الخلاصة لو صلى
ركعتي الفجر او الاربع قبل الظهر واشتغل بالبيع والشراء او الاكل فانه يعيد السنة اما باكل لقمة او شربة
لا تبطل السنة انتهى وفي المجتبى وفي الاربع قبل الظهر والجمعة وبعدها لا يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم
في القعدة الاولى ولا يستفتح اذا قام الى الثالثة بخلاف سائر ذوات الاربع من النوافل انتهى وصحح في
[...]واه انه لا ياتي بهما في الكل لانها صلاة واحدة انتهى ولا يخفى ما فيه والظاهر الاول والدليل على استنان
الاربع قبل الجمعة ما رواه مسلم مرفوعا من كان مصليا قبل الجمعة فليصل اربعا مع ما رواه ابن ماجه عن ابن
عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يركع من قبل الجمعة اربعا لا يفصل في شيء منهن وعلى استنان
الاربع بعدها ما في صحيح مسلم عن ابي هريرة مرفوعا اذا صلى احدكم الجمعة فليصل بعدها اربعا وفي رواية
اذا صليتم بعد الجمعة فصلوا اربعا وذكر في البدائع انه ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه ينبغي ان يصلي
اربعا ثم ركعتين وذكر في كتاب الاعتكاف ان المعتكف يمكث في المسجد الجامع مقدار ما يصلي اربعا او ستا
انتهى وفي الذخيرة والتجنيس وكثير من مشايخنا على قول ابي يوسف وفي منية المصلي والافضل عندنا ان
يصلي اربعا ثم ركعتين وفي القنية صلى الفريضة وجاء الطعام فان ذهب حلاوة الطعام او بعضه
يتناول ثم ياتي بالسنة وان خاف فوت الوقت ياتي بالسنة ثم يتناول الطعام ولو بدا بالسنن واتى
بالمندوبة فهو السنة وقال تاج الدين ابو صاحب المحيط لا يكون اتيا بالسنة لان لها التزم صار
بمعناه السنة ولو اخر السنة بعد الفرض ثم اداها في اخر الوقت لا تكون سنة وقيل تكون سنة
انتهى والافضل في السنن اداؤها في المنزل الا التراويح وقيل ان الفضيلة لا تختص بوجه دون وجه
وهو الاصح لكن كل ما كان ابعد من الرياء واجمع للخشوع والاخلاص فهو افضل كذا في النهاية وفي الخلاصة
في سنة المغرب ان خاف لو رجع الى بيته شغله شان اخر ياتي بها في المسجد وان كان لا يخاف صلاها
في المنزل وكذا في سائر السنن حتى الجمعة والوتر في البيت افضل انتهى قوله وندب الاربع قبل
العصر والعشاء وبعدها والست بعد المغرب بيان للمندوب من النوافل اما الاربع قبل العصر فلما رواه
الترمذي وحسنه عن علي رضي الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي قبل العصر اربع ركعات
يفصل بينهن بالتسليم على الملائكة المقربين ومن تبعهم من المسلمين والمؤمنين وروى ابو داود عنه
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي قبل العصر ركعتين فلذا خيره في الاصل بين الاربع وبين الركعتين

وفي الاربع قبل الظهر والجمعة وبعدها لا يصلي على النبي عليه السلام

والافضل

والافضل الاربع وانما لم تكن الركعتان سنة ثابتة لانها ثابتة بيقين ويكون الاربع مستحب لانه لم يذكر في
حديث عائشة رضي الله عنها للعصر سنة ثابتة اصلا كما في البدائع فلذا لم تجعل له سنة واما الاربع
قبل العشاء فذكروا في بيانه انه لم يثبت ان التطوع بها من السنن الراتبة فكان حسنا لان العشاء نظير الظهر
في انه يجوز التطوع قبلها وبعدها كذا في البدائع ولم ينقلوا حديثا فيه بخصوصه لاستحبابه واما الاربع
بعدها ففي سنن ابي داود عن شريح بن هانئ قال سالت عائشة رضي الله عنها عن صلاة رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقالت ما صلى العشاء قط فدخل بيتي الا صلى فيه اربع ركعات او ست ركعات قال في فتح القدير
الذي يقتضيه النظر كون الاربع بعد العشاء سنة لنقل المواظبة عليها في ابي داود فانه نص في مواظبته على
الاربع دون الست المتساهل انتهى وقد يقال انما لم تكن الاربع سنة لما في الصحيحين عن ابن عمر قال صليت
مع النبي صلى الله عليه وسلم ركعتين قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد
العشاء وركعتين بعد الجمعة وحدثتني حفصة بنت عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي ركعتين
خفيفتين بعد ما يطلع الفجر انتهى فهذا معارض لنقل المواظبة على الاربع فلذا لم تكن سنة واما
الست بعد المغرب فلما روى ابن عمر رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم قال من صلى بعد المغرب ست
ركعات كتب من الاوابين وتلا قوله تعالى انه كان للاوابين غفورا وذكر في التجنيس انه يستحب ان يصلي
الست بثلاث تسليمات ولم يذكر المصنف من المندوبات الاربع بعد الظهر وصرح باستحبابها جماعة من
المشايخ لحديث ابي داود والترمذي والنسائي وحكى في فتح القدير اختلافا بين اهل عصره في مسئلتين الاولى
هل السنة المؤكدة محسوبة من المستحب في الاربع بعد الظهر وصرح باستحبابها جماعة من المشايخ لحديث ابي
داود والترمذي والنسائي وبعد العشاء وفي الست بعد المغرب او لا الثانية على تقدير الاول هل يؤدى
الكل بتسليمة واحدة او بتسليمتين واختار الاول فيهما واطال الكلام فيه اطالة حسنة كما هو دابه
وظاهره انه لم يطلع عليه في كلام من تقدمه ولم يذكر المصنف من المندوبات صلاة الضحى للاختلاف فيها
فقيل لا تستحب لما في صحيح البخاري من انكار ابن عمر لها وقيل مستحبة لما في صحيح مسلم عن عائشة انه عليه الصلاة
والسلام كان يصلي الضحى اربع ركعات ويزيد ما شاء وهذا هو الراجح ولا يخالف ما في الصحيحين عنها ما رايت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي سبحة الضحى قط واني لاسبحها لاحتمال انها اخبرت في النفي عن رؤيتها
ومشاهدتها وفي الاثبات عن خبره عليه السلام او خبر غيره عنه وانها انكرتها مواظبة واعلانا ويدل
لذلك كله قولها واني لاسبحها من الاستحباب وهو الظاهر في المراد وظاهر ما في المنية يدل على ان اقلها ركعتان
واكثرها اثنتا عشرة ركعة رواه الطبراني في الكبير عن ابي الدرداء قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى
الضحى ركعتين لم يكتب من الغافلين ومن صلى اربعا كتب من العابدين ومن صلى ستا كفي ذلك اليوم
ومن صلى ثمانيا كتبه الله من القانتين ومن صلى اثنتي عشرة ركعة بنى الله له بيتا في الجنة وما من يوم
وليلة الا لله من يمن به على عباده وصدقة وما من الله على احد من عباده افضل من ان يلهمه ذكره قال
المنذري ورواته ثقات ولم ار بيان اول وقتها واخره هنا لمشايخنا ولعلهم تركوه للعلم به وهو انه من
ارتفاع الشمس الى زوالها كما لا يخفى ثم رايت صاحب البدائع صرح به في كتاب الايمان فيما اذا حلف ليكلمنه
الضحى فقال انه من الساعة التي تحل فيها الصلاة الى الزوال وهو وقت صلاة الضحى انتهى ومن المندوبات
تحية المسجد وقد قدمناها في احكام المسجد قبيل باب الوتر وصرح في الخلاصة باستحبابها وانها ركعتان ومن
المندوبات ركعتان عقب الوضوء كما في شرح النقاية والتبيين ومن المندوبات صلاة الاستخارة وقد افصحت
السنة ببيانها فعن جابر قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يعلمنا الاستخارة في الامور كلها كما يعلمنا السورة من
القران يقول اذا هم احدكم بالامر فليركع ركعتين من غير الفريضة ثم ليقل اللهم اني استخيرك بعلمك واستقدرك
بقدرتك واسالك من فضلك العظيم فانك تقدر ولا اقدر وتعلم ولا اعلم وانت علام الغيوب اللهم
ان كنت تعلم ان هذا الامر خير لي في ديني ومعاشي وعاقبة امري واجله فاقدره لي ويسره لي ثم بارك لي فيه

صلاة الاستخارة

وان كنت تعلم ان هذا الامر شر لي في ديني ومعاشي وعاقبة امري او قال عاجل امري واجله فاصرفه عني واصرفني عنه وقدر لي الخير حيث كان ثم رضني به قال ويسمي حاجته رواه البخاري وغيره • ومن المندوبات صلاة الحاجة وهي ركعتان كما ذكره في شرح منية المصلي مع ما قبله من الاستخارة والاحاديث لها مذكورة في الترغيب والترهيب • ومن المندوبات صلاة الليل حث السنة الشريفة عليها كثيرا وافادت ان لفاعلها اجرا كبيرا فمنها ما في صحيح مسلم مرفوعا افضل الصيام بعد رمضان شهر الله المحرم • وافضل الصلاة بعد الفريضة صلاة الليل • وروى ابن خزيمة مرفوعا عليكم بقيام الليل فانه داب الصالحين قبلكم وقربة الى ربكم ومكفرة للسيات • ومنهاة عن الاثم • وروى الطبراني مرفوعا لابد من صلاة بليل ولو حلب شاة وما كان بعد صلاة العشا فهو من الليل وقد مر في فتح القدير في صلاة التهجد انه سنة في حقنا ام تطوع • واطال الكلام على وجه التحقيق كما هو دابه واوسع منه ما ذكره في اواخر شرح منية المصلي • ومن المندوبات احيا ليالي العشر من شهر رمضان وليلتي العيدين وليالي عشر ذي الحجة وليلة النصف من شعبان كما وردت به الاحاديث وذكرها في الترغيب والترهيب مفصلة والمراد باحيا الليل قيامه وظاهره الاستيعاب ويجوز ان يراد غالبه ويكره الاجتماع على احيا ليلة من هذه الليالي في المساجد • قال في الحاوي القدسي ولا يصلى تطوع بجماعة غير التراويح وما روي من الصلوات في الاوقات الشريفة كليلة القدر وليلة النصف من شعبان وليلتي العيد وعرفة والجمعة وغيرها تصلى فرادى انتهى • ومن هنا يعلم كراهة الاجتماع على صلاة الرغايب التي تفعل في رجب في اول ليلة جمعة منه وانها بدعة وما يحتاله اهل الروم من نذرها لتخرج عن النفل والكراهة فباطل • وقد اوضحه العلامة الحلبي واطال فيه اطالة حسنة كما هو دابه وفي الفتاوي البزازية

قوله وكره الزيادة على اربع في نفل النهار وعلى ثمان ليلا اي بتسليمة • والاصل فيه ان النوافل شرعت توابع للفرايض والتبع لا يخالف الاصل فلو زيدت على الاربع في النهار لخالفت الفرايض وهذا هو القياس في الليل الا ان الزيادة على الاربع الى الثمان عرفناه بالنص وهو ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يصلي بالليل خمس ركعات سبع ركعات تسع ركعات احدى عشرة ركعة ثلاث عشرة ركعة والثلاث من كل واحد من الاعداد الوتر وركعتان سنة الفجر فيبقى ركعتان واربع وست وثمان فيجوز الى هذا العدد بتسليمة واحدة مع اختلاف التصحيح فصحح الامام السرخسي عدم الكراهة معللا بان فيه وصل العبادة بالعبادة وهو افضل • وفي منية المصلي ان الزيادة المذكورة مكروهة بالاجماع اي باجماع ابي حنيفة وصاحبيه وبه يضعف قول السرخسي وصحح في الخلاصة ما ذهب اليه السرخسي • ويشهد له ما في صحيح مسلم عن عايشة رضي الله عنها في حديث طويل انه كان يصلي تسع ركعات لا يجلس فيهن الا في الثامنة فيذكر الله ويحمده ويدعوه ثم ينهض ولا يسلم فيصلي التاسعة ثم يقعد فيذكر الله تعالى ويحمده ويدعوه ثم يسلم تسليما يسمعنا الا ان هذا يقتضي جواز عدم القعود فيها اصلا الا بعد الثامنة وجواز التنفل بالوتر من الركعات وكلهم على وجوب القعدة على راس الركعتين من النفل مطلقا وانما الخلاف في الفساد بتركها وعلى كراهة التنفل بالوتر من الركعات • ومن العجب ما ذكره الطحاوي من رده اسند الاعلى اباحة الثمان بتسليمة واحدة بما ثبت عن عايشة من رواية الزهري انه كان يسلم من كل ثنتين منهن ولم نجد عنه من فعله ولا من قوله انه اباح ان يصلي في الليل بتكبيرة اكثر من ركعتين وبذلك ناخذ وهو احد القولين في ذلك انتهى • وذكر في غاية البيان ان الجواب عن الطحاوي ان اسند الاعلم اسند الاستدلال بالمحتمل فلا يكون حجة وهذا لانه يحتمل انه عليه الصلاة والسلام كان يصلي اربع ركعات فرض العشا واربع ركعات سنة العشا وثلاث ركعات الوتر فيكون المجموع احدى عشر ركعة وليس في حديث عايشة بعدد التطوع حتى يدل على اباحة الثمان على ان عايشة في رواية الزهري عن عروة صرحت الاحتمال وازالت الاحتمال فلم يدل على اباحة ثمان ركعات بتسليمة انتهى لان ما ذكرناه عن صحيح مسلم صريح في رد كلام الطحاوي ومن تبعه وان الثمان كانت نفلا واحدا • **قوله** والافضل فيهما الرباع اي الافضل في الليل والنهار اربع ركعات بتسليمة واحدة عند ابي حنيفة وقالا في الليالي ركعتان

لحديث الصحيحين عن ابن عمر ان رجلا قال يا رسول الله كيف صلاة الليل قال مثنى مثنى فاذا خفت الصبح فاوتر بواحدة • ولابي حنيفة ما في الصحيحين عن عايشة رضي الله عنها ما كان يزيد رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان ولا في غيره على احدى عشر ركعة يصلي اربعا فلا تسال عن حسنهن وطولهن ثم يصلي اربعا فلا تسال عن حسنهن وطولهن ثم يصلي ثلاثا • وما روي عن عايشة رضي الله عنها انها قالت كان عليه الصلاة والسلام يصلي الضحى اربعا ولا يفصل بينهن بسلام • وما تقدم من حديث ابي ايوب وغيره في سنة الظهر والجمعة ثم الجواب عن دليلهما كما افاده المحقق في فتح القدير مختصرا ان مقتضى لفظ الحديث اما مثنى في حق الفضيلة بالنسبة الى الاربع او في حق الاباحة بالنسبة الى الفرد ومرجح احدهما مرجح وفعله صلى الله عليه وسلم دائر على كلا التقديرين لكن عقلنا زيادة فضيلة الاربع لانها اكثر مشقة على النفس بسبب طول تقييدها في مقام الخدمة ورايناه صلى الله عليه وسلم قال انما اجرك على قدر نصبك فحكمنا بان المراد الثاني لا واحدة او ثلاثا ولهذا ذكر في زيادات الزيادات ان من نذر ان يصلي اربعا بتسليمة فصلاها بتسليمتين لم يجزه • ولو نذر ان يصلي اربعا بتسليمتين فصلاها بتسليمة واحدة جاز عن نذره • وفي المحيط وانما اخترنا في التراويح مثنى مثنى لانها تودى بالجماعة وادا وها على الناس مثنى مثنى اخف وايسر • **قوله** وطول القيام احب من كثرة السجود اي افضل من عدد ركعات وقد اختلف النقل عن محمد في هذه المسيلة فنقل الطحاوي عنه في شرح الاثار كما في الكتاب وصححه في البدايع ونسب ما قاله الى الشافعي • ووجهه ما رواه مسلم عن جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال افضل الصلاة طول القيام والمراد بالقنوت القيام بدليل ما رواه احمد وابو داود مرفوعا اي الصلاة افضل قال عليه الصلاة والسلام طول القيام ولان ذكره القراة وذكر الركوع والسجود التسبيح ونقل في المجتبى عنه ان كثرة الركوع والسجود افضل لقوله عليه الصلاة والسلام اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد • ولان السجود غاية التواضع والعبودية ولتعارض الادلة توقف الامام احمد في هذه المسيلة ولم يحكم فيها بشي • وفصل الامام ابو يوسف كما في المجتبى والبدايع فقال اذا كان له ورد من الليل بقراة من القران فالافضل ان يكثر عدد الركعات والا فطول القيام افضل لان القيام في الاول لا يختلف ويضم اليه زيادة الركوع والسجود انتهى • والذي ظهر للعبد الضعيف ان كثرة الركوع افضل من القيام لان القيام انما شرع وسيلة الى الركوع والسجود كما صرحوا به في صلاة المريض من انه لو قدر على القيام ولم يقدر على الركوع والسجود سقط عنه القيام مع قدرته عليه لعجزه عما هو المقصود فلا تكون الوسيلة افضل من المقصود • واما لزومه كثرة القراة فلا يفيد الافضلية ايضا لان القراة ركن زايد صرحوا به مع الاختلاف في اصل ركنيتها بخلاف الركوع والسجود اجمعوا على ركنيتهما واصالتهما كما قدمناه مع تخلف الامام عن القراة في الفرض فيما زاد على ركعتين فترجح هذا القول بما ذكرنا بعض تعارض الدلايل المتقدمة • **قوله** والقراة فرض في ركعتي الفرض اي فرض عملي كما في السراج الوهاج للاختلاف فيه بين العلما ولم يقيد الركعتين بالاولين لان تعيينهما للقراة ليس بفرض وانما هو واجب على المشهور في المذهب وصرح به المصنف في عد الواجبات • وصحح في البدايع ان محلها الركعتان الاوليان عينا في الصلاة الرباعية وقال بعضهم ركعتان منها غير عين مع اتفاقهم على انه لو قرا في الاخريين فقط فانها صحيحة وانه يجب عليه سجود السهو ان كان ساهيا على القولين المذكورين • ففايدة الاختلاف انما هو في سبب سجود السهو فعلى ما صححه سببه تغيير الفرض عن محله وتكون قراته في الاخريين ادا لا قضا والامر سهل • وما في غاية البيان من ان تعيين القراة في الاوليين افضل ان شا قرا فيهما وان شا قرا في الاخريين او في احدى الاوليين واحدى الاخريين ضعيف لتصريح الجم الغفير بالوجوب في الاوليين لا بالافضلية وانما كانت فرضا في ركعتين لقوله تعالى فاقروا ما تيسر من القران وهو لا يقتضي التكرار فكان مؤداه افتراضها في ركعة الا ان الثانية اعتبرت شرعا كالاولى فايجاب القراة فيها دلالة • وما قوله عليه الصلاة والسلام في حديث المسي صلاته ثم اقرا ما تيسر معك ثم قال في اخره ثم افعل ذلك في

صلاته كلها فلا يثبت به الفرض لان القطعي لا يثبت بالظني وانما لم تكن القراءة في الاخريين واجبة في الفرض كما هو الصحيح من المذهب مع وجود الامر المذكور المقتضي للوجوب لوجود صارف له عنه وهو قول الصحابة على خلافه كما رواه ابن ابي شيبة عن علي وابن مسعود قالا اقرا في الاولين وسبح في الاخريين • لكن ذكر المحقق في فتح القدير انه لا يصلح صارفا الا اذا لم يرد عن غيرهما من الصحابة خلافه والا فاختلافهم في الوجوب لا يصرف دليل الوجوب عنه فالاحوط رواية الحسن رحمه الله بالوجوب في الاخريين انتهى وقد يقال ان مقتضاه لزوم قراءة ما تيسر في الاخريين وجوبا لا تعيين الفاتحة كما هو رواية الحسن فليس موافقا لكل من الروايتين • وفي القنية لم يقرا في الاولين وقرا في الاخريين الفاتحة على قصد الثناء جازت صلاته لانه وجدت القراءة في محلها فلا يتغير حكمها بقصده وهكذا في الظهيرية ثم ذكره بعد ما في القنية عن شمس الائمة الحلواني ووجهه ان القراءة ليست في محلها فتغيرت بقصده كما يشير اليه تعليله في التجنيس • **قوله** وكل النفل والوتر اي القراءة فرض في جميع ركعات النفل والوتر • اما النفل فلان كل شفع منه صلاة على حدة والقيام الى الثالثة كتحريمة مبتداة ولهذا لا يجب بالتحريمة الاولى الا ركعتان في المشهور عن اصحابنا ولهذا قالوا يستفتح في الثالثة • واما الوتر فللاحتياط كذا في الهداية وزاد في فتح القدير ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في كل قعدة وقياسه ان يتعوذ في كل شفع انتهى الا انه لا يتم لانه لا يشمل السنن الرباعية المؤكدة كسنة الظهر القبلية فان القراءة فرض في جميع ركعاتها مع ان القيام الى الثالثة ليس كتحريمة مبتداة بل هي صلاة واحدة ولهذا لا يستفتح في الشفع الثاني ولا يصلي في القعدة الاولى ولا يبطل جوارها بقيامها فيها الى الشفع الثاني وان اريد بالنفل في كلامهم ما ليس سنة مؤكدة لم يتم ايضا لخلوه عن افادة حكم القراءة في السنة المؤكدة وانما لم تكن القعدة على راس كل شفع فرضا كما هو قول محمد وهو القياس لانها للخروج من الصلاة فاذا قام الى الثالثة تبين ان ما قبلها لم يكن اوان الخروج من الصلاة فلم تبق القعدة فريضة بخلاف فانها ركن مقصود بنفسه فاذا ترك تفسد صلاته • **قوله** ولزم النفل بالشروع ولو عند الغروب والطلوع بيان لما وجب على العبد من الصلاة بالتزامه وهو نوعان • ما وجب بالقول وهو النذر • وما وجب بالفعل وهو الشروع في النفل فبدا به تبعا للكتاب فنقول ان ابطال العمل حرام بالنص ولا تبطلوا اعمالكم فيلزمه الاتمام لان الاحتراز عن ابطال العمل فيما لا يحتمل الوصف بالتجزي لا يكون الا باتمام المؤدي وقع قربة بدليل انه لو مات بعد العدد المؤدي يصير مثابا • وقد اتفق اصحابنا على لزوم القضاء في افساد الصلاة والصوم سواء كان بعذر كالحيض في خلالهما او بغير عذر وانه يحل الافساد لعذر فيهما وانه لا يحل الافساد في الصلاة لغير عذر • واختلفوا في اباحته في الصوم بغير عذر ففي ظاهر الرواية لا يباح وفي رواية المنتقى يباح كما سياتي في الصوم • وقوله ولو عند الغروب بيان لكونه لازما اذا شرع في وقت مكروه وهو ظاهر الرواية فاذا افسده لزمه قضاؤه بخلاف الصوم اذا شرع فيه في وقت مكروه فانه لا قضاء عليه بالافساد • وسياتي الفرق ان شاء الله تعالى في الصوم • وفي البدائع وعندنا الافضل ان يقطعها وان تم فقد اساء ولا قضاء عليه لانه اداها كما وجبت فاذا قطعها لزمه القضاء انتهى • وينبغي ان يكون القطع واجبا خروجا عن المكروه تحريما وليس بابطال للعمل لانه ابطال ليؤديه على وجه اكمل فلا يعد ابطالا ولو قضاه في وقت مكروه اجزاه لانها وجبت ناقصة واداها كما وجبت فيجوز كما لو اتمها في ذلك الوقت اطلق الشروع فانصرف الى الصحيح فلم يكن صحيحا لا قضاء عليه كما لو شرع في صلاة امي متطوعا او في صلاة امراة او جنب او محدث كما في البدائع وانصرف الى القصد فالشروع في الصلاة المظنونة غير موجب والمراد بالشروع هو الدخول فيها بتكبيرة الافتتاح او بالقيام الى الشفع الثاني بعد الفراغ من الاول صحيحا فاذا افسد الشفع الثاني لزمه قضاؤه فقط ولا يسري الى الاول كما تقدم ان كل شفع منه صلاة على حدة الا اذا صلى ثلاث ركعات بقعدة واحدة فان الاصح انه لا يجوز وفسد الشفع الاول لان ما اتصل به الركعة وهي القعدة

الاخيرة

الاخيرة فسدت لان التنفل بالركعة الواحدة غير مشروع فيفسد ما قبلها كذا في البدائع ثم هذا النفل اذا صار لازما بالشروع لا يخرج عن اصل النفلية ولهذا لو اقتدى متطوعا بامام مفترض ثم قطعه ثم اقتدى به ولم ينو القضاء فانه لا يخرج عن العهدة • ولو نوى تطوعا اخر ذكر في الاصل انه ينوب عما لزمه بالافساد وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف • وذكر في زيادات الزيادات انه لا ينوب كما في البدائع ايضا • واما ما يجب بالقول وهو النذر ففي القنية اداء النفل بعد النذر افضل من ادائه بدون النذر ثم نقل انه لو اراد ان يصلي نوافل فالانذر رها ثم يصليها وقيل يصليها كما هي انتهى • ويشكل عليه ما رواه مسلم في صحيحه من النهي عن النذر وهو مرجح لقول من قال لا ينذرها لكن بعضهم حمل النهي على النذر المعلق على شرط لانه يصير حصول الشرط كالعوض للعبادة فلم يكن مخلصا ووجه من قال بنذرها وان كانت تصير واجبة بالشروع ان الشروع في النذر يكون واجبا فيحصل له ثواب الواجب به بخلاف النفل والاحسن عند العبد الضعيف انه لا ينذرها خروجا عن عهدة النهي بيقين • ثم المنذور قسمان منجز ومعلق • فالمنجز يلزم الوفاء به ان كان عبادة مقصودة بنفسها ومن جنسها واجبة فيحرم عليه الوفاء بنذر معصية ولا يلزم بنذر مباح من اكل وشرب ولبس وجماع وطلاق ولا بنذر ما ليس بعبادة مقصودة كنذر الوضوء لكل صلاة • وكذا لو نذر سجدة التلاوة خلافا لما في القنية من انها تلزمه بخلاف ما اذا قال سجدة تلزمه ولا بنذر ما ليس من جنسه واجب كعيادة المريض وتشييع الجنازة والوضوء والاغتسال ودخول المسجد ومس المصحف والاذان وبناء الرباطات والمساجد وغير ذلك وان كانت قربى لانها غير مقصودة • فلو قال لله علي ان اصلي او اصلي صلاة او علي صلاة لزمه ركعتان وكذا لو قال لله علي ان اصلي يوما لزمه ركعتان كما في القنية فلو نذر صلوات شهر فعليه صلوات شهر كالمفروض مع الوتر دون السنن لكنه يصلي الوتر والمغرب اربعا • ولو نذر ان يصلي ركعة لزمه ركعتان او ثلاثا فاربع لان ذكر بعض ما لا يتجزى كذكر كله كما عرف • ولو نذر نصف ركعة لزمه ركعتان عند ابي يوسف وهو المختار كما في الخلاصة والتجنيس ولو نذر ان يصلي الظهر ثمانيا او ان يزكي النصاب عشرة او حجة الاسلام مرتين لا يلزمه الزائد لانه التزام غير المشروع فهو نذر بمعصية كما لو نذر صلاة بغير وضوء لانها ليست بعبادة بخلاف ما لو نذرها بغير قراءة او عريانا فانها تلزمه بقراءة مستورا على المختار لانها بغير قراءة عبادة كصلاة المأموم او الامي وبغير ثوب كعدمه • والظاهر ان مرادهم بغير وضوء بغير طهارة اصلا لتجوزا بالخاص عن العام لكن المشروع الاصلي في مثله هو الخاص والا فالصلاة بغير وضوء مشروعة بالتيمم عند العجز عن استعمال الماء • وينبغي ان يلزم النذر بالصلاة بغير طهارة وعلى قول ابي يوسف كما قال به بغير وضوء لانه يقول بمشروعيتها فاقد الطهورين كما عرف وكانه لم ينذر به لم يفرع عليه • وفي شرح المجمع لمصنفه لو قال صلاة بطهارة بلا طهارة يلزمه بطهارة اتفاقا • واما المعلق فظاهر الرواية انه يلزم الوفاء به عند وجود الشرط كما في الظهيرية واختار المحققون انه ان كان معلقا على شرط يريد كونه بجلب منفعة او دفع مضرة كان شفا الله مريضي او مات عدوي فلله علي صوم او صلاة او صدقة لا تجزيه الا فعل عينه • وان كان معلقا على شرط لا يريد كونه كان دخلت الدار او كلمت فلانا كان مخيرا بين الوفاء به وبين كفارة اليمين وصححه في الهداية وقال ان ابا حنيفة رجع عن غيره وكذا في الظهيرية وبه كان يفتي اسماعيل الزاهد • ثم في المعلق لا يجوز تعجيله قبل وجود الشرط بخلاف المضاف كان نذر ان يصلي في غد فصلى اليوم فانه يجوز عندهما خلافا لمحمد • والفرق ان المعلق لا ينعقد سببا في الحال بل عند الشروط والمضاف ينعقد في الحال كما عرف في الاصول واوضحنا في لب الاصول • ولو عين مكانا فصلى فيما هو اشرف منه او دونه جاز خلافا لزفر في الثاني وذكر في المصفى ان اقوى الاماكن المسجد الحرام ثم مسجد النبي صلى الله عليه وسلم ثم مسجد بيت المقدس ثم الجامع ثم مسجد الحي ثم البيت وذكر في العناية بعد مسجد بيت المقدس مسجد قبا ثم الاقدم فالاقدم ثم الاعظم • وذكر النووي ان هذه الفضيلة مختصة بمسجد النبي صلى الله عليه وسلم الذي كان في زمانه دون ما زيد فيه بعده فعلى هذا تكون الصلاة في مسجد بيت المقدس افضل من الصلاة في تلك الزيادة الان يكون فناء هذا المسجد في حكمه

في القصيلة تشريفا له وهي كانت من قنايه قبل ان يجعل منه والله اعلم بالصواب • وفي عدة المفتي للصدر
الشهيد • مريض قال ان شفاني الله تعالى على ان اقدر فاصلي ركعة فلله علي ان اتصدق بدرهم هكذا الى
اربعة دراهم فقدر على اربع ركعات تجب عليه التصدق بعشرة دراهم انتهى • ووجهه ان يلزمه بالركعة
الاولى درهم وبالثانية درهمان وبالثالثة ثلاثة وبالرابعة اربعة فالجملة عشرة دراهم • وفي القنية
اوجب على نفسه صلاة في وقت بعينه يتعين وان فات يقضيها كالصوم • ولو نذر ان يصلي اربعا بتسليمة
يصلي في التشهد ويستفتح اذا قام الى الثالثة انتهى • **قوله** وقضى ركعتين لو نوى اربعا وافسده
بعد القعود الاول او قبله يعني فيلزمه الشفع الثاني اذا افسده بعد القعود الاول والشروع في الثاني
او الشفع الاول فقط ان افسده قبل القعود بناء على انه لا يلزمه بتحريمة النفل اكثر من ركعتين وان نوى اكثر منهما
وهو ظاهر الرواية عن اصحابنا الا لعارض الاقتداء • وصح في الخلاصة رجوع ابي يوسف الى قولهما فهو باتفاقهم
لان الوجوب بسبب الشروع لم يثبت وضعا بل لصيانة المؤدي وهو حاصل بتمام الركعتين فلا يلزم
الزيادة بلا ضرورة وقيد بقوله نوى اربعا لانه لو شرع في النفل ولم ينو لا يلزمه الا ركعتان اتفاقا
وقيد بالشروع لانه لو نذر صلاة ونوى اربعا لزمه اربع بلا خلاف كما في الخلاصة لان سبب الوجوب
فيه هو النذر بصيغته وضعا واطلق النفل فشمل السنة المؤكدة كسنة الظهر فلا يجب الشروع فيها الا
ركعتين حتى لو قطعها قضى ركعتين في ظاهر الرواية عن اصحابنا لانها نفل وعلى قول ابي يوسف يقضي اربعا
في التطوع ففي السنة اولى • ومن المشايخ من اختار قوله في السنة المؤكدة لانها صلاة واحدة
بدليل الاحكام من انه لا يستفتح في الشفع الثاني • ولو اخبر الشفيع بالبيع فانتقل الى الشفع الثاني
لا يبطل شفعته وكذا المخيرة ويمنع صحة الخلوة وظاهر ما في فتح القدير والمجتبى والبدائع وقيدنا
بقولنا الا لعارض الاقتداء لان المتطوع لو اقتدى بمصلي الظهر ثم قطعها فانه يقضي اربعا سواء اقتدى
به في اولها او في القعدة الاخيرة لانه بالاقتداء التزم صلاة الامام وهي اربع كذا في البدائع وقيد
بقوله بعد القعود لانه لو صلى ثلاث ركعات ولم يقعد وافسدها لزمه اربع ركعات على الصحيح كما
قدمناه • وذكره في شرح المنية بحثا وهو منقول في البدائع كما سلف فقولهم ان كل شفع في النفل صلاة
على حدة مقيد بما اذا قعد على راس الركعتين والا فالكل صلاة واحدة بمنزلة الفرض فاذا افسد لزمه الكل
قوله او لم يقرأ فيهن شيئا او قرأ في الاوليين او الاخريين اي قضى ركعتين في هذه المسائل الثلاث
وهي من المسائل المعروفة بالثمانية والاصل فيها ان الشفع الاول متى فسد بترك القراءة تبقى التحريمة عند
ابي يوسف لان القراءة ركن زائد الا ترى ان للصلاة وجودا بدونها غير انه لا صحة للاداء الا بها وفساد
الاداء لا يزيد على تركه فلا تبطل التحريمة وعند محمد متى فسد الشفع الاول لا تبقى التحريمة فلا يصح الشروع
في الشفع الثاني لان القراءة فرض في كل من الركعتين فكما يفسد الشفع بترك القراءة فيهما يفسد بتركها
في احداهما • واذا فسدت الافعال لم تبق التحريمة لانها تنعقد للافعال وقد فسدت • وعند الامام
ابي حنيفة ان فسد الشفع الاول بترك القراءة فيهما بطلت التحريمة فلا يصح الشروع في الشفع الثاني وان
فسد بترك القراءة في ركعة واحدة مجتهد فيه لان الحسن البصري كان يقول بجوازها بوجود القراءة
في ركعة واحدة • وقوله ان كان فاسدا لكن انما عرفنا فساده بدليل اجتهادي غير موجب علم اليقين
بل يجوز ان يكون الصحيح قوله غير انا عرفنا صحة ما ذهبنا اليه وفساد ما ذهب اليه بغالب الرأي فلم
يحكم ببطلان التحريمة الثابتة بيقين بالشك • واذا عرف هذا فنقول اذا ترك القراءة في الاربع قضى
الركعتين الاوليين فقط عندهما لبطلان التحريمة خلافا لابي يوسف لبقائها عنده فيقضي الشفعين
واذا ترك القراءة في الاوليين فقط لزمه قضاؤهما فقط اجماعا لفسادهما ولم يصح الشروع في الشفع الثاني
عندهما حتى لو قهقه فيه لا تنتقض طهارته وعند ابي يوسف قد صح ولم يفسد لوجود القراءة فيه واشار
المصنف بهذه الثلاث الى ثلاث اخرى ايضا فتصير المسائل ستا من الثمانية • احداها لو قرأ في الاوليين

واحدى الاخريين فعليه قضاء الاخريين اجماعا • ثانيها لو قرأ في الاخريين واحدى الاوليين فعليه قضاء
الاوليين اجماعا • ثالثها لو قرأ في احدى الاخريين لا غير لزمه قضاء الاوليين عندهما وعند ابي يوسف
يقضي اربعا • وقد قدمنا ان فساد الشفع الثاني لا يسري الى الاول اذا لم يقعد بينهما فقوله وقرأ في الاوليين
مقيد بما اذا قعد على راس الركعتين والا فعليه قضاء الاربع كما في الغاية • وفي البدائع هذا كله اذا قعد
بين الشفعين قدر التشهد فاما اذا لم يقعد تفسد صلاته عند محمد بترك القعدة فلا تتاتى هذه
التفريعات عنده انتهى • **ثم اعلم** ان هذه المسائل الست تسع من حيث التصوير لان الرابعة
صادقة بصورتين ما اذا ترك في الركعة الثالثة او ترك في الركعة الرابعة • والخامسة صادقة بصورتين
ما اذا ترك في الركعة الاولى او ترك في الثانية • والسادسة صادقة بصورتين ايضا ما اذا قرأ في
الثالثة او قرأ في الرابعة فالمسائل التي تجب فيها ركعتان تسع في التحقيق فان هذه المسائل وان اشتهرت
بالثمانية لكن هي في التحقيق خمسة عشر منها يلزم فيها ركعتان وست منها يلزم فيها اربع • اشار اليه
بقوله واربعا لو قرأ في احدى الاوليين واحدى الاخريين وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف على رواية محمد
لبقاء التحريمة عندهما لما عرف في الاصل السابق وعند محمد عليه قضاء الاوليين لا غير لان التحريمة قد
ارتفعت عنده قال في الهداية وقد انكر ابو يوسف هذه الرواية عنه وقال رويت لك عن ابي حنيفة انه
يلزمه قضاء ركعتين ومحمد لم يرجع عن روايته له انتهى • وقال فخر الاسلام واعتمد مشايخنا رواية محمد
ويحتمل ان يكون ما حكى ابو يوسف من قول ابي حنيفة قياسا • وما ذكر محمد استحسانا ذكر القياس والاستحسان
في الاصل ولم يذكره في الجامع الصغير انتهى • وذكر قاضي خان في شرح الجامع الصغير ان ما رواه محمد
هو ظاهر الرواية عن ابي حنيفة • وفي فتح القدير واعتمد المشايخ رواية محمد مع نصهم في الاصول بان
تكذيب الفرع الاصل يسقط الرواية اذا كان صريحا والعبارة المذكورة في الكتاب وغيره عن ابي يوسف
من مثل الصريح على ما يعرف في ذلك الموضع فليكن لا بناء على انه رواية بل تفريع صحيح على اصل ابي حنيفة
والا فهو مشكل انتهى • وما ذكرناه عن قاضي خان ادفع الاشكال لتصريحه بانها ظاهر الرواية كان اهل
لثبوتها بالسماع لمحمد من ابي حنيفة لا بواسطة ابي يوسف فكذا اعتمدها المشايخ • وفي غاية البيان معزيا
الى فخر الاسلام كان ابو يوسف يتوقع من محمد ان يروي كتابا عنه فصنف محمد هذا الكتاب اي الجامع
الصغير • واسنده عن ابي يوسف الى ابي حنيفة فلما عرض على ابي يوسف استحسنه وقال حفظ ابو عبد الله
المسائل خطاه في روايتها عنه فلما بلغ ذلك محمدا قال حفظتها ونسي وهي ست مسائل مذكورة في شرح
الجامع الصغير انتهى • ولم يبينها وذكر العلامة السراج الهندي في شرح المغني فقال الاولى مسئلة
ترك القراءة وقد علمتها • الثانية مستحاضة توضات بعد طلوع الشمس تصلي حتى يخرج وقت الظهر قال
ابو يوسف انما رويت لك حتى يدخل وقت الظهر • الثالثة المشتري من الغاصب اذا عتق ثم اجاز المالك
البيع نفذ العتق قال انما رويت لك انه لا ينفذ • الرابعة المهاجرة لا عدة عليها ويجوز نكاحها الا ان
تكون حبلى فحينئذ لا يجوز نكاحها قال انما رويت لك ان يجوز نكاحها ولكن لا يقربها زوجها حتى تضع الحمل
الخامسة عبد بين اثنين قتل مولى لهما فعفى احدهما بطل الدم كله عند ابي حنيفة وقالا يدفع ربعه الى
شريكه او يفديه بربع الدية • وقال ابو يوسف انما حكيت لك عن ابي حنيفة كقولنا وانما الاختلاف الذي
رويته في عبد قتل مولاه عمدا وله ابنان فعفى احدهما الا ان محمدا ذكر الاختلاف فيهما وذكر قوله نفسه
مع ابي يوسف في الاولى • السادسة رجل مات وترك ابنا له وعبدا لا غير فادعى العبد ان الميت كان
اعتقه في صحته وادعى رجل على الميت الف درهم وقيمة العبد الف فقال الابن صدقتما يسعى العبد في قيمته
وهو حر ويأخذها الغريم بدينه وقال ابو يوسف انما رويت لك ما دام يسعى في قيمته انه عبد انتهى
واشار المصنف بهذه المسئلة الى مسئلة اخرى تمام الثمانية • وهي ما اذا قرأ في احدى الاوليين لا غير
فانه يلزمه قضاء اربع عندهما وعند محمد ركعتان • وفي التحقيق هي اشارة الى خمسة اخرى فما بل لزوم

الاربع ست تمام الخمسة عشر فان مسئلة الكتاب اعني ما اذا قرأ في احدى الاوليين واحدى الاخريين صادقة
باربع صور لان احدى الاوليين صادق بصورتين ما اذا قرأ في الاولى فقط او في الثانية فقط واحدى الاخريين
صادق باربع صور لان احدى الاوليين لا غير صادقة بصورتين الثالثة فقط او في الرابعة فقط ومسئلة
ما اذا قرأ في احدى الاوليين لا غير صادقة بصورتين ما اذا قرأ في الاولى فقط او في الثانية فقط
فصار الحاصل ان مسائل ترك القراءة خمسة عشر كما قدمناه وقد ذكرها في العناية مجملة وقال فعليك
بتمييز المتداخلة بالتفتيش في الاقسام وقد يسر الله تعالى ذلك للعبد الضعيف مفصلة مميزة ولله
الحمد والمنة • وفي البدائع ولو كان خلفه رجل واقتدى به فحكمه حكم امامه يقضي ما يقضي امامه
لان صلاة المقتدي متعلقة بصلاة الامام صحة وفسادا ولو تكلم المقتدي وقد اتم الامام الاربع
فان تكلم قبل قعود الامام فعليه قضاء الاوليين فقط لانه لم يلتزم الشفع الاخير وان تكلم بعد قعوده
قبل قيامه الى الثالثة ثم تكلم المقتدي لم يذكر في الاصل • وذكر عصام ان عليه قضاء اربع • وخصصه
ابو المعين بقولهما اما عند محمد فيلزمه قضاء الاخير لا غير انتهى • وفي المحيط ولو اقتدى به في الاخريين
وصلاهما مع الامام قضى الاوليين لانه بالاقتداء التزم ما التزم الامام • **قوله** ولا يصلي بعد
صلاة مثلها هذا لفظ الحديث كما في كتب الفقه وجعله في فتح القدير وغاية البيان اثرا عن عمر رضي الله
عنه • وقال عبد الله بن مسعود لا يصلي على اثر صلاة مثلها وهذا الحديث خص منه البعض لانه يصلي
سنة الفجر ثم الفرض وهما مثلان • وكذا يصلي سنة الظهر اربعا ثم يصلي الفرض اربعا وكذا يصلي
الظهر ركعتين في السفر ثم يصلي السنة ركعتين فلما لم يمكن اجراؤه على العموم وجب حمله على اخص الخصوص
كما هو الحكم في العام اذا لم يمكن العمل بعمومه • فقال محمد في الجامع الصغير المراد منه ان لا يصلي النافلة
كذلك حتى لا يكون مثلا في الفرض بل يقرأ في جميع الركعات النفل • قال قاضيخان في شرح الجامع الصغير
ولو حمل على النهي على تكرار الجماعة في المسجد او على النهي عن قضاء الفرائض مخافة الخلل في المؤدى كان
حسنا فان ذلك مكروه انتهى • واستدل في فتح القدير للاولى بما في ابي داود عن سليمان بن يسار قال
اتيت ابن عمر على البلاط وهم يصلون فقلت الا تصلي معهم قال قد صليت اني سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول لا تصلوا صلاة في يوم مرتين • وروى مالك في الموطا حديث نافع ان رجلا سأل
ابن عمر فقال اني اصلي في بيتي ثم ادرك الصلاة مع الامام افاصلي معه فقال له ابن عمر نعم قال ايتهما اجعل
صلاتي فقال ابن عمر ليس ذلك اليك انما ذلك الى الله يجعل ايتهما شاء فهذا من ابن عمر دليل على ان الذي
روي عن سليمان بن يسار عنه انما اراد كلتاهما على وجه الفرض واذا صلى في جماعة فلا يعيد وفيه نفي
لقول الشافعية انتهى • فالحاصل ان تكرار الصلاة ان كان مع الجماعة في المسجد على هيئة الاولى فمكروه
والا فان كان في وقت يكره التنفل بعد الفرض فمكروه كما بعد الصبح والعصر والا فان كان لخلل في المؤدى
فان كان ذلك الخلل محققا اما بترك واجب او بارتكاب مكروه فغير مكروه بل واجب كما قدمناه مرارا
وصرح في الذخيرة وقال انه لا يتناوله النهي • وان كان ذلك الخلل غير محقق بل نشأ عن وسوسة
فهو مكروه في حال الفتاوى ولم يفته شيء من الصلوات واحب ان يقضي جميع الصلوات التي صلاها منذ ادرك
لا يحب له ذلك الا اذا كان غالب ظنه فساد ما صلى لورود النهي عنه صلى الله عليه وسلم • وما حكي
عن ابي حنيفة انه قضى صلاة عمره فان صح النقل نقول كان يصلي المغرب والوتر اربع ركعات بثلاث قعدات
انتهى • وذكر في النهاية ان النبي صلى الله عليه وسلم لما صلى الفجر ضحى النهار بعد ليلة التعريس قال له اصحابه
من الغد الا نعيد الصلاة الامس فقال ان الله ينهاكم عن الربا فيقبله منكم كذا ذكره فخر الاسلام ولما قررنا
ظهر ان ذكر المصنف في المختصر لفظ الحديث مع ان عمومه ليس بمراد مما لا ينبغي • **قوله** ويتنفل
قاعدا مع قدرته على القيام ابتداء وبناء بيان ايضا لما خالف فيه النفل الفرائض والواجبات وهو
جواز القعود مع القدرة على القيام وقد حكي فيه اجماع العلماء • وفي صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها

من

ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يمت حتى كان يصلي كثيرا من صلاته وهو جالس • وروى البخاري عن عمران بن الحصين
مرفوعا من صلى قائما فهو افضل ومن صلى قاعدا فله نصف اجر القائم وقد ذكر الجمهور كما نقله النووي انه
محمول على صلاة النفل قاعدا مع القدرة على القيام وبابه ونكيف ان تحمله • وان صلى قاعدا لعجزه او مضطجعا
لعجزه فثوابه كثوابه انتهى • وتعقب الكل في شرح المشارق بانه ورد في بعض رواياتهم ومن صلى نائما
اي مضطجعا فله نصف اجر القاعد ولا يمكن حمله على النفل مع القدرة اذ لا يصح مضطجعا اللهم الا ان يحكم
بشذوذ هذه الرواية وفي النهاية انعقد الاجماع على ان صلاة القاعد لعذر لعجزه عن القيام مساوية
لصلاة القائم في الفضيلة والاجر انتهى • وفيه نظر لما نقله النووي عن بعضهم انه على النصف من صلاة القائم
مع العذر وعليه حمل الحديث فلا اجماع الا ان يريد به اجماع ائمتنا • وذكر في المجتبى بعد ما نقل الحديث قال
وهذا في حق القادر واما العاجز فصلاته نائما افضل من صلاة القائم الراكع الساجد لانه جهد المقل انتهى
ولا يخفى ما فيه بل الظاهر المساواة كما في النهاية • وقد عد من خصائصه صلى الله عليه وسلم ان نافلته قاعدا
مع القدرة على القيام كنافلته قائما تشريفا له صلى الله عليه وسلم • ويشهد له ما في صحيح مسلم عن عبد الله
ابن عمرو قال حدثت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صلاة الرجل قاعدا نصف الصلاة قال فاتيته
فوجدته يصلي جالسا فوضعت يدي على راسه فقال ما لك يا عبد الله بن عمرو قلت حدثت يا رسول الله انك
قلت صلاة الرجل قاعدا على نصف الصلاة وانت تصلي قاعدا قال اجل ولكني لست كاحد منكم انتهى اطلق
في النفل فشمل السنة المؤكدة والتراويح • لكن ذكر قاضيخان في فتاواه من باب التراويح والاصح ان سنة
الفجر لا يجوز اداؤها قاعدا من غير عذر والتراويح يجوز اداؤها قاعدا من غير عذر • والفرق ان سنة
الفجر مؤكدة لا خلاف فيها والتراويح في التاكيد دونها انتهى • وقد نقلناه في سنة الفجر في موضعها عن
رواية الحسن • وكذا صححه حسام الدين ثم قال الصحيح انه لا يستحب في التراويح لمخالفة المتوارث وعمل السلف
وهذا كله في الابتداء • واما قوله وبناء بان شرع فيه قائما ثم قعد من غير عذر فهو قول ابي حنيفة وهذا
استحسان وعندهما لا يجزيه وهو قياس لان الشروع يعتبر بالنذر وله انه لم يباشر القيام فيما بقي ولما
باشر صحة بدونه بخلاف النذر لانه التزمه نصا حتى لو لم ينص على القيام لا يلزمه القيام عند بعضهم
كما لو نذر صلاة لانه في النفل وصف زائد فلا يلزمه الا بالشرط وعند البعض يلزمه القيام لان ايجاب
العبد معتبر بايجاب الله وانما اوجبها الله تعالى قائما والصحيح الاول كالتتابع في الصوم كذا في المحيط
وغاية البيان ورجح الثاني في فتح القدير بحثا لان الصلاة عبارة عن القيام والقراءة الى اخرها فهو الركن
الاصلي غير انه يجوز تركه الى القعود رخصة في النفل فلا ينصرف المطلق الا اليه • قيدنا بكونه شرع قائما
ثم قعد لانه لو كان على عكسه فانه يجوز اتفاقا وهو فعله صلى الله عليه وسلم كما روت عائشة انه كان
يفتتح التطوع قاعدا فيقرأ ورده حتى اذا بقي عشر ايات ونحوها قام الى اخره وهكذا كان يفعل في الركعة
الثانية • وذكر في التجنيس ان الافضل ان يقوم فيقرأ شيئا ثم يركع ليكون موافقا للسنة ولم يقرأ ولكنه
استوى قائما ثم ركع جاز وان لم يستو قائما وركع لا يجزيه لانه لا يكون ركوعا قائما ولا ركوعا قاعدا انتهى
وليس هو بناء القوي على الضعيف لان القعود والقيام في النفل سواء • والفرق لمحمد بين هذا وبين قوله
ببطلان صلاة المريض اذا قدر على القيام في اثناء صلاته ان تحريمة المتطوع لم تنعقد للقعود البتة بل
للقيام لانه اصل لو قاد عليه ثم جاز له شرعا تركه بخلاف المريض لانه لم يقدر على القيام فما انعقد الا
للقعود وهو القعود ولم يذكر المصنف كيفية القعود في النفل للاختلاف فيه • ففي الذخيرة والنهاية
انه في التشهد يقعد كما يقعد في سائر الصلوات اجماعا سواء كان بعذر او بغيره اما حالة القراءة فعن
ابي حنيفة تخييره بين القعود والتربع والاحتباء ونقله الكرخي عن محمد وعن ابي يوسف عنهما يتربع •
ثم قال ابو يوسف محل القعدة عند السجود وقال محمد عند الركوع • وعن زفر انه يقعد في جميع الصلاة
كما في التشهد قال الفقيه ابو الليث وعليه الفتوى • واختار الامام السرخسي لانه المعهود شرعا في الصلاة

واختاره الامام خواهر زاده الاحتبا لان عامة صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم في اخر العمر كان محتبيا
ولانه يكون اكثر توجها لاعضائه الى القبلة لان الساقين يكونان متوجهين كما يكون حالة القيام انتهى
وتفسير الاحتباء ان ينصب ركبتيه ويجمع يديه عند ساقيه كذا في غاية البيان • وذكر في الخلاصة عن ابي
حنيفة فيه ثلاث روايات فحينئذ لا حاجة الى الافتاء على احدى الروايات ولا حاجة الى ان تضاف الى زفر كما في
المجتبى • وقيد بالتنفل قاعدا لان التنفل مضطجعا لا يجوز عند عدم العذر كما سبق والشروع ومؤمئيا
قريبا من الركوع لا يصح ايضا في التنفل كما يشير اليه كلام التجنيس السابق وصرح به في موضع من شرح منية
المصلي • **قوله** وراكبا خارج المصر مؤميا الى اي جهة توجهت دابته اي تنفل راكبا لحديث الصحيحين
عن ابن عمر رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي النوافل على راحلته في كل وجه يومي ايماء ولكن يخفض السجدة
من الركعتين • اطلقه فشمل ما اذا كان مسافرا او مقيما خرج الى بعض النواحي لحاجة وصححه في النهاية وما
اذا قدر على النزول ولا او قيد بخارج المصر لانه لا يجوز التنفل عليها في المصر • وقال ابو يوسف لا باس به
وقال محمد يجوز ويكره كذا في الخلاصة • واختلفوا في حد خارج المصر والاصح انها تجوز في كل موضع يجوز
للمسافر ان يقصر منه كما ذكره في الظهيرية وغيرها واشار بقوله توجهت دابته دون ان يقول وجهها
اليها الى ان محل جوازها عليها ما اذا كانت واقفة او سارت بنفسها • اما اذا كانت تسير بتسيير صاحبها
فلا تجوز الصلاة عليها فرضا ولا نفلا كما في الخلاصة والى انه لا يشترط استقبال القبلة في الابتداء لانه لما
جاز الصلاة الى غير جهة الكعبة جاز الافتتاح الى غير جهتها كذا في غاية البيان والى انه اذا صلى الى غير
ما توجهت دابته لا يجوز لعدم الضرورة الى ذلك كذا في السراج الوهاج ولم يشترط المصنف طهارة
الدابة لانها ليست بشرط على قول الاكثر سواء كانت على السرج او على الركابين او على الدابة لان فيها ضرورة
فسقط اعتبارها • وصرح في المحيط والكافي بانه الاصح وفي الخلاصة بانه ظاهر المذهب من غير تفصيل
وعلله في البدائع بانه لما سقط اعتبار الاركان الاصلية فلان يسقط شرط طهارة المكان اولى • وقيد
بالتنفل لان الفرض والواجب بانواعه لا يجوز على الدابة من غير عذر من الوتر والمنذور وما لزمه
بالشروع والافساد وصلاة الجنازة والسجدة التي تليت على الارض لعدم لزوم الحرج في النزول ولا
يلزمه الاعادة ان استطاع النزول كما في الظهيرية وغيرها • ومن الاعذار ان يخاف اللص او السبع على
نفسه او ماله ولم يقف له رفقاؤه • وكذا اذا كانت الدابة جموحا لا يقدر على ركوبها الا بمعين او هو
شيخ كبير لا يجد من يركبه • ومن الاعذار الطين والمطر بشرط ان يكون بحال يغيب وجهه في الطين اما اذا
لم يكن كذلك والارض ندية فانه يصلي هناك كما في الخلاصة • والظاهر ان اعتبار المعين هنا انما هو
على قولهما على ما عرف ان ابا حنيفة لا يعتبر قدرة الغير • وفي فتاوى قاضي خان والظهيرية الرجل اذا حمل
امراته من القرية الى المصر كان لها ان تصلي على الدابة في الطريق اذا كانت لا تقدر على الركوب والنزول الا بمعين
والظاهر منه انها لا تقدر بنفسها من غير معين حتى اذا قدرت على الركوب والنزول محرمها او زوجها
فانه لا يجب عليها ذلك وتجوز لها صلاة الفرض على الدابة لان ابا حنيفة لا يجعل قدرة الانسان بغيره
كقدرته بنفسه • لكن ذكر في منية المصلي انه اذا لم يكن معها محرم فانه تجوز صلاتها على الدابة اذا لم تقدر
على النزول والظاهر ان اشتراط عدم المحرم معها مفرع على قولهما فقط ولم ار حكم ما اذا كان راكبا مع امرأ
وامه كما وقع للفقير مع امه في سفر الحج ولم تقدر المراة على النزول والركوب ايجوز للرجل المعادل لها
ان يصلي الفرض على الدابة كما يجوز للمراة اذ كان لا يتمكن من النزول وحده لميل المحمل بنزوله وحده وينبغي ان يكون
له ذلك كما لا يخفى • واطلق في الدابة فشمل جميع الدواب وقيد به لانه لا تجوز صلاة الماشي بالاجماع كذا في
المجتبى • واطلق في التنفل فشمل السنن المؤكدة قال في الهداية السنن الرواتب نوافل • وعن ابي حنيفة انه
ينزل لسنة الفجر لانها اكد من سائرها انتهى • بل روي عنه انها واجبة وعلى هذا الوتر على قولهما كما اسلفنا
وقدمنا انه ينزل للوتر اتفاقا فالسنة بينهما والاطلاق في الركوب خارج المصر فشمل ما اذا كان خارجه ابتدا

وانتهاء

وانتهاء الى سلامة فقط لما في الخلاصة • ولو افتتحها خارج المصر ثم دخل المصر ثم على الدابة • وقال كثير
من اصحابنا ينزل ويتمها على الارض انتهى • وفي الظهيرية واذا صلى على الدابة في محمل وهو يقدر على النزول
لا يجوز له ان يصلي على الدابة اذا كانت الدابة واقفة الا ان يكون المحمل على عيدان على الارض • اما الصلاة
على العجلة ان كان طرف العجلة على الدابة وهي تسير او لا تسير فهي صلاة على الدابة تجوز في حالة العذر وان
لم يكن طرف العجلة على الدابة جاز وهو بمنزلة الصلاة على السرير انتهى وهذا كله في الفرض • اما في النفل
فيجوز على المحمل والعجلة مطلقا كما لا يخفى • وفي الخلاصة وكيفية الصلاة على الدابة ان يصلي بالايماء ويجعل السجود
اخفض من الركوع من غير ان يضع راسه على شيء سائرة او واقفة دابته ويصلون فرادى فان صلوا بجماعة
فصلاة الامام تامة وصلاة القوم فاسدة • وعن محمد يجوز اذا كان البعض بجنب البعض انتهى • وفي
الظهيرية رجلان في محمل واحد فاقتدى احدهما بالاخر في التطوع اجزاهما وهذا لا يشكل اذا كانا في شق
واحد وان كانا في شقين اختلف المشايخ • قال بعضهم اذا كان احد الشقين مربوطا بالاخر يجوز وان لم يكن
مربوطا لا يجوز وقال بعضهم يجوز كيف ما كان اذا كانا على دابة واحدة كما لو كانا على الارض انتهى • وفي
منية المصلي ولو سجد على شيء وضع عنده او على سرجه لا يجوز لان الصلاة على الدابة شرعت بالايماء انتهى •
وينبغي حمله على ما اذا لم يكن بحيث يخفض راسه والا فقد صرحوا في صلاة المريض الا ان يرفع الى وجهه شيئا
يسجد عليه فان فعل وهو يخفض راسه اجزاه لوجود الايماء وان وضع ذلك على جبهته لا يجزيه لانعدامه
كذا في الهداية وغيرها • **قوله** وبنى بنزوله لا بعكسه اي اذا افتتح التنفل راكبا ثم نزل يبني ولا
يبني اذا افتتحه نازلا ثم ركب لان احرام الراكب انعقد مجوزا للركوع والسجود لقدرته على النزول فاذا اتى
بهما صح • واحرام النازل انعقد موجبا للركوع والسجود فلا يقدر على ترك ما لزمه من غير عذر • وعن
ابي يوسف انه يستقبل اذا نزل ايضا • وكذا عند محمد اذا نزل بعد ما صلى ركعة والاصح هو الظاهر كما
في الهداية • وقوله من غير عذر بيان للواقع لا للاحتراز عن المعذور فان المنقول في الخانية ان المصلي اذا
ركب الدابة فسدت صلاته • وورد في غاية البيان تعليل من فرق بينهما بان النزول عمل قليل والركوب
عمل كثير بانه ممنوع لانه لو رفع المصلي ووضع على السرج لا يبني مع انه العمل لم يوجد فضلا عن العمل الكثير
والفرق الصحيح ما في الهداية انتهى • واورد في النهاية ان القول بالبناء فيما اذا نزل يؤدي الى بناء القوي
على الضعيف وذلك لا يجوز كالمريض اذا صلى بعض صلاته بالايماء ثم قدر على الاركان لا يجوز له البناء تحرزا
عما قلنا • واجاب بان الايماء من المريض دون الراكب لان الايماء من المريض بدل عن الاركان والايماء من الراكب
ليس ببدل عنها لان البدل في العبادات اسم لما يصار اليه عند عجز غيره • والمريض عجزه مرضه عن الاركان
فكان الايماء بدلا عنها والراكب لم يعجزه الركوب عن الاركان لانه يمكنه الانتصاب على الركابين فيكون
ذلك منه قياما • وكذلك يمكنه ان يخر راكعا وساجدا ومع هذا اطلق الشارع في الايماء فلا يكون الايماء
بدلا فكان قويا في نفسه فلا يؤدي الى بناء القوي على الضعيف • وفرق في المحيط بوجه اخر وهو ان في المريض
ليس له ان يفتتح الصلاة بالايماء مع القدرة على الركوع والسجود فكذلك اذا قدر على ذلك في خلال الصلوة
لا يبني اما الراكب فله ان يفتتح الصلاة بالايماء على الدابة مع القدرة فالنزول لا يمنعه من البناء قال
في النهاية قلت وعلى هذا الفرق يجب ان لا يبني في المكتوبة فيما اذا افتتحها راكبا ثم نزل لانه ليس له ان يفتتحها
بالايماء على الدابة عند القدرة فكذلك قيد المسئلة في الهداية بالتطوع • وذكر الامام الاسبيجابي ان
استقبال المريض فيما اذا صح في خلال صلاته انما كان في المكتوبة ولا رواية عنهم في التطوع في حق المريض
فاحتمل ان المريض لا يستقبل ايضا في التطوع فحينئذ لا يحتاج الى الفرق • ويحتمل ان يستقبل بخلاف
الراكب والفرق ما بينا انتهى • **قوله** وسن في رمضان عشرون ركعة بعد العشاء قبل الوتر
وبعده بجماعة والختم مرة وبجلسة بعد كل اربع بقدرها بيان لصلاة التراويح وانما لم يذكرها مع السنن
المؤكدة قبل النوافل المطلقة لكثرة شعبها وللاختصاصها بحكم من بين سائر السنن والنوافل وهو الادا

بجماعة والتراويح جمع ترويحة وهي في الاصل مصدر بمعنى الاستراحة سميت به الاربع ركعات المخصوصة
لاستلزامها استراحة بعدها كما هو السنة فيها وصرح المصنف بانها سنة وصححه صاحب الهداية والظهيرية
وذكر في الخلاصة ان المشايخ اختلفوا في كونها سنة وانقطع الخلاف برواية الحسن عن ابي حنيفة انها سنة
وذكر في الاختيار ان ابا يوسف سال ابا حنيفة عنها وما فعله عمر فقال التراويح سنة موكدة ولم يخرجه
عمر مرة تلقا نفسه ولم يكن فيه مبتدعا ولم يامر به الا عن اصل لديه وعهد من رسول الله صلى الله عليه
وسلم • ولا ينافيه قول القدوري انها مستحبة كما فهمه في الهداية عنه لانه انما قال يستحب ان يجتمع الناس
وهو يدل على ان الاجتماع مستحب وليس فيه دلالة على ان التراويح مستحبة كذا في العناية وفي شرح منية
المصلي وحكى غير واحد الاجماع على سنيتها • وقد سنها رسول الله صلى الله عليه وسلم وندبنا اليها واقامها
في بعض الليالي ثم تركها خشية ان تكتب على امته كما ثبت ذلك في الصحيحين وغيرهما • ثم وقعت المواظبة
عليها في اثناء خلافة عمر رضي الله عنه • ووافقه على ذلك عامة الصحابة رضي الله عنهم كما ورد ذلك
في السنن • ثم ما زال الناس من ذلك الصدر الى يومنا هذا على اقامتها من غير نكير • وكيف لا وقد ثبت
عنه صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ كما رواه
ابو داود واطلقه فشمل الرجال والنساء كما صرح في الخانية والظهيرية • وقوله عشرون ركعة بيان لكميتها
وهو قول الجمهور كما في الموطا عن يزيد بن رومان قال كان الناس يقومون في زمن عمر بن الخطاب بثلاث
وعشرين ركعة وعليه عمل الناس شرقا وغربا • لكن ذكر المحقق في فتح القدير ما حاصله ان الدليل يقتضي
ان تكون السنة من العشرين ما فعله صلى الله عليه وسلم منها ثم تركه خشية ان يكتب علينا والباقي مستحبا
وقد ثبت ان ذلك كان احدى عشر ركعة بالوتر كما ثبت في الصحيحين من حديث عائشة فاذا يكون المسنون
على اصول مشايخنا ثمانية منها والمستحب اثني عشر انتهى • وذكر العلامة الحلبي ان الحكمة في كونها عشرين ان
السنن شرعت مكملات للواجبات وهي عشرون بالوتر فكانت التراويح كذلك لتقع المساواة بين
المكمل والمكمل انتهى • واراد بالعشرين ان تكون بعشر تسليمات كما هو المتوارث يسلم على راس كل ركعتين
فلو صلى الامام اربعا بتسليمة ولم يقعد في الثانية فاظهر الروايتين عن ابي حنيفة وابي يوسف عدم
الفساد • ثم اختلفوا هل تنوب عن تسليمة او تسليمتين قال ابو الليث تنوب عن تسليمتين وقال
ابو جعفر وابن الفضل تنوب عن واحدة وهو الصحيح كذا في الظهيرية والخانية وفي المجتبى وعليه
الفتوى • ولو قعد على راس الركعتين فالصحيح انه يجوز عن تسليمتين وهو قول العامة • وفي منية
المصلي اذا شكوا انهم صلوا تسع تسليمات او عشر تسليمات ففيه اختلاف والصحيح انهم يصلون تسليمة
اخرى فرادى • ولو سلم الامام على راس ركعة ساهيا في الشفع الاول ثم صلى ما بقي على وجهها • قال
مشايخ بخارى يقضي الشفع الاول لا غير وقال مشايخ سمرقند عليه قضاء الكل وهذا اذا لم يفعل بعد
السلام المذكور شيا مما يفسد الصلاة من اكل او شرب او كلام • اما اذا فعل شيا من ذلك فليس عليه
الا قضاء الشفع الاول لا غير كما في الذخيرة والخلاصة وغيرهما • وفي المحيط لو صلى التراويح كلها بتسليمة
واحدة وقد قعد على راس كل ركعتين فالاصح انه يجوز عن الكل لانه قد اكمل الصلاة ولم يخل بشي من الاركان
الا انه جمع المتفرق واستدام التحريمة فكان اولى بالجواز لانه اشق واتعب للبدن انتهى • وظاهره
انه لا يكره وقد صرح بعدم الكراهة في منية المصلي ولا يخفى ما فيه لمخالفته المتوارث مع تصريح بكراهة
الزيادة على ثمان في مطلق التطوع ليلا فلان يكره هنا اولى • فلهذا نقل العلامة الحلبي انه في النصاب
وخزانة الفتاوى الصحيح انه لو تعمد ذلك يكره فلو لم يقعد الا في اخرها فقد علمت ان الصحيح انه يجزيه
عن تسليمة واحدة فيما لو صلى اربعا بتسليمة فكذلك هنا • وقوله بعد العشاء قبل الوتر وبعده بيان
لوقتها وفيه ثلاثة اقوال • الاول ما اختاره اسماعيل الزاهد وجماعة من بخارى ان الليل كله وقتها
قبل العشاء وبعده وقبل الوتر وبعده لانها قيام الليل ولم ار من صححه • الثاني ما قاله عامة مشايخ بخا[را]

ومنها ما بين العشاء الى الوتر وصححه في الخلاصة ورجحه في غاية البيان بان الحديث ورد كذلك وكان ابي
رضي الله عنه يصلي بهم التراويح كذلك • الثالث ما اختاره المصنف وعزاه في الكافي الى الجمهور وصححه في
الهداية والخانية والمحيط لانها نوافل سنة بعد العشاء • وثمرة الاختلاف تظهر فيما لو صلاها قبل العشاء
فعلى القول الاول هي صلاة التراويح وعلى الاخيرين لا وفيما اذا صلاها بعد الوتر فعلى الثاني لا وعلى الثالث نعم
هي صلاة التراويح وتظهر فيما اذا فاته ترويحة او ترويحتان ولو اشتغل بها يفوته الوتر بالجماعة
فعلى الاول يشتغل بالوتر ثم يصلي ما فاته بالتراويح وعلى الثاني يشتغل بالترويحة الفائتة لانه لا يمكنه
الاتيان بها بعد الوتر كذا في الخلاصة وينبغي ان يكون الثالث كالثاني كما لا يخفى • ولو فاته ترويحة
وخاف لو اشتغل بها تفوته متابعة الامام فمتابعة الامام اولى وقد اختلفوا فيما لو تذكر تسليمة بعد
الوتر فقيل لا يصلون بجماعة وقيل يصلون بها كما في منية المصلي وينبغي ان يكون مرفوعا على القول الثاني
والثالث • وفي فتاوى قاضي خان ويستحب تاخير التراويح الى ثلث الليل والافضل استيعاب اكثر الليل
بالتراويح فان اخروها الى ما بعد نصف الليل فالصحيح انه لا باس به • واذا فاتت التراويح لا تقضى بجماعة
والاصح انها لا تقضى اصلا فان قضاها وحده كان نفلا مستحبا لا تراويح كسنة المغرب والعشاء وقوله
بجماعة متعلق بسن بيان من صلى التراويح منفردا فقد اساء لتركه السنة وان صليت في المساجد وبه كان
يفتي ظهير الدين المرغيناني لصلاته عليه الصلاة والسلام اياها بالجماعة وبيان العذر في تركها • الثاني
ما اختاره الطحاوي في مختصره حيث قال يستحب ان يصلي التراويح في بيته الا ان يكون فقيها عظيما يقتدى به
فيكون في حضوره ترغيب لغيره وفي امتناعه تقليل الجماعة مستدلا بحديث افضل صلاة المرء في بيته الا المكتوبة
وهو رواية عن ابي يوسف كما في الكافي • الثالث ما صححه في المحيط والخانية واختاره في الهداية وهو قول اكثر
المشايخ على ما في الذخيرة وقول الجمهور على ما في الكفاية حتى لو ترك اهل المسجد كلهم الجماعة فقد اساءوا واثموا •
وان اقيمت التراويح بالجماعة في المسجد وتخلف عنها افراد الناس وصلى في بيته لم يكن مسيئا لان افراد الصحابة
يروى عنهم التخلف كابن عمر على ما رواه الطحاوي • والجواب عن دليل الطحاوي ان قيام رمضان مستثنى
من الحديث لفعله صلى الله عليه وسلم اياه في المسجد ثم نقل الخلفاء الراشدون بعده اذ لا يختارون المفضول
ويجمعون عليه • واما من تخلف من الصحابة فاما لعذر او لانه افضل في الاجتهاد وهو معارض بما هو اولى
منه وهو اتفاق الجم الغفير على خلافه • فالحاصل ان القول الاول والثالث اتفقا على افضليتها وانما الكلام
في الاساءة بالترك من البعض واطلق المصنف في الجماعة ولم يقيدها بالمسجد لما في الكافي والصحيح ان للجماعة
في بيته فضيلة وللجماعة في المسجد فضيلة اخرى فهو حاز احدى الفضيلتين وترك الفضيلة الاخرى انتهى
وفي الخلاصة اذا صلى الترويحة الواحدة امامان كل امام ركعتين اختلف المشايخ انه لا يستحب ولكن كل ترويحة
يوديها امام واحد • امام يصلي التراويح في مسجدين في كل مسجد على وجه الكمال لا يجوز لانه لا يتكرر ولو
اقتدى بالامام في التراويح وهو قد صلى مرة لا باس به ويكون هذا اقتداء المتطوع بمن يصلي السنة ولو صلوا
التراويح ثم ارادوا ان يصلوا ثانيا يصلون فرادى انتهى • وقوله والختم مرة معطوف على عشرين بيان لسنة القراءة
فيها وفيه اختلاف والجمهور على ان السنة الختم مرة فلا يترك لكسل القوم ويختم في الليلة السابع والعشرين
لكثرة الاخبار انها ليلة القدر ومرتين فضيلة وثلاث مرات في كل عشر مرة افضل كذا في الكافي وذكر في المحيط
والاختيار ان الافضل ان يقراها مقدار ما لا يودي الى تنفير القوم في زماننا لان تكثير الجمع افضل من تطويل
القراءة وفي المجتبى والمتاخرون كانوا يفتون في زماننا بثلاث ايات قصار او اية طويلة حتى لا يمل القوم ولا
يلزم تعطيلها وهذا حسن فان الحسن روى عن ابي حنيفة انه ان قرا في المكتوبة بعد الفاتحة ثلاث ايات فقد احسن
ولم يسئ هذا في المكتوبة فما ظنك في غيرها انتهى • وفي التجنيس ثم بعضهم اعتادوا قراءة قل هو الله احد في كل ركعة
وبعضهم اختاروا قراءة سورة الفيل الى اخر القران وهذا احسن لانه لا يشتبه عليه عدد الركعات ولا يشتغل
قلبه بحفظها فيتفرغ للتدبر والتفكر انتهى • وصرح في الهداية بان اكثر المشايخ على ان السنة فيها الختم وفي

مختارات النوازل انه يقرا في كل ركعة عشر ايات وهو الصحيح لان السنة فيها الختم لان جميع عدد الركعات في جميع
الشهر ستمائة ركعة وجميع ايات القران ستة الاف انتهى ونص في الخانية على انه الصحيح ● وفي فتح القدير وغيره
واذا كان امام مسجد حيه لا يختم فله ان يتركه الى غيره ● فالحاصل ان المصحح في المذهب الختم لكن لا يلزم منه عدم
تركه اذا لزم منه تنفير القوم وتعطيل كثير من المساجد خصوصا في زماننا فالظاهر اختيار الاخف على القوم كما
تفعله الايمة في زماننا من بداءتهم بقراءة سورة التكاثر في الركعة الاولى ويقرا سورة الاخلاص في الثانية الا
ان تكون قراءتهم في الركعة التاسعة عشر سورة تبت وفي العشرين سورة الاخلاص وليس فيه كراهة في الشفع
الاول من الترويحة الاخيرة بسبب الفصل بين الركعتين بسورة واحدة لانه خاص بالفرايض كما هو ظاهر الخلاصة
وغيرها الا انه قد زاد بعض الايمة من فعلها على هذا الوجه منكرات من هذرمة القراءة وعدم الطمانينة في الركوع
والسجود وفيما بينهما وفيما بين السجدتين مع اشتمالها على ترك سنن من ترك الثناء والتعوذ والبسملة في اول كل
شفع وترك الاستراحة فيما بين كل ترويحتين ● وفي الخلاصة والافضل التعديل في القراءة بين التسليمات
كذا روي عن ابي حنيفة فان فضل البعض على البعض في القراءة لا باس به ● اما التسليمة الواحدة ان فضل الثانية
على الاولى لا شك انه لا يستحب وان فضل الاولى على الثانية على الخلاف في الفرض ● الامام اذا فرغ من التشهد
في التراويح ان علم ان الزيادة على قدر التشهد لا يثقل بل ياتي بالدعوات وان علم انها تثقل يقتصر على الصلوات
لان الصلوات فرض عند الامام الشافعي فيحتاط انتهى ● وعلله في فتح القدير بان الصلاة فرض او سنة ولا تترك
السنن للجماعات كالتسبيحات انتهى ● وقوله بجلسة متعلق بمستحب بيان لكونه سنة فيها وتعقب الشارح بانه
مستحب لا انه سنة وصرح في الهداية باستحبابه بين الترويحتين وبين الخامسة وبين الوتر لعادة اهل الحرمين
واستحسن البعض الاستراحة على خمس تسليمات وليس بصحيح انتهى ● وفي الكافي والاستراحة على خمس تسليمات
تكره عند الجمهور لانه خلاف عمل اهل الحرمين انتهى ● وذكر العلامة الحلبي ويعرف من هذا كراهة ترك الاستراحة
مقدار ترويحة على راس ساير الاشفاع كما هو شان اكثر اهل زماننا في البلاد الشامية والمصرية بطريق
الاولى انتهى ● ولا يخفى ما فيه لان الاستراحة لم توجد اصلا في مسئلة الكافي لا على خمس تسليمات مع انها ليست محل الاستراحة
ولهذا قال الامام حسام الدين في تاليف له خاص بالتراويح الاستراحة على خمس تسليمات لا تستحب على قول الاكثر
وهذا هو الصحيح فان الصحيح انه لا يستحب الا عند تمام كل ترويحة وهي خمس ترويحات انتهى بخلاف فعل الايمة
فان الاستراحة قد وجدت وان لم تكن تامة فكيف تكون مكروهة بالاولى ● وقد قالوا انهم مخيرون في حالة
الجلوس ان شاؤا سبحوا وان شاؤا قرؤا القران وان شاؤا صلوا اربع ركعات فرادى وان شاؤا قعدوا ساكتين
واهل مكة يطوفون اسبوعا ويصلون ركعتين واهل المدينة يصلون اربع ركعات فرادى ● ولهذا علم انه لو قال
بانتظار بعد كل ترويحة بدل قوله بجلسة لكان اولى ● وفي الخانية يكره للمقتدي ان يقعد في التراويح فاذا
اراد الامام ان يركع يقوم لان فيه اظهار التكاسل في الصلاة والتشبه بالمنافقين ● قال تعالى واذا قاموا الى
الصلاة قاموا كسالى انتهى ● **قوله** ويوتر بجماعة في رمضان فقط اي على وجه الاستحباب وعليه اجماع
المسلمين كما في الهداية واختلفوا في الافضل ففي الخانية الصحيح ان اداء الوتر بجماعة في رمضان افضل لان عمر رضي الله
عنه كان يؤمهم في الوتر ● وفي النهاية اختار علماؤنا ان يوتر في منزله لا بجماعة لان الصحابة لم يجتمعوا على الوتر
بجماعة في رمضان كما اجتمعوا على التراويح لان عمر كان يؤمهم فيه في رمضان وابي بن كعب كان لا يؤمهم انتهى ●
ورجح الاول في فتح القدير بانه صلى الله عليه وسلم كان اوتر بهم ثم بين العذر في تاخيره عن مثل ما صنع فيما مضى
فالوتر كالتراويح فكما ان الجماعة فيها سنة فكذلك في الوتر ● ولو صلوا الوتر بجماعة في غير رمضان فهو صحيح ●
مكروه كالتطوع في غير رمضان بجماعة وقيده في الكافي بان يكون على سبيل التداعي ● اما لو اقتدى واحد بواحد
او اثنان بواحد لا يكره ● واذا اقتدى ثلاثة بواحد اختلف فيه ● وان اقتدى اربعة بواحد كره اتفاقا
انتهى ● وفي القنية صلى العشاء وحده فله ان يصلي التراويح مع الامام ● ولو تركوا الجماعة في الفرض ليس لهم
ان يصلوا التراويح جماعة لانها تبع للجماعة ولو لم يصل التراويح مع الامام فله ان يصلي الوتر معه ثم ذكر بعد

انه لو صلى التراويح مع غيره له ان يصلي الوتر معه هو الصحيح انتهى ● ومن رام الزيادة على ما ذكرنا من احكام
التراويح فعليه بمؤلف خاص لها للامام الاجل حسام الدين قد اطلعت عليه والله تعالى الموفق للصواب

باب ادراك الفريضة

حقيقة هذا الباب مسايل شتى تتعلق بالفرايض في الاداء الكامل وكله مسايل الجامع ●
قوله صلى ركعة من الظهر فاقيم يتم شفعا ويقتدي لان الاصل ان نقض العبادة قصدا بلا عذر حرام لقوله
تعالى ولا تبطلوا اعمالكم ولا قضاء الى السفه خصوصا اذا كانت فرضا وان النقض للاكمال اكمال معنى فيجوز كنقض
المسجد للاصلاح وكنقض الظهر للجمعة وكمن اصاب جبهته شوك في سجوده فرفع ثم وضع لم يجعل سجدتين
وللجماعة مزية على الصلاة منفردا بالحديث فجاز نقض الصلاة منفردا لاحراز الجماعة ولكن هذا لم يثبت
شبهة الفراغ عن صلاته منفردا فان ثبتت شبهته لا ينقضها لان العبادة بعدما فرغ منها لا يقبل البطلان
الا بالردة فيقول ان صلى ركعة من الظهر يضم اليها اخرى ثم يسلم ويدخل مع القوم لانه يمكنه احراز الجماعة
مع احراز النفل باضافة ركعة اخرى اليها اذ التطوع شرع شفعا لا وترا ومتى امكن ادراك العبادتين لا يصار
الى ابطال احديهما ● وقد صرح الكل هنا بانه انما يضم ركعة اخرى صيانة عن المؤدى عن البطلان وهو صريح في من
صلى ركعة فقط فهي باطلة لا انها صحيحة مكروهة كما توهمه بعض حنفية عصرنا ● فان قيل الوضم تفوته
تكبيرة الافتتاح ● قلنا ادراك اليسر من بطلان العمل لان صيانته عن البطلان واجبة وادراكها فضيلة وجاز
الابطال لما هو سنة لانه اكمال معنى كما قدمنا والمعاني احق بالاعتبار من الصور ولهذا تذكر في الركوع السورة
فانه يرفضه لاجلها مع انها واجبة وهو فرض لان في رفضه اقامته على اكمل الوجوه فصار حسنا مع انه ابطال
الوصف فقط ● وقول محمد بطلان الوصف يستلزم بطلان الاصل هو فيما اذا لم يتمكن من اخراج نفسه عن العهدة
بالمضي كما اذا قيد خامسة الظهر بسجدة ولم يكن قعد الاخيرة ● اما اذا كان متمكنا من المضي لكن اذن له الشرع
في عدمه فلا يبطل الاصل بل يبقى نفلا اذا ضم الثانية اراد بالظهر الفرض الرباعي واراد بالاقامة شروع الامام
موضع هو فيه لا اقامة المؤذن لانه لا يقطع صلاته اذا اقام المؤذن وان لم يقيد بالسجدة بل يتمها ركعتين
كما في غاية البيان وغيره ● ولو اقيمت في المسجد وهو في البيت او كان في مسجد فاقيمت في مسجد اخر لا يقطع
مطلقا كما ذكره الشارح وغيره ● وقيد بالركعة التي تتم بالسجدة لانه لو لم يقيد الاولى بالسجدة فانه يقطع ويشرع
مع الامام وهو الصحيح لانه بمحل الرفض والقطع للاكمال كذا في الهداية وفي المحيط والكافي هو الاشبه وقيد
بالفرض لانه لو كان في النفل لا يقطع مطلقا وانما يتمه ركعتين ● واختلفوا في السنة قبل الظهر او الجمعة اذا
اقيمت او خطب الامام فالصحيح انه يتمها اربعا كما صرح به الولوالجي وصاحب المبتغى والمحيط نقر السمني لانها
صلاة واحدة وليس القطع للاكمال بل للابطال صورة ومعنى ● وقيل يقطع على راس الركعتين ورجحه في فتح القدير
بحيث انه يتمكن من قضائها بعد الفرض ولا ابطال في التسليم على الركعتين فلا يفوت فرض الاستماع والاداء على
الوجه الاكمل بلا سبب انتهى ● والظاهر ما صححه المشايخ لانه لا شك ان في التسليم على راس الركعتين ابطال وصف
السنية لا لاكمالها وتقدم انه لا يجوز ● ويشهد لهم اثبات حكم الصلاة الواحدة للاربع من عدم الاستفتاح
والتعوذ في الشفع الثاني الى غير ذلك كما قدمناه واراد من الظهر المؤدى لانه لو شرع في قضاء الفوائت
ثم اقيمت لا يقطع كالنفل والمنذورة كالفائتة كذا في الخلاصة وقيدنا بكون الابطال حراما لغير عذر لانه لو كان
لعذر فانه جائز كالمراة اذا فار قدرها والمسافر اذا ندت دابته او خاف فوت درهم من ماله بل قد يكون
واجبا كالقطع لانجاء غريق ● وفي فتاوى الولوالجي المصلي اذا دعاه احد ابويه فلا يجيبه ما لم يفرغ من صلاته
الا ان يستغيث به لان قطع الصلاة لا يجوز الا لضرورة ● وكذلك الاجنبي اذا خاف ان يسقط من سطح او تحرقه
النار او يغرق فانه وجب عليه ان يقطع الصلاة هذا اذا كان في الفرض واما اذا كان في النوافل اذا ناداه
احد ابويه ان علم انه في الصلاة وناداه لا باس ان لا يجيبه وان لم يعلم يجيبه انتهى ● ومن العذر ما اذا شرع

في نفل فخشي من جنازة حاف ان لا يقطعها تفوته فانه يقطعها ويصلي عليها لانه لا يتمكن من المصلحتين معا وقطع
النفل معقب للقضاء بخلاف الجنازة لو اختار تفويتها كان لا الي خلف كذا في فتح القدير • **قوله** ولو
صلي ثلاثا يتم ويقتدي متطوعا لان للاكثر حكم الكل فلا يحتمل النقض وانما يقتدي متطوعا لان الفرض لا يتكرر في
وقت واحد • وصرح في الحاوي القدسي انما يودي مع الامام نافلة يدرك بها فضيلة الجماعة ولا يرد عليه العصر
فانه لا يقتدي بعدها لما علم من باب الاوقات المكروهة ولهذا قيد بالظهر وقيد بالثلاث لانه لو كان في الثانية
ولم يقيدها بالسجدة فانه يقطعها لانه بمحل الرفض وتخيير ان شاء عاد وقعد وسلم وان شاء كبر قائما ينوي
الدخول في صلاة الامام كذا في الهداية وفي المحيط الاصح انه يقطع قائما بتسليمة واحدة لان القعود مشروط
للتحلل وهذا قطع وليس بتحلل فان التحلل عن الظهر لا يكون على راس الركعتين وتكفيه تسليمة واحدة للقطع انتهى
وهكذا صححه في غاية البيان معزيا الي فخر الاسلام • واختلفوا فيما اذا عاد هل يعيد التشهد قيل نعم
لان الاول لم يكن قعود ختم وقيل يكفيه ذلك التشهد لانه لما تعذر نقض ذلك القيام فكانه لم يقم واورد
على قوله ويقتدي متطوعا ان التطوع بجماعة مكروه خارج رمضان • واجيب بانه اذا كان الامام والقوم
متطوعين • اما اذا ادى الامام الفرض والقوم النفل فلا لقوله عليه الصلاة والسلام للرجلين اذا صليتما
في رحالكما ثم اتيتما صلاة قوم فصليا معهم واجعلا صلاتكما معهم سبحة اي نافلة • كذا في الكافي •
قوله فان صلي ركعة من الفجر او المغرب فاقيم يقطع ويقتدي لانه لو اضاف اليها اخرى لفاتته الجماعة
لوجود الفراغ حقيقة في الفجر او شبهة في المغرب لان للاكثر حكم الكل • وشمل كلامه ما اذا قام الي الثالثة
ولم يقيدها بالسجدة وقيد بالركعة احترازا عما اذا قيد الثانية بسجدة فانه لا يقطعها ويتمها ولا يشرع
مع الامام لكراهة النفل بعد الفجر وكذا بعد المغرب في ظاهر الرواية علله في الكافي بانه ان وافق امامه
خالف السنة بالتنفل بالثلاث وان وافق السنة فجعلها اربعا خالف امامه وكل ذلك بدعة فان شرع اتمها
اربعا لانه احوط اذ فيه زيادة الركعة وموافقة السنة احق لان مخالفة الامام مشروعة في الجملة كالمسبوق
فيما يقضي • والمقتدي اذا اقتدى بالمسافر ومخالفة السنة لم تشرع اصلا كذا في الكافي • وعلله في
الهداية بان التنفل بالثلاث مكروه • وفي غاية البيان انه بدعة • وفي شرح الجامع الصغير لقاضي خان
انه حرام • والظاهر ما في الهداية ويراد بالكراهة التحريمية لان المشايخ يستدلون بانه عليه الصلاة والسلام
نهى عن البتيراء كما في غاية البيان • وهو من قبيل ظني الثبوت قطعي الدلالة فيفيد كراهة التحريم على اصولنا
ولو سلم مع الامام فعن بشر لا يلزمه شيء وقيل فسدت ويقضي اربعا لانه التزم بالاقتداء ثلاثا فيلزمه
اربع كما لو نذر ثلاثا واذا اتمها اربعا يصلي ركعة ويقعد لان الاولى من الصلاة ثانية صلاته ولو تركها
جازت في الاستحسان لا القياس • ولو صلى الامام اربعا ساهيا بعدما قعد على راس الثلاث وقد اقتدى به
الرجل متطوعا قال ابن الفضل تفسد صلاة المقتدي لان الرابعة وجبت على المقتدي بالشروع وعلى الامام
بالقيام اليها فصار كرجل اوجب على نفسه اربع ركعات بالنذر فاقتدى فيهن بغيره لا تجوز صلاة المقتدي
كذا هنا كذا في فتح القدير • وفي الخلاصة المختار فساد صلاة المقتدي قعد الامام على راس الثالثة
او لم يقعد انتهى • **قوله** وكره خروجه من مسجد اذن فيه حتى يصلي فان صلى لا الا في الظهر والعشاء
ان شرع في الاقامة لحديث ابن ماجه من ادركه الاذان في المسجد ثم خرج لم يخرج لحاجة وهو لا يريد الرجوع
فهو منافق • واخرج الجماعة الا البخاري عن ابي الشعثاء قال كنا مع ابي هريرة في المسجد فخرج رجل حين
اذن المؤذن للعصر فقال ابو هريرة اما هذا فقد عصى ابا القاسم • والموقوف في مثله كالمرفوع وهذا يدل
على ان الكراهة تحريمية وهو المحمل عند اطلاقها كما قدمناه • واستثنى المشايخ منها ما اذا كان ينتظم به
امر جماعة بان كان مؤذنا او اماما في مسجد تتفرق الجماعة بغيبته فانه يخرج بعد النداء لانه ترك صورة
تكميل معنى والعبرة للمعنى زاد في النهاية او يكون خرج ليصلي في مسجد حيه مع الجماعة فلا باس به مطلقا
من غير تقييد بالامام والمؤذن انتهى • ولا يخفى ما فيه اذ خروجه مكروه تحريما والصلاة في مسجد حيه

مندوبة فلا يترك المكروه لاجل المندوب ولا دليل يدل على تقييدها بما ذكره واطلق المصنف فشمل ما اذا اذن
فيه وهو داخله او دخل بعد الاذان والظاهر ان مراده من الاذان فيه هو دخول الوقت وهو داخله سوا
اذن فيه او في غيره كان الظاهر من الخروج من غير صلاة مع الجماعة سوا خرج او كان ماكثا في المسجد من
غير صلاة كما نشاهده في زماننا من بعض الفسقة • حتى لو كانت الجماعة يؤخرون لدخول الوقت المستحب
كالصبح مثلا فخرج انسان من المسجد بعد دخول الوقت ثم رجع وصلى معه الجماعة ينبغي ان لا يكون مكروه
ولم اره كله منقولا • وقوله وان صلى لا اي وان صلى الفرض وحده لا يكره خروجه قبل ان يصلي مع الجماعة
لانه قد اجاب داعي الله مرة فلا يجب عليه ثانيا والظاهر ان مراده عدم كراهة الخروج لا عدمها مطلقا
لان من صلى وحده فقد ارتكب المكروه وهو ترك الجماعة لانها على الصحيح اما سنة مؤكدة او واجبة • ولم
ار من نبه عليه واستثنى المصنف الظهر والعشا عند الشروع في الاقامة فانه يكره لمن صلى وحده ان يخرج
قبل الصلاة مع الجماعة لانه يتهم بمخالفة الجماعة عيانا والنفل بعد هاتين الصلاتين ليس بمكروه • واما في
الفجر والعصر فلا يكره له الخروج لكراهة التنفل بعدهما • واما في المغرب فلما فيه من التنفل بالثلاث •
او مخالفة الامام اذا اتمها اربعا وكل منهما مكروه كما سبق • ولم يذكر المصنف حكم المكث في المسجد بلا صلاة
اما في موضع لا يكره التنفل فالكراهة ظاهرة • واما في موضع يكره التنفل فذكر في المحيط انه في العصر
والمغرب والفجر يخرج لكراهة التطوع بعدها فان مكث ولم يدخل معهم يكره لان مخالفة الجماعة وزر عظيم
انتهى • **قوله** ومن خاف فوت الفجر ان ادى سنته ائتم وتركها والا لا • لان الاصل ان سنة الفجر لها فضيلة
عظيمة قال عليه الصلاة والسلام ركعتا الفجر خير من الدنيا وكذا ما قدمناه وكذا الجماعة بالاحاديث المتقدمة
فاذا تعارضا عمل بهما بقدر الامكان وان لم يمكن بان خشي فوت الركعتين احرازهما وهو الجماعة لورود
الوعد والوعيد في الجماعات والسنة وان ورد الوعد فيها لم يرد الوعيد بتركها ولان ثواب الجماعة اعظم لانها
مكملة ذاتية والسنة مكملة خارجية والذاتية اقوى • وشمل كلامه ما اذا كان يرجو ادراكه في التشهد
فانه ياتي بالسنة وظاهر ما في الجامع الصغير حيث قال ان خاف انه تفوته الركعتان دخل مع الامام ان لا
ياتي بالسنة • وفي الخلاصة ظاهر المذهب انه يدخل مع الامام ورجحه في البدائع بان للاكثر حكم الكل فكان
الكل قد فاته فيعدم الجماعة • ونقل في الكافي والمحيط انه ياتي بها عندهما خلافا لمحمد لان ادراك القعدة
عندهما كادراك ركعة في الجمعة خلافا له • وقد جعل المصنف لسنة الفجر حكمين اما الفعل ان لم يخف فوت
الجماعة وهو المراد بفوت الفجر بقرينة قوله ائتم • واما الترك ان خاف فوت الجماعة فاندفع ما ذكره الفقيه
اسماعيل الزاهد من انه ينبغي ان يفتتح ركعتي الفجر ثم يقطعهما ويدخل مع الامام حتى يلزمه بالشروع فيتمكن
من القضاء بعد الفجر وهو مردود من وجهين • احدهما ما ذكره الامام السرخسي ان ما وجب بالشروع لا يكون
اقوى مما يجب بالنذر وقد نص محمد ان المنذورة لا تؤدى بعد الفجر قبل طلوع الشمس • ثانيهما ما ذكره
قاضي خان في شرح الجامع الصغير ان المشايخ انكروا عليه ذلك لان هذا امر بافتتاح الصلاة على قصد ان
يقطع ولا يتم وانه غير مستحسن • ثم ان هنا قيدا تركه المصنف في قوله والا لا وهو ان يجد مكانا عند باب
المسجد يصلي السنة فيه فان لم يجد فينبغي ان لا يصلي السنة لان ترك المكروه مقدم على فعل السنة كذا في
فتح القدير وهو متفرع على احد القولين لما في المحيط • ولو صلاهما في المسجد الخارج والامام يصلي في المسجد
الداخل قيل لا يكره لانه لا يتصور بصورة المخالفة للقوم لاختلاف المكان حقيقة • وقيل يكره لان ذلك
كله كمكان واحد فاذا اختلف المشايخ فيه كان الافضل ان لا يفعل انتهى • فالحاصل ان حكم المصلي نافلة
او سنة لا يخلو اما ان يكون قبل شروع الامام في الفرض او بعده فان كان الاول لا يخلو اما ان يكون وقت
اقامة المؤذن او قبله فان كان قبل اقامة المؤذن فله ان ياتي بها في اي موضع اراد من المسجد او غيره
الا في الطريق كما قدمناه وان كان وقت اقامة المؤذن • ففي البدائع اذا دخل المسجد للصلاة وقد كان اخذ
المؤذن في الاقامة يكره له التطوع سواء كان ركعتي الفجر او غيرهما لانه يتهم بانه لا يرى صلاة الجماعة وقد

قال النبي صلى الله عليه وسلم من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يقفن مواقف التهم انتهى • وبحث فيه العلامة
الحلبي لان هذا الظن يزول عنه في ثاني الحال اذا شوهد شروعه فيها بعد فراغه من السنة • وقد نص محمد
في كتاب الصلاة من الاصل في المؤذن ياخذ في الاقامة ايكره ان يتطوع قال نعم الا ركعتي الفجر واختلف
المشايخ في فهمه • فمنهم من قال موضوعها فيما اذا انتهى الى الامام وقد شرع بالتكبير فياتي بركعتي الفجر
وعامتهم على الاطلاق سوا وصل الى الامام بعد تحمل شروعه او قبله في الاقامة كما ذكره فخر الاسلام انتهى
يعني ما في البدايع من التعميم لركعتي الفجر ليس على قول العامة ويشهد له ما في الحاوي القدسي والمحيط ولا
يتطوع اذا اخذ المؤذن في الاقامة الا ركعتي الفجر انتهى • الا انه قد يقال ان ما يوقع في التهمة لا يرتكب وان
ارتفعت بعده كما ورد وعن علي اياك وما يسبق الى القلوب انكاره وان كان عندك اعتذاره • وان كان
الثاني فيكره له ان يشتغل بنفل او سنة مؤكدة الا سنة الفجر على التفصيل السابق • ثم السنة في السنن
ان ياتي بها في بيته او عند باب المسجد وان لم يمكنه ففي المسجد الخارج وان كان المسجد واحدا فخلف الاسطوانة
ونحو ذلك او في اخر المسجد بعيدا عن الصفوف في ناحية منه وتكره في موضعين • الاول ان يصليها
مخالطا للصف مخالفا للجماعة • الثاني ان يكون خلف الصف من غير حايل بينه وبين الصف • والاول
اشد كراهة من الثاني • واما السنن التي بعد الفرايض فالافضل فعلها في المنزل الا اذا خاف الاشتغال
عنها لو ذهب الى البيت فياتي بها في المسجد في اي مكان منه ولو في مكان مصلى فيه فرضه والاولى ان يتنحى
خطوة ويكره للامام ان يصلي في مكان صلى فيه فرضه كذا في الكافي وغيره • **قوله** ولم تقض الا تبعا
اي لم تقض سنة الفجر الا اذا فاتت مع الفرض فتقضى تبعا للفرض سوا قضاها مع الجماعة او وحده لان الاصل
في السنة ان لا تقضى لاختصاص القضا بالواجب والحديث ورد في قضايها تبعا للفرض في غداة ليلة
التعريس فبقي ما رواه على الاصل • فافاد المصنف انها لا تقضى قبل طلوع الشمس اصلا ولا بعد الطلوع
اذا كان قد ادى الفرض • وشمل كلامه ما اذا قضاهما بعد الزوال او قبله ولا خلاف في الثاني واختلف
المشايخ في الاول على قولين والصحيح كما في غاية البيان انها لا تقضى تبعا لان النص ورد بقضايها في الوقت
المهمل بخلاف القياس وما ورد على خلاف القياس فغيره عليه لا يقاس • ومتى اراده على المصنف فلو
قال ولم تقض الا تبعا قبل الزوال لكان اولى • وقيد بسنة الفجر لان ساير السنن لا تقضى بعد الوقت لا تبعا
ولا مقصودا واختلف المشايخ في قضايها تبعا للفرض في الوقت والظاهر قضاؤها وانها سنة لا نفل لاختلاف
الشيخين في قضايها الاربع قبل الظهر قبل الركعتين وبعدهما كما سياتي • **قوله** وقضى التي
قبل الظهر في وقته قبل شفعه بيان لشيئين احدهما القضا والثاني محله • اما الاول ففيه اختلاف
والصحيح انها تقضى كما ذكره قاضي خان في شرحه مسندا بما عن عايشة ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان اذا فاتته الاربع قبل الظهر قضاهن بعده • وظاهر كلام المصنف انها سنة لا نفل مطلق وذكر
قاضي خان انه اذا قضاها فهي لا تكون سنة عند ابي حنيفة وعندهما سنة وتبعه الشارح • وتعقبه
في فتح القدير بانه من تصرف المصنفين فان المذكور من وضع المسئلة الاتفاق على قضا الاربع وانما
الاختلاف في تقديمها او تاخيرها والاتفاق على انها تقضى اتفاق على وقوعها سنة الى اخر ما ذكره • واما
الثاني فاختلف فيه النقل عن الشيخين وذكر في الجامع الصغير للحسامي ان ابا يوسف يقدم الركعتين
ومحمد يؤخرهما • وفي المنظومة وشروحها على العكس • وفي غاية البيان ويحتمل ان يكون على كل واحد
من الامامين روايتان • ورجح في فتح القدير تقديم الركعتين لان الاربع فاتت عن الموضع المسنون
فلا يفوت الركعتين عن موضعهما قصدا بلا ضرورة انتهى • وحكم الاربع قبل الجمعة كالاربع قبل الظهر
كما لا يخفى • **قوله** ولم يصل الظهر جماعة بادراك ركعة كما في الجامع الكبير اذا قال عبده حر ان
صلى الظهر مع جماعة فسبق ببعضها لم يحنث وهو شامل لما اذا سبق بركعة او باكثر وذكر قاضي خان في شرحه
ان الظاهر انه اذا فاتته ركعة مع الامام وصلى الثلاث معه لا يحنث لانه لم يصل الكل مع الامام فلو

قال المصنف بادراك بعضها لكان اولى لكن ذكر الامام السرخسي انه يحنث لان للاكثر حكم الكل ولا يحنث
اذا صلى ركعتين فقط اتفاقا كما لا يخفى • اما على الاول فظاهر واما على قول السرخسي فلانه ليس باكثر
حتى يقام مقام الكل ومما يضعف قول السرخسي ما اتفقوا عليه في باب الايمان انه لو حلف لا ياكل هذا
الرغيف لا يحنث الا باكل لقمة وان الاكثر لا يقام مقام الكل • لكن في الخلاصة من كتاب الايمان
لو حلف لا يقرا سورة فقراها الا حرفا حنث ولو قراها الا اية طويلة لا يحنث • **قوله** بل ادرك
فضلها اي فضل الجماعة لان من ادرك اخر الشي فقد ادركه • والحديث الصحيح من ادرك ركعة من الصلاة
فقد ادرك الصلاة وهو مجمع عليه • وانما خص محمد بالذكر في الهداية لان الشبهة وردت على قوله
ان مدرك الامام في التشهد في صلاة الجمعة يكون مدركا للجمعة فكان مقتضى قوله ان لا يدرك فضيلة
الجماعة في هذه المسئلة لانه مدرك للاقل فازال الوهم بذكر محمد وذكر في الكافي وغيره • لو قال عبده
حر ان ادرك الظهر فانه يحنث بادراك ركعة لان ادراك الشي بادراك اخره يقال ادركت ايامه اي
اخرها • وفي الخلاصة من كتاب الايمان من الفصل الحادي عشر لو قال عبده حر ان ادرك الظهر مع الامام
فادرك الامام في التشهد ودخل في صلاته فانه يحنث انتهى • فعلم ان ادراك الركعة ليس بشرط فلو
قال المصنف بل يكون مدركا لها لكان اولى ليشمل الثواب والحنث في اليمين المذكورة • وفي غاية البيان
ان المسبوق يكون مدركا لثواب الجماعة لكن لا يكون ثوابه مثل ثواب من ادرك اول الصلاة مع الامام
لفوات التكبيرة الاولى انتهى • وقد صرح الاصوليون بان فعل المسبوق اداء قاصر بخلاف المدرك
فانه اداء كامل • واما اللاحق فصرحوا بان ما يقضيه بعد فراغ الامام اداء شبيه بالقضا وظاهر كلام
الشارح ان اللاحق كالمدرك لكونه خلف الامام حكما ولهذا لا يقرا انتهى • فيقتضي ان يحنث في يمينه لو
حلف لا يصلي بجماعة ولو فاته مع الامام اكثر • وظاهر كلامهم ان من ادرك الامام في التشهد فقد ادرك
فضلها • **قوله** وتطوع قبل الفرض ان امن فوات الوقت والا • اي وان لم يامن لا يتطوع لان
صلاة التطوع عند ضيق الوقت حرام لتفويته الفرض وان لم يضق الوقت فله ان يتطوع فان كانت
سنة مؤكدة ولم تفته الجماعة فانه يسن في حقه الاتيان بها اتفاق المشايخ • وان فاتته الجماعة ففيه
اختلاف والصحيح انه يسن الاتيان بها كما ذكر قاضي خان في شرحه لكونها مكملات للفرايض وان لم تكن
مؤكدة فان كان من المستحبات استحب الاتيان بها والا فهو مخير • **قوله** وان ادرك امامه راكعا
فكبر ووقف حتى رفع راسه لم يدرك الركعة خلافا لزفر هو يقول ادرك الامام فيما له حكم القيام ولنا
ان الشرط هو المشاركة في افعال الصلاة ولم يوجد لا في القيام ولا في الركوع والسجود • وذكر قاضي خان
ان ثمرة الاختلاف تظهر ان هذا عنده لاحق في هذه الركعة حتى ياتي بها قبل فراغ الامام وعندنا هو مسبوق
بها حتى ياتي بها بعد فراغ الامام واجمعوا انه لو انتهى الى الامام وهو قايم فكبر ولم يركع مع الامام حتى ركع
الامام ثم ركع انه يصير مدركا لتلك الركعة • واجمعوا انه لو اقتدى به في قومة الركوع لم يصر مدركا
لتلك الركعة انتهى • وفي المصفى وهذا اذا امكنه الركوع اما اذا لم يمكنه لا يعتد به عند زفر ايضا •
وفي حيرة الفقها امام افتتح الصلاة فلما ركع رفع راسه من الركوع ظن انه لم يقرا السورة فرجع وقراها ثم
علم انه كان قرا السورة فجاء رجل ودخل معه في الصلاة ثم ركع ثانيا فان هذا المسبوق يصير داخلا في
الصلاة لكن عليه ان يقضي ركعة لان الركوع الاول كان فرضا تاما والاخر نفلا فصار كان المسبوق لم يدرك
الركوع من هذه الركعة انتهى • وفي فتح القدير ومدرك الامام في الركوع لا يحتاج الى تكبيرتين خلافا
لبعضهم ولو نوى بتلك التكبيرة الواحدة الركوع لا الافتتاح جاز ولغت نيته انتهى • ثم اعلم انه اذا لم
يكن مدركا للركعة فانه يجب عليه ان يتابع الامام في السجدتين وان لم يحتسبا له • كما لو اقتدى بالامام
بعدما رفع الامام راسه من الركوع صرح قاضي خان في فتاواه بان عليه المتابعة في السجدتين وان لم يحتسبا
له وصرح به في العمدة وصرح في الذخيرة بان المتابعة فيهما واجبة ومقتضاه انه لو تركهما لا تفسد صلاته

وقد توقفنا في ذلك مدة حتى رأيته في التجنيس معزياً إلى فتاوى أئمة سمرقند أنه لا يفسد لو ترك . وعبارته
رجل انتهى إلى الإمام وقد سجد سجدة فكبر ونوى الاقتداء ومكث قائماً حتى قام الإمام ولم يتابعه في السجدة
ثم تابعه في بقية الصلاة فلما فرغ الإمام قام وقضى ما سبق به تجوز الصلاة لأنه يصلي تلك الركعة الثانية
بسجدتيها بعد فراغ الإمام وإن كانت المتابعة حين يشرع واجبة في تلك السجدة انتهى . **قوله**
ولو ركع مقتد فأدركه إمامه فيه صح . وقال زفر لا يجزيه لأن ما أتى به قبل الإمام غير معتد به فكذا
ما يبنيه عليه السلام . ولنا أن الشرط هو المشاركة في جزء واحد كما في الطرف الأول فقد يكون الإمام مشاركاً
فيه لأن المقتدي لو رفع رأسه قبل أن يركع الإمام فإنه لا يصح اتفاقاً لعدم المشاركة فيه والمتابعة والأداء
بالركوع كل ركن سبقه المأموم به . وقيد في الذخيرة بأن يركع المقتدي بعد ما فرغ الإمام من القراءة
أما لو ركع قبل أن يأخذ الإمام في القراءة ثم قرأ الإمام وركع والرجل راكع فأدركه في الركوع لا يجزيه عن الركوع
لأنه ركع قبل أوانه . ولو ركع بعد ما قرأ الإمام ثلاث آيات ثم تمم القراءة وأدركه جاز . ولو ركع الإمام
بعد ما قرأ الفاتحة ونسي السورة فركع المقتدي معه ثم عاد الإمام إلى السورة ثم ركع والمقتدي على ركوعه
الأول أجزأه الركوع . ولو تذكر الإمام في ركوعه في الركعة الثانية أنه ترك سجدة من الركعة الثانية فاستوى
الإمام فسجد للثالثة وأعاد التشهد ثم قام وركع للثالثة والرجل على حاله راكع لم يجز المقتدي ذلك
الركوع والوجه ظاهر انتهى . وذكر المصنف في الكافي في مسألة الكتاب أنه يصح ويكره لقوله عليه الصلاة
والسلام أما يخشى الذي يركع قبل الإمام ويرفع أن يحول الله رأسه رأس حمار انتهى . وهو يفيد أنها كراهة تحريم
للنهي المذكور . وفي الخلاصة المقتدي إذا أتى بالركوع والسجود قبل الإمام فهذا على خمسة أوجه إما أن
يأتي بهما بعده أو قبله أو بالركوع قبله وسجد معه أو بالركوع معه وسجد قبله أو أتى بهما قبله . ركع الإمام
في آخر الركعات فإن أتى بالركوع والسجود قبل الإمام في كلها يجب عليه أن يقضي ركعتين . وإذا ركع قبله
وسجد معه يقضي أربعاً بلا قراءة وإذا ركع بعد الإمام وسجد بعده جازت صلاته انتهى . ووجهه في فتح
القدير بأن هذا مدرك أول صلاة الإمام لاحق وهو يقضي قبل فراغ الإمام ففي الصورة الأولى فاتته الركعة
الأولى لركوعه وسجوده في الثانية قضاء عن الأولى . وفي الثالثة عن الثانية وفي الرابعة عن الثالثة
بركوعه في الأولى لأنه كان معتبراً ولغوا ركوعه في الثانية لوقوعه عقب ركوعه الأول بلا سجود
بقي عليه ركعة ثم ركوعه في الثالثة مع الإمام معتبر ويلتحق به سجوده في رابعة الإمام فيصير عليه
الثانية والرابعة فيقضي ركعتين وقضاء الأربع في الثالثة ظاهر انتهى . وفي الخلاصة المقتدي إذا
رفع رأسه من السجدة قبل الإمام وأطال الإمام السجدة فظن المقتدي أن الإمام في السجدة الثانية فسجد
ثانياً والإمام في السجدة الأولى إن نوى متابعة الإمام أو نوى السجدة التي فيها الإمام أو نوى السجدة
الأولى جاز . وإن نوى السجدة الثانية وكان الإمام في الأولى فرفع الإمام رأسه من السجدة وانحط
للثانية فقبل أن يضع الإمام جبهته على الأرض للسجدة رفع المقتدي من الثانية لا تجوز سجدة المقتدي
وكان عليه إعادة تلك السجدة ولو لم يعد تفسد صلاته انتهى . والله أعلم بالصواب

باب قضاء الفوائت

لما كان القضاء فرع الأداء أخره وقد قسم الأصوليون المأمور به إلى أداء وإعادة وقضاء فالأداء ابتداء فعل الواجب
في وقته المقيد به شرعاً كان ذلك الوقت العمر أو غيره والعالم يقل إنه فعل الواجب كما قال غيرنا لأنه
لا يشترط فعله كله في وقت ليكون أداء إلا أن وجود التحريمة في الوقت كاف لكون الفعل أداء والإعادة
فعل مثله في وقته لخلل غير الفساد وعدم صحة الشروع وهو المراد بقولهم كل صلاة أديت مع كراهة
التحريم فسبيلها الإعادة فكانت واجبة فلذا دخلت في أقسام المأمور به والقضاء له تعريفان . أحدهما
على المذهب الصحيح من أن القضاء يجب بما يجب به الأداء هو فعل الواجب بعد وقته وأنه يعرف بما يشتمل

غير الواجب من السنن التي تقضى فيندرج الواجب بالعبادة فيقال هو فعل العبادة بعد وقتها ولا يكون
خارجاً عن التعريف لأن المندوب مأمور به أيضاً بقوله تعالى وافعلوا الخير لكنه مجاز فلهذا لم يدخله
أكثرهم في تعريفه . وإطلاق القضاء في عبارة الفقهاء على ما ليس بواجب مجاز كما وقع في عبارة المختصر
حيث قال وقضى التي قبل الظهر وكذا إطلاق الفقهاء القضاء للحج بعد فساده مجاز إذ ليس له وقت يصير
بخروجه قضاء . ثانيهما على القول المرجوح من أن القضاء يجب بسبب جديد فهو تسليم مثل الواجب ومن ثم
عليه بالأمر كما صاحب المنار وقد تناقض كلامه لأن المفعول بعد الوقت غير الواجب بالأمر لا مثله
إذ المستفاد من الأمر طلب شيئين الفعل وكونه في وقته فإذا عجز عن الثاني لفواته بقي الأمر مقتضياً للأول
فتصريحه بالمثل مقتض لكونه بسبب جديد وتصريحه بالأمر مقتض لكونه عينه وتمام تحقيقه في كتابنا
المسمى بلب الأصول ولم يظهر للاختلاف المذكور في سبب القضاء أثر كما يعلمه من طالع كتب الأصول . وفي
كشف الأسرار أن المثلية في القضاء في جواز إقامة المأثم لا في إحراز الفضيلة انتهى . والظاهر أن المراد بالمأثم
إثم ترك الصلاة فلا يعاقب عليها إذا قضاها وإنما إثم تأخيرها عن الوقت الذي هو كبيرة فباق لا يزول
بالقضاء المجرد عن التوبة بل لا بد منها لها هنا ويجوز تأخير الصلاة عن وقتها لعذر كما قال الولوالجي في فتاواه
القابلة إذا اشتغلت بالصلاة تخاف أن يموت الولد لا بأس بأن تؤخر الصلاة وتقبل على الولد لأن تأخير
الصلاة عن الوقت يجوز بعذر . ألا ترى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخر الصلاة عن وقتها يوم الخندق
وكذا المسافر إذا خاف من اللصوص وقطاع الطريق جاز له أن يؤخر الوقتية لأنه بعذر انتهى . وفي
المجتبى أن تأخير الفوائت لعذر السعي على العيال وفي الحوائج يجوز قيل وإن وجب على الفور يباح له التأخير
وعن أبي جعفر سجدة التلاوة والنذر المطلق وقضاء رمضان موسع وضيق الحلواني والعامري انتهى . وذكر
الولوالجي من الصوم أن قضاء الصوم على التراخي وقضاء الصلاة على الفور إلا لعذر . **قوله** والترتيب
بين الفائتة والوقتية وبين الفوائت مستحق مقيد لشيئين أحدهما بالعبارة والآخر بالاقتضاء . أما الثاني
فهو لزوم قضاء الفائتة لأن الأصل فيه أن كل صلاة فاتت عن الوقت بعد ثبوت وجوبها فيه فإنه يلزم قضاؤها
سواء تركها عمداً أو سهواً أو بسبب نوم وسواء كانت الفوائت كثيرة أو قليلة فلا قضاء على مجنون حالة جنونه فإنه في حالة غفلته
لما فاته حالة جنونه ولا على مرتد ما فاته زمن ردته ولا على مسلم أسلم في دار الحرب ولم يصل مدة لجهله بوجوبها
ولا على مغمى عليه أو مريض عجز عن الإيماء ما فاته في تلك الحالة وزادت الفوائت على يوم وليلة ومن حكمه
أن الفائتة تقضى على الصفة التي فاتت عنه إلا لعذر وضرورة فيقضي المسافر في السفر ما فاته من الحضر من
الرباعي أربعاً والمقيم في الإقامة ما فاته في السفر منها ركعتين كما سيأتي في آخر صلاة المسافر وقد قالوا
يقضي الصلوات الخمس والوتر على قول أبي حنيفة وصلاة العيد إذا فاتت الناس على تفصيل يأتي في بابه وسنة
الفجر معاً للفرض قبل الزوال والقضاء في الفرض فرض وفي الواجب واجب وفي السنة سنة ثم ليس للقضاء وقت معين
بل جميع أوقات العمر وقت له إلا الثلاثة . وقت طلوع الشمس . ووقت الغروب . ووقت الزوال . فإنه
لا تجوز الصلاة في هذه الأوقات لما مر في محله . وأما الأول وهو الترتيب بين الفائتة والوقتية وبين
الفوائت فهو واجب عندنا يفوت الجواز بفواته فهو شرط كما صرح به في المحيط لكنه ليس بشرط حقيقة لأن
بتركه لا يفوته الصحة أصلاً بل الأمر موقوف كما سيأتي ولو كان شرطاً لم يسقط بالنسيان كغيره من الشروط
ولما لم يكن واجباً اصطلاحاً ولا فرضاً لعدم قطعية الدليل ولا شرطاً كذلك من كل وجه أبهم أمره فعبر باللازم
والدليل على وجوبه ما في الصحيحين من حديث جابر أن عمر بن الخطاب جعل يسب كفار قريش يوم الخندق وقال
يا رسول الله ما كدت أصلي العصر حتى كادت الشمس أن تغرب فقال عليه الصلاة والسلام والله ما صليتها فـ
نزلنا بطحان فتوضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم وتوضأنا فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم العصر بعد
ما غربت الشمس وصلينا بعدها المغرب . ولو كان الترتيب مستحباً لما أخر عليه الصلاة والسلام لأجله المغرب
التي تأخيرها مكروه بناء على أن الكراهة للتحريم فلا يرتكب لفعل مستحب وبناء على أن التأخير قدر أربع ركعات

مكروه لكن لا دليل على كونه واجبا يفوت الجواز بفوته وقد اطال فيه المحقق في فتح القدير اطالة حسنة كما هو دابه
وغرضنا في هذا الكتاب تحرير المذهب في الاحكام لا تحرير الدلايل • واما الترتيب بين الفوايت فلما رواه احمد
وغيره انه عليه الصلاة والسلام شغل عن اربع صلوات يوم الخندق فقضاهن مرتبة وقال في حديث اخر صلوا
كما رايتموني اصلي فدل على الوجوب قيد بالفايتة لان غير الفايتة لا يقضي • ولهذا قال في الظهيرية والخلاصة
رجل يقضي صلوات عمره مع انه لم يفته شي منها احتياطا قال بعضهم يكره وقال بعضهم لا يكره لانه اخذ بالاحتياط
لكن لا يقضي بعد صلاة الفجر ولا بعد صلاة العصر ويقرا في الركعات كلها الفاتحة مع السورة انتهى • وقد
قدمنا على ما قال الفتاوي انه يصلي المغرب اربعا بثلاث قعدات وكذا الوتر وذكر في القنية قولين فيها وان الاعادة
احسن اذا كان فيها اختلاف المجتهدين • وقد قدمنا ان الاعادة بفعل مثله في وقته لخلل غير الفساد وعدم صحة
الشروع وظاهره ان بخروج الوقت لا اعادة ويمكن الخلل فيها مع ان قولهم كل صلاة اديت مع الكراهة فسبيلها
الاعادة وجوبا مطلق وفي القنية ما يفيد التقييد بالوقت فانه قال اذا لم يتم ركوعه ولا سجوده يؤمر
بالاعادة في الوقت لا بعده ثم رقم رقما اخر ان القضاء اولى في الحالتين انتهى • فعلى القولين لا وجوب بعد
الوقت • فالحاصل ان من ترك واجبا من واجباتها او ارتكب مكروها تحريميا لزمه وجوبا ان يعيد في الوقت فان
خرج الوقت بلا اعادة اثم ولا يجب جبر النقصان بعد الوقت فلو فعل فهو افضل • ولهذا احمل صاحب القنية
قولهم بكراهة قضا صلوات عمره من ثانيه على ما اذا لم يكن فيها شبهة الخلاف ولم تكن مؤداة على وجه الكراهة
وفي التجنيس رجل فاتته صلاة من يوم واحد ولا يدري اي صلاة هي يعيد صلاة يوم وليلة لان صلاة يوم
كانت واجبة بيقين فلا يخرج عن عهدة الواجب بالشك اذا شك في صلاة انه صلاها ام لا فان كان في الوقت
فعليه ان يعيد لان سبب الوجوب قايم وانما لم يعمل هذا السبب بشرط الادا قبله وفيه شك وان خرج الوقت ثم
شك فلا شي عليه لان سبب الوجوب قد فات وانما يجب القضا بشرط عدم الادا قبله وفيه شك وان شك
في نقصان الصلاة انه ترك ركعة فان لم يفرغ من الصلاة فعليه اتمامها ويقعد في كل ركعة وان شك بعد
ما فرغ وسلم لا شي عليه لما قلنا انتهى • وذكر في الخلاصة في مسئلة الشك في الصلاة هل صلاها او لا وكان
في الوقت لو كان الشك في صلاة العصر يقرا في الركعة الاولى والثالثة ولا يقرا في الثانية والرابعة انتهى
وكان وجهه ان التنفل بعد صلاة العصر مكروه فان قرا في الكل او في الاوليين كان متنفلا بالاربع •
او بالاوليين على تقدير انه صلى الفرض ولا واذا ترك القراة في ركعة من كل شفع تمحض للفرض على تقدير انه لم
يصل • او للفساد على تقدير انه صلى الفرض او لا فلم يكن متنفلا على كل تقدير لكن مقتضاه ان يقول يقرا في كل
شفع من الشفعين في ركعة ويترك القراة في ركعة من كل شفع من غير تعيين الاولى والثالثة للقراة لان
القراة في الفرض في ركعتين غير عين كما سبق تقريره • وقد يقال ان التنفل المكروه هو القصدي وهذا
ليس كذلك فلا يكون مكروها كما لا يخفى فيقرا في الاوليين او في الكل • وفي الحاوي القدسي لو شك في اتمام
صلاته خبر الواحد العدل المقبول القول فاخبر عدل انك لم تتم اعاد وبقول الواحد لا تجب الاعادة انتهى
وفيه بحث لان خبر الواحد العدل المقبول في الديانات • اللهم الا ان يقال ان فيه الزاما من كل وجه
فشابه حقوق العباد وقيده في المحيط بالامام وعلله بانها شهادة لان حكمه يلزم الغير دون المخبر • وشهادة
الفرد لا تقبل انتهى • فيفيد انه لو لم يكن اماما فقول الواحد مقبول فاطلاق الحاوي ليس بالحاوي • وفي
الحاوي ايضا لو تذكر انه ترك القراة في ركعة من صلاة يوم وليلة فيقضي الفجر والوتر انتهى • ووجهه ان ترك
القراة في ركعة واحدة لا يبطلها في ساير الصلوات الا الفجر والوتر وينبغي تقييده بان لا يكون مسافرا اما
لو كان مسافرا فينبغي ان يعيد صلاة يوم وليلة كما لا يخفى • وفي المحيط رجل صلى شهرا ثم تذكر انه ترك عشر
سجدات من هذه الصلوات يقضي صلاة عشرة ايام لجواز انه ترك كل سجدة في يوم انتهى • **توضيحه** ان
العشر سجدات تحمل متفرقة على عشر صلوات احتياطا فصار كانه ترك صلاة من صلوات كل يوم واذا ترك
صلاة ولا يدري تعيينها يقضي صلاة يوم كامل فلزمه قضا العشرة ايام • وفي القنية صبي بلغ وقت الفجر

ولم

ولم يصل الفجر وصلى الظهر مع تذكره يجوز ولا يجب الترتيب بهذا القدر انتهى • وهو ان صح يكون مخصصا
لقولهم من وفي صحته نظر عندي لانه بالبلوغ صار مكلفا اللهم الا ان يكون جاهلا فيعذر للقرب عهده من زمن
الصبا • **قوله** ويسقط بضيق الوقت • اي يسقط الترتيب المستحق بضيق وقت المكتوبة لانه وقت
للوقتية بالكتاب ووقت الفايتة بخبر الواحد وهو قوله عليه الصلاة والسلام من نام عن صلاة او نسيها
فليصلها اذا ذكرها والكتاب مقدم على خبر الواحد • ولو قدم فايتة في هذه الحالة ولم يكن وقت كراهة فهي
صحيحة لان النهي عن تقديمها لمعنى في غيرها وهو لزوم تفويت الوقتية وهو لا يعدم المشروعية واختلف في
المراد بالنهي هنا فقيل نهي الشارع لان الامر بالشي نهي عن ضده • وقيل نهي الاجماع لاجماعهم على انه لا يقدم
الفايتة وهو الاصح كذا في المعراج وانما قلنا صحيحة ولم نقل جايزة لان هذا الفعل حرام • كما لو اشتغل
بالنافلة عند ضيق الوقت يحكم بصحتها مع الاثم • ثم تفسير ضيق الوقت ان يكون الباقي منه لا يسعهما معا
عند الشروع في نفس الامر لا بحسب ظنه حتى لو ظن ضيقه فصلى الوقتية فلما فرغ ظن ان فيه سعة بطل ما اداه
وفي المجتبى ومن عليه العشا فظن ضيق وقت الفجر فصلاها وفي الوقت سعة يكررها الى ان تطلع الشمس
ففرضه ما يلي الطلوع وما قبله تطوع • ولو كان فيه سعة عند الشروع فشرع في الوقتية واطال القراة
فلما فرغ ضاق الوقت بطل ما اداه • واختلفوا فيما اذا كان الباقي منه يسع بعض الفوايت فقط فظاهر
كلامهم ترجيح انه لا يجوز الوقتية ما لم يقض ذلك البعض وفي المجتبى خلافه فانه قال • ولو فاتته اربع
والوقت لا يسع الا الفايتتين والوقتية فالاصح انه تجوز الوقتية انتهى • وظاهر كلام المصنف اعتبار
اصل الوقت في الضيق لا الوقت المستحب فلم يذكر في ظاهر الرواية • ولكن وقع الاختلاف فيه بين المشايخ
ونسب الطحاوي الاول الى ابي حنيفة وابي يوسف والثاني الى محمد كما في الذخيرة وثمرته تظهر فيما لو تذكر
في وقت العصر انه لم يصل الظهر ثم العصر وعلى الثاني يصلي العصر ثم الظهر بعد الغروب واختار الاول
قاضي خان في شرح الجامع الصغير وذكره بصيغة عندنا وفي المبسوط واكثر مشايخنا على انه يلزمه
مراعاة الترتيب ههنا عند علماينا الثلاثة • وصحح في المحيط الثاني فقال والاصح انه يسقط الترتيب
لما فيه من تغيير حكم الكتاب وهو نقصان الوقتية بخبر الواحد وذلك لا يجوز انتهى • فعلى هذا المراد
يسقط بضيق الوقت المستحب • ورجحه في الظهيرية بما في المنتقى من انه اذا افتتح العصر في اول وقتها وهو
ناس للظهر ثم احمرت الشمس ثم ذكر الظهر مضى في العصر قال فهذا نص على ان العبرة للوقت المستحب انتهى
فحينئذ انقطع اختلاف المشايخ لان المسئلة حيث لم تذكر في ظاهر الرواية • وثبت في رواية اخرى
يتعين المصير اليها • وفي المجتبى وان لم يمكنه اداء الوقتية الا مع التخفيف في قصر القراة والافعال فيرتب
ويقتصر على اقل ما تجوز به الصلاة • **قوله** والنسيان اي ويسقط الترتيب بالنسيان وهو
عدم تذكر الشي وقت حاجته وهو عذر سماوي مسقط للتكليف لانه ليس في سعة ولان الوقت وقت
للفايتة بالتذكر وما لا يتذكر لا يكون وقتا لها • ومما الحق بالنسيان الظن فليس مسقطا تبعا كما قد
يتوهم فهو قسمان معتبر وغير معتبر واختلفت عباراتهم فيه ففي كشف الاسرار شرح اصول فخر الاسلام
اذا الظن انما يكون معتبرا اذا كان الرجل مجتهدا افظهر عنده ان مراعاة الترتيب ليست بفرض فهو دليل
شرعي كالنسيان فاما اذا كان ذاكرا وهو غير مجتهد لمجرد ظنه ليس بدليل شرعي فلا يعتبر انتهى • فجعل
المعتبر ظن المجتهد لا غير • وذكر شارحو الهداية كصاحب النهاية وفتح القدير ان فساد الصلاة ان
كان قويا لعدم الطهارة استتبع الصلاة التي بعدها وان كان ضعيفا لعدم الترتيب لا يستتبع وفرعوا
على ذلك فرعين • احدهما لو صلى الظهر بغير طهارة ثم صلى العصر ذاكرا لها وجب عليه اعادة العصر لان
فساد الظهر قوي لعدم الطهارة فاوجب فساد العصر وان ظن عدم وجوب الترتيب • ثانيهما لو صلى
هذا الظهر ثم اعاد العصر ولم يعد العصر حتى صلى المغرب ذاكرا لها فالمغرب صحيحة اذا ظن عدم وجوب
الترتيب لان فساد العصر ضعيف لقول بعض الايمة بعدمه فلا يستتبع فساد المغرب وذكر الامام

الاسبيجابي له اصلا فقال اذا صلى وهو ذاكر للفائتة وهو يرى انه يجزيه فهو ينظر ان كانت الفائتة وجب
اعادتها بالاجماع اعاد التي صلى وهو ذاكر لها وان كان عليه الاعادة عندنا وفي قول بعض العلماء ليس عليه
وهو يرى ان ذلك يجزيه فلا اعادة عليه وذكر الفرعين المذكورين وعلل في شرح المجمع للمصنف للفرع الثاني
بان المانع من الجواز كون الفائتة متروكة بيقين فلم يثبت ولها النص المقتضي لمراعاة الترتيب لاختصاصه
بالمتروك بيقين • والحق ان المجتهد لا كلام فيه اصلا وان ظنه معتبر مطلقا سواء كانت تلك الفائتة
وجب اعادتها بالاجماع اولا اذ لا يلزمه اجتهاد ابي حنيفة ولا غيره وان كان مقلدا لابي حنيفة فلا عبرة برايه
المخالف لمذهب امامه فيلزمه اعادة المغرب ايضا وان كان مقلدا للامام الشافعي فلا يلزمه اعادة
العصر ايضا وان كان عاميا ليس له مذهب معين فمذهبه فتوى مفتيه كما صرحوا به فان افتاه حنفي اعاد
العصر والمغرب وان افتاه شافعي فلا يعيدهما ولا عبرة برايه وان لم يستفت احدا وصادف الصحة على
مذهب مجتهد اجزاه ولا اعادة عليه • ويدل عليه ما ذكره في الخلاصة معزيا الى الفتاوى الصغرى
رجل يرى التيمم الى الرسغ والوتر ركعة ثم راى التيمم الى المرفق والوتر ثلاثا لا يعيد ما صلى وان فعل عن جهل
من غير ان يسال احدا ثم سال فامر بالثلاث يعيد ما صلى شفعوي المذهب اذا صار حنفيا وقد فاته
صلاة في وقت كان شفعويا ثم اراد ان يقضيها في الوقت الذي صار حنفيا يقضي على مذهب ابي حنيفة انتهى
وفي المجتبى من جهل فرضية الترتيب لا يجب عليه كالناسي وهو قول جماعة من ائمة بلخ • وفي القدوري الكبير
ترك الظهر وصلى العصر ذاكرا حتى فسد ثم قضى الظهر وصلى المغرب قبل اعادة العصر صح مغربه ولو علم
ان عليه اعادة العصر لم يجز مغربه ولم يفصل في الاصل بينما اذا كان عالما او جاهلا • قال رحمه الله
وهذا معنى قولهم الفاسد لا يوجب الترتيب هذا ما ظهر للعبد الضعيف • هذا وقد ذكر في المحيط معزيا
الى النوادر ولو صلى الظهر على ظن انه متوضئ ثم توضا وصلى العصر ثم تبين يعيد الظهر خاصة لانه بمنزلة
الناسي في حق الظهر فلم يلزمه مراعاة الترتيب انتهى • وليس مخالفا لما قدمناه منهم لان فيما قدمناه كان
وقت العصر ذاكرا انه صلى الظهر بغير طهارة • وفي مسئلة النوادر والتذكر حصل بعد اداء العصر •

قوله وصيرورتها ستا • اي ويسقط الترتيب بصيرورة الفوائت ست صلوات لدخولها في حد الكثرة
المفضية للحرج لو قلنا بوجوبه • والكثرة بالدخول في حد التكرار وهو بكون الفوائت ستا وهو الصحيح
وبه اندفع ما روي عن محمد ان المعتبر دخول السادسة واندفع ما في السراج الوهاج وغاية البيان وكثير
ان المعتبر دخول وقت السابعة لتصير الفوائت ستا اذ لا يتوقف صيرورتها ستا على دخول السابعة كما
لو ترك صلاة يوم كامل وفجر اليوم الثاني فان الفوائت صارت ستة بطلوع الشمس في اليوم الثاني ولم
يدخل وقت السابعة • وقد يقال لما كان فائدة السقوط صحة الوقتية وهي لا تكون • وجوابه ان
فائدة السقوط لم تنحصر الا فيما ذكر لانه بدخول وقت السابعة لا يجب عليه الترتيب فيما بين الفوائت ايضا
كما سياتي • وعبارة المصنف اولى من عبارة الهداية والقدوري حيث قالا الا ان تزيد الفوائت على ست
صلوات من قوله وقبلها في القضا لما يلزم من ظاهرها من كون الفوائت سبعا على ما في فتح القدير او سبعا على
ما في النهاية وان اجاب عنه في غاية البيان بان المراد بالفوائت الاوقات مجازا للاشتباه مع ما قدمناه
من عدم اشتراط دخول وقت السابعة • وصرح في المحيط بان ظاهر الرواية ان الترتيب يسقط بصيرورة
الفوائت ستا موافقا لما في المختصر • وصححه في الكافي وبه اندفع ما صححه الشارح الزيلعي من ان المعتبر في
سقوط الترتيب ان تبلغ الاوقات المتخللة منذ فاتته ستة اوقات • وان ادى ما بعدها في اوقاتها
ولهذا ذكر في الفتاوى الظهيرية لو تذكر فائتة بعد شهر لا تجوز الوقتية مع تذكر الفائتة الا اذا كانت
الفوائت ستا • وقال الصدر الشهيد حسام الدين في واقعاته انه تجوز انتهى • وفي التجنيس انما الجواز
مختار الطحاوي والفقيه ابي الليث وبه ناخذ لان المتخلل بينهما اكثر من ست صلوات انتهى وفي الولوالجية
هو المختار عند المشايخ وهو موافق لتصحيح الشارح وحاصله انهم اختلفوا هل المعتبر صيرورة الفوا

ئت ستا في نفسها ولو كانت متفرقة او كون الاوقات المتخللة ستا وثمرته تظهر فيما ذكرناه من الفرع والظاهر
اعتماد ما وافق المتون من اعتبار صيرورة الفوائت ستا حقيقة • واما ما ذكره الشارح الزيلعي ثمرة
للاختلاف المذكور من انه لو ترك ثلاث صلوات مثلا الظهر من يوم والعصر من يوم والمغرب من يوم ولا
يدري ايتها اولى فعلى اعتبار الاوقات يسقط الترتيب لان المتخللة بين الفوائت كثيرة فيصلي ثلاثا فقط
وعلى اعتبار الفوائت في نفسها لا يسقط فيصلي سبع صلوات والاول الاصح انتهى فغير صحيح لوجهين • الاول انه
لا يتصور على قول ابي حنيفة كون المتخلل بين الفوائت ست فوائت لان مذهبه ان الوقتية المؤداة مع تذكر الفائتة
تفسد فسادا موقوفا الى ان يصلي كمال خمس وقتيات فان لم يعد شيئا منها حتى دخل وقت السادسة صارت
كلها صحيحة كما سياتي فقوله ويعتبر ان تبلغ الفوائت ستا ولو كانت متفرقة غير متصور على قوله فلا
ينبني عليه شيء • والثاني ان اختلاف المشايخ في لزوم السبع او الثلاث ليس مبنيا على ما ذكروا انما هو مبني على ان
العبرة في سقوط الترتيب لتحقق فوائت الست حقيقة او معنى • فمن اوجب السبع نظرا الى الاول لانه
لم يفته الا ثلاث فلم يسقط الترتيب فيعيد ما صلاه اولا • ومن اقتصر عن الثلاث نظرا الى الثاني لان
ايجاب السبع بايجاب الترتيب تصير الفوائت كسبع معنى فاذا كان الترتيب يسقط بست فاولى ان يسقط
بسبع فالحاصل انا لو قلنا بوجوب الترتيب للزمه قضاء سبع وهي سبع فوائت فكذا اسقطنا الترتيب
وقول من اسقط وجه لان المعنى الذي لاجله سقط الترتيب بالست وهو الدخول في حد الكثرة المفضية
للحرج موجود في ايجاب سبع بعينه واقتصر عليه في التجنيس من غير حكاية خلاف اولا ثم ذكر بعده الخلاف
وقال ان السقوط هو مختارنا وغيره لا يعتمد وذكر الولوالجي ان من اوجب الترتيب فيه لا اعتماد عليه
لانه قد زاد على يوم وليلة فلا يبقى الترتيب واجبا • وصححه في الحقائق معللا بان اعادة ثلاث صلوات
في وقت الوقتية لاجل الترتيب مستقيم اما ايجاب سبع صلوات في وقت واحد لا يستقيم لتضمنه تفويت
الوقتية انتهى • يعني انه مظنة تفويت الوقتية • والحاصل انه لا يلزمه الا قضاء ما تركه من غير اعادة
شيء على المذهب الصحيح اذا كانت الفوائت ثلاثا او اكثر فيلزمه قضاء ثلاث في الفرع المذكور • ولو
ترك مع ذلك عشاء من يوم اخر لزمه اربع • ولو ترك صبحا اخر لزمه خمس ولا يعيد شيئا مما صلاه
وعلى القول الضعيف ففي المسئلة الاولى يصلي سبعا لانه اما ان يصلي ظهرا بين عصرين او عصرا بين ظهرين
لاحتمال ان يكون ما صلاه اولا هو الاخر فيعيده ثم يصلي المغرب ثم يعيد ما صلاه اولا لاحتمال كون المغرب
اولا وفي المسئلة الثانية يقضي خمس عشرة صلاة السبعة الاولى كما ذكرنا ثم يصلي بعدها العشاء ثم يعيد
السبعة الاولى لاحتمال ان تكون العشاء هي الاولى • وفي المسئلة الثالثة يقضي احدى وثلاثين صلاة •
الخمسة عشر الاولى ثم يصلي الفجر ثم يعيد الخمسة عشر لاحتمال ان تكون الفجر هي الاولى • والتقييد بكون
الفائت ثلاثة واكثر لانه لو فاتته صلاتان الظهر من يوم والعصر من يوم ولا يدري الاول فعند ابي
حنيفة يلزمه قضاء ثلاث صلوات وهو اما ظهر بين عصرين او عصر بين ظهرين فان المتروك اولا
ان كان هو المؤدى اولا فالاخير نفل والا فالاول نفل وقالا لا يلزمه الا صلاتان لان الحال اشتبه فيسقط
الترتيب وابو حنيفة الحقه بناسي التعيين وهو من فاتته صلاة لم يدر ما هي ولم يقع تحريه على شيء يعيد
صلاة يوم وليلة بجامع تحقق طريق يخرج به عن العهدة بيقين فيجب سلوكها وهذا الوجه يصرح بايجاب
الترتيب في القضاء عنده فيجب الطريق التي يعينها لا كما قيل انه مستحب عنده فلا خلاف بينهم وفي فتاوى
قاضي خان ان الفتوى على قولهما كانه تخفيفا على الناس لكسلهم والا فدليله لا يترجح على دليله وقد ذكر
في اخر الحاوي القدسي انه اذا اختلف ابو حنيفة وصاحباه فالاصح ان الاعتبار لقوة الدليل فالحاصل
ان الاصح المفتى به انه لا يلزمه القضاء الا بعدد ما ترك سواء كان المتروك صلاتين او اكثر وقد افاد
كلام المصنف ان الفوائت اذا كثرت سقط الترتيب فيما بين الفوائت نفسها كما سقط بينها وبين الوقتية
وقد صرح به في الهداية وجزم به في المحيط وعلله في غاية البيان بان الكثرة اذا كانت مسقطة للترتيب

في غيرها كانت مسقطة له في نفسها بالطريق الاولى لان العلة اذا كان لها اثر في غير محلها فلان يكون لها اثر
في محلها اولى انتهى • ونص الزاهدي على انه الاصح ولهذا اندفع ما في الظهيرية والخانية من الفوايت لو
كثرت واراد ان يقضيها فانه يراعي الترتيب في القضا وتفسير ذلك انه اذا قضى فايتة ثم فايتة فان
كان بين الاولى والثانية فوايت ست يجوز له القضا الثانية وان كانت اقل من ست لا يجوز قضا الثانية
ما لم يقض ما قبلها وقيل في الفوايت اذا كثرت يسقط الترتيب حتى لو قضى ثلاثين فجرا ثم قضى ثلاثين ظهرا
ثم قضى ثلاثين عصرا جاز انتهى • وافاد كلامه ايضا انه لا فرق بين الفوايت القديمة والحديثة حتى
لو ترك صلاة شهر فسقا ثم اقبل على الصلاة ثم ترك فايتة حادثة فان الوقتية جايزة مع تذكر الفايتة
الحادثة لانضمامها الى الفوايت القديمة وهي كثيرة فلم يجب الترتيب ولان بالحديثة ازدادت
الكثرة فيتاكد السقوط ولانه لو اشتغل بهذه الفايتة لكان ترجيحا بلا مرجح • ولو اشتغل بالكل تفوت
الوقتية فتعين ما ذكرنا • وقال بعضهم ان المسقط الفوايت الحديثة واما القديمة فلا تسقط وتجعل
الماضي كان لم يكن زجرا على التهاون بالصلوات فلا تجوز الوقتية مع تذكرها • وصححه في معراج الدراية
معزيا الى شمس الصدر الشهيد وفي المحيط وعليه الفتوى • وذكر في المجتبى ان الاول الاصح • وفي الكافي
والمعراج وعليه الفتوى • فقد اختلف التصحيح والفتوى كما رايت والعمل بما وافق اطلاق المتون اولى
خصوصا ان على القول الثاني يؤدي الى التهاون لا الى زجره عنه فان من اعتاد تفويت الصلوات لو افتي
بعدم الجواز لفوت اخرى ثم وثم حتى تبلغ الحديثة حد الكثرة كما في الكافي • قوله ولم يعد
بعودها الى القلة • اي لم يعد وجوب الترتيب بعود الفوايت الى القلة بسبب القضا بعد سقوطه بكثرة
كما اذا ترك رجل صلاة شهر مثلا ثم قضاها الا صلاة ثم صلى الوقتية ذاكرا لها فانها صحيحة لان الساقط
قد تلاشى فلا يحتمل العود كالماء القليل • والبزدوي حيث قال ومتى سقط الترتيب لم يعد في اصح الروايات
وصححه ايضا في الكافي والمحيط وفي المعراج وغيره وعليه الفتوى • وقيل يعود الترتيب وليس هو من
قبيل عود الساقط بل من قبيل زوال المانع لحق الحضانة اذا ثبت للام ثم تزوجت ثم ارتفعت الزوجية
فانه يعود لها واختاره كالعدم كل فايتة فالفوايت جايزة على كل حال والوقتيات فاسدة ان قدمها
لدخول الفوايت في حد القلة وان اخرها فكذلك الا العشا الاخيرة لانه لا فايتة عليه في ظنه حال
ادايها انتهى • ورده في الكافي والتبيين بانه لا دلالة فيه لان الترتيب لو سقط لجازت الوقتية
التي بدا بها ولان الترتيب انما يسقط بخروج وقت السادسة ولم يخرج هنا ولا يمكن حمله على ما روي
عن محمد ان الترتيب يسقط بدخول وقت السادسة لان حكمه بفساد الوقتية التي بدا بها يمنع من ذلك
اذ لو كان مراده على تلك الرواية لما فسدت التي بدا بها اول مرة لسقوط الترتيب عنده • وذكر في
فتح القدير وارتضاه ورده الشيخ قاسم في حاشيته على الزيلعي بانه مبني على ما روي عن محمد فقد نص
جماعة من محققي المشايخ على ان من اصل محمد انه اذا دخل وقت السادسة سقط الترتيب الا ان سقوطه
يتقرر بخروج وقت السادسة • فاذا ادى وقتية توقف جوازها على قضاء الفايتة وعدمه فاذا
قضى دخلت الفوايت في حد القلة فبطلت الوقتية لانها اديت عند ذكر الفايتة • وكذا صرح في
رواية ابن سماعة عن محمد في تعليل ذلك بقوله لانه كلما قضى فايتة عادت الفوايت اربعا وفسدت الوقتية
الا العشا فانه صلاها وعنده ان جميع ما عليه قد قضاه فاشبه الناسي انتهى • ومما اجيب به في المعراج
من ان المسئلة مفروضة في من ادى الوقتية التي شرع فيها الى اخر الوقت ثم قضى الفايتة بعد خروج
الوقت ولانه ان يكون الشروع في سعة الوقت اذ لو كان عند ضيق الوقت لكان الوقت صحيحة • رد
بقوله في الكتاب فصلى مع كل فايتة وقتية ومع للقران كما لا يخفى وذكر في فتح القدير ولا يخفى ان ابطال
الدليل المعين لا يستلزم بطلان المدلول فكيف بالاستشهاد وحاصل البطلان ان يكون ذلك نصا عن
محمد في المسئلة فليكن كذلك فهو غير منصوص عليه من المتقدمين لكن الوجه يساعده فنجعله من قبيل

انتهاء

انتهاء الحكم بانتهاء علته وذلك ان سقوط الترتيب كان لعلة الكثرة المفضية الى الحرج او انها مظنة تفويت
الوقتية فلما قلت زالت العلة فعاد الحكم الذي كان قبل كحق الحضانة انتهى • وفيه نظر لانا قد نقلناه عن
الامامين السرخسي والبزدوي كما في غاية البيان انه متى سقط الترتيب لم يعد في اصح الروايتين وفي المحيط
لم يعد في اصح الروايات فكيف يقال انه غير منصوص عليه من المتقدمين وهو اصح الروايات عن المتقدمين
لكن الوجه يساعده اذ الروايات امامية منسوبة اليهم لا الى المشايخ وليس هو من قبيل زوال المانع في التحقيق
لان المقتضي للترتيب مع كثرة الفوايت ليس هو موجودا اصلا ولذا اتفقت كلمتهم متونا وشروحا على ان الترتيب
يسقط بثلاثة اشيا فصرح الكل بالسقوط والساقط لا يعود اتفاقا بخلاف حق الحضانة فان المقتضي لها
موجود مع التزوج لان القرابة الحرمية مع صغر الولد وقد منع التزوج من عمل المقتضي فاذا زال التزوج
زال المانع فعمل المقتضي عمله فالفارق بين البابين وجود المقتضي وعدمه وكان الاصح في مسئلة المني اذا
فرك من الثوب ثم اصابه ما واخواتها عدم عود النجاسة لما ذكرنا • ولو قال المصنف ولم يعد بزوالها ليكون
الضمير راجعا الى الثلاثة اعني ضيق الوقت والنسيان وصيرورتها ستا لكان اولى لان الحكم كذلك فيها
قال في المجتبى ولو سقط الترتيب لضيق الوقت ثم خرج الوقت لا يعود على الاصح حتى لو خرج في خلال الوقتية
لا تفسد على الاصح وهو موءد على الاصح لا قاض • واقتدا المسافر بعد غروب الشمس في العصر بمقيم شرع فيه
في الوقت لا يصح • وكذا لو سقط مع النسيان ثم تذكر لا يعود ولو نسي الظهر وافتتح العصر ثم ذكره عند
احمرار الشمس يمضي لضيق الوقت وكذا لو غربت • وكذا لو فحما عند الاصفرار اذ ذكر ثم غربت انتهى • وقوله
واقتدا المسافر نتيجة كونه موءديا كما لا يخفى • والذي ظهر للعبد الضعيف ان ما ذكره في المجتبى من عدم عوده
بالتذكر خطا لان كلمتهم اتفقت عند ذكر المسايل الاثني عشر السابعة انه لو تذكر فايتة وهو يصلي فان كان
قبل القعود قدر التشهد بطلت صلاته اتفاقا • وان كان بعد القعود بطلت عنده وعندهما لا تبطل
فقد حكموا بعوده بالتذكر • ولهذا قال في معراج الدراية والنهاية انه لو سقط بالنسيان وضيق الوقت
فانه يعود بالتذكر وسعة الوقت بالاتفاق انتهى • وكذا والله اعلم اقتصر في المختصر على عدم العود بقلة
الفوايت وان حمل ما في المجتبى على تذكره بعد الفراغ من الصلاة فيكون محل الخلاف الترتيب بين الفايتة
والوقتية في المستقبل لا فيما صلاه حالة النسيان وتذكر قبل الفراغ فبعيد مخالف لما في سياق كلامه
في ضيق الوقت لتصريحه فيه بعدم العود لو خرج في خلاله بقي ههنا كلام وهو انه بعد ان حكم باستحقاق
الترتيب بين الفايتة والوقتية وبين الفوايت حكم بسقوطه بثلاثة اشيا فيشمل النوعين • وقد قدمنا
ان سقوطه بكثرة الفوايت يشمل النوعين واما بالنسيان فالظاهر شموله لهما واما بضيق الوقت فهو خاص
بالترتيب بين الفايتة والوقتية • واما الترتيب فيما بين الفوايت فلا يسقط به حتى لو قدم المتاخرة
من الفوايت عند ضيق الوقت لا يجوز لانه ليس بمسقط حقيقة • وانما قدمت الوقتية عند العجز عن الجميع
بينهما للغوتها مع بقاء الترتيب كما ذكره الشارح • قوله ولو صلى فرضا ذاكرا فايتة ولو وترا فسد
فرضه موقوفا • اي فساده هذا الفرض موقوف على قضا الفايتة قبل ان تصير الفوايت كثيرة مع الفايتة فان
قضاها قبله فسد هذا الفرض وما صلاه بعده متذكرا وان لم يقضها حتى صارت الفوايت مع الفايتة ست
صلوات فما صلاه متذكرا لها صحيح • قال في المبسوط هذه المسئلة هي التي يقال واحدة تصحح خمسا وواحدة
تفسد خمسا • فالواحدة المصححة للخمس هي السادسة قبل قضا المتروكة والواحدة المفسدة للخمس هي المتروكة
تقضى قبل السادسة انتهى • وهذا عند ابي حنيفة وعندهما الفساد متحتم لا يزول وهو القياس لان سقوط
الترتيب والكثرة علة له فانما يثبت الحكم اذا ثبتت العلة في حق ما بعدها فاما في حق نفسها فلا وهذا
لان العلة مما يحل بالمحل فيتغير بحلوله المحل فلا يجوز ان تكون نفس العلة محلا للعلة للاستحالة ولابي
حنيفة ان الحكم مع العلة يقترنان لما عرف في الاصول والكثرة صفة هذا المجموع وحكمها سقوط الترتيب
فاذا ثبتت صفة الكثرة بوجود الاخيرة استندت الصفة الى اولها بحكمها فيجوز الكل كمرض الموت لما ثبت له

هذا الوصف استند اليه بحكمه ولهذا لو اعادها بلا ترتيب جازت عندهما ايضا وهذا لان المانع من الجواز
فلتها وقد زالت فيزول المنع وفي العناية لا يقال كل واحدة من احادها جزوها متقدمة عليها فكيف تكون
معلولا لاخر وهما من حيث الوجود ولا كلام فيه وانما الكلام من حيث الجواز وذلك متاخر لانه لم يكن ثابتا
لكل واحدة منها قبل الكثرة ولا يمتنع ان يتوقف حكم على امر حتى يتبين حاله كتعجيل الزكاة الى الفقير يتوقف
كونها فرضا على تمام الحول والنصاب تام فان تم علم انه كان فرضا والا نفلا وكون الغروب في طريق مزدلفة
فرضا على عدم اعادتها قبل الفجر فان اعادها كانت نفلا والظهر يوم الجمعة على عدم شهودها فان شهدها كانت
نفلا وصحة صلاة المعذور اذا انقطع العذر فيها على عوده في الوقت الثاني فان لم يعد فسدت والاصح
وكون الزائد على العادة حيضا على عدم مجاوزة العشرة فان جاوز فاستحاضة والا حيض • وصحة الصلاة
التي صلتها صاحبة العادة فيما اذا انقطع دمها دون العادة فاغتسلت وصلت على عدم العود فان عاد
ففاسدة والا فصحيحة • **ثم اعلم** ان المذكور في الهداية وشروحها كالنهاية والعناية وغاية
البيان وكذا في الكافي والتبيين واكثر الكتب ان انقلاب الكل جائزا موقوف على اداء ست صلوات • وعبارة
الهداية ثم العصر يفسد فسادا موقوفا حتى لو صلى ست صلوات ولم يعد الظهر انقلب الكل جائزا • والصواب
ان يقال حتى لو صلى خمس صلوات وخرج وقت الخامسة من غير قضاء الفائتة انقلب الكل جائزا لان الكثرة المسقطة
بصيرورة الفوائت ستا واذا صلى خمسا وخرج وقت الخامسة صارت الصلاة ستا بالفائتة المتروكة او لا
وعلى ما صوره يقتضي ان تصير الصلوات سبعا وليس بصحيح • وقد ذكره في فتح القدير بحثا ثم اطلعني الله
عليه بفضله منقولا في المجتبى وعبارته • ثم اعلم ان فساد الصلاة بترك الترتيب موقوف عند ابي حنيفة
فان كثرت وصارت الفوائت مع الفائتة ستا ظهر صحتها والا فلا انتهى • ولقد احسن رحمه الله واجاد فيما
كما هو دابه في التحقيق • ونقل الغرائب وعلى هذا فقول صاحب المبسوط ان الواحدة المصححة للخمس هي السادسة
قبل قضاء المتروكة غير صحيح لان المصحح للخمس خروج وقت الخامسة كما علمت • واطلق المصنف التوقف فشمل
ما اذا ظن وجوب الترتيب او ظن عدمه وتعليلهم ايضا يرشد اليه • فما في شرح المجمع للمصنف معزيا الى المحيط
من ان عدم وجوب الاعادة عنده اذا لم يعلم من فائتة الصلاة وجوب الترتيب وفساد صلاته بدونه
اما اذا علم فعليه اعادة الكل اتفاقا لان العبد مكلف بما عنده ضعيف • وعلله في فتح القدير بان
التعليل المذكور يقطع باطلاق الوجوب بظن عدم الوجوب اولا • وقيد بفساد الفرضية لانه لا يبطل اصل
الصلاة عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد يبطل لان التحريمة عقدت للفرض فاذا بطلت الفرضية
بطلت التحريمة اصلا • ولهما انها عقدت لاصل الصلاة بوصف الفرضية فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف
بطلان الاصل كذا في الهداية • وفائدته تظهر في انتقاض الطهارة بالقهقهة كذا في الغاية واطلق في
التذكير ولم يقيد بالعلم لما في الولوالجية • رجل دخل في صلاة الظهر ثم شك في صلاة الفجر انه صلاها ام لا
فلما فرغ من صلاته تيقن انه لم يصل الفجر يصلي الفجر ثم يعيد الظهر لانه لما تحقق ظنه صار كانه كان في اول امره
متيقنا كالمسافر اذا تيمم وصلى ثم راى في صلاته سرابا فمضى على صلاته ثم ظهر بعد فراغه من الصلاة انه كان
ما يتوضا ويعيد الصلاة كذا هنا انتهى • وفي المحيط رجل لم يصل الفجر وصلى بعدها اربع صلوات من يوم
شهرا قيل لا تجزيه الصلوات الاربعة في اليوم الاول وتجزيه في اليوم الثاني لسقوط الترتيب عنه لكثرة
الفوائت ولا تجزيه في اليوم الثالث لكثرة الترتيب وهكذا يجري • لان كل عشر صلوات ست صلوات فاسدة
والاربعة منها جائزة • وكذا لو صلى الفجر شهرا ولم يصل سائر الصلوات تجزيه خمسة عشر صلاة من الفجر لا يجزي
غيرها وقيل انه تجزيه الصلوات الاربعة في كل يوم الا في اليوم الاول ولا تجزيه كل الفجر الا الفجر في اليوم الثاني
لانه صلى الفجر الثاني وعليه اربع صلوات فلم يجزه لعلة الفوائت وبعد ذلك كثرة الفوائت تسقط الترتيب
والترتيب متى سقط لا يعود انتهى • واقتصر على القول الاول في التجنيس قال لانه يؤيد قول من لا يعتبر الفوائت
القديمة في اسقاط الترتيب • وقد اجاب الامام حسام الدين في نظيره في الفصل الذي قبله بخلاف

هذا انتهى فالمفتى به هو القول الثاني كما لا يخفى • وقوله ولو وترا بيان لقول ابي حنيفة لان عنده الوتر
فرض عملي فوجب الترتيب بينه وبين الوقتية حتى لو صلى الفجر ذاكرا للوتر فسد فجره عنده موقوفا كما تقدم
وعندهما لا يفسد لان الوتر سنة ولا ترتيب بين الفرائض والسنن حتى لو تذكر فائتة في تطوعه لم يفسد
تطوعه لانه عرف واجبا في الفرض بخلاف القياس فلا يلحق به غيره • تتمة ترك الصلاة عمدا كسلا يضرب
ويحبس حتى يصليها ولا يقتل حتى اذا جحد واستخف وجوبها يقتل • وكذا في الكافي ومن قضى الفوائت ينوي
اول ظهر لله عليه او اخر ظهر لله عليه احتياطا ولو لم يقل الاول والاخر وقال نويت الظهر الفائتة جاز وفي
الخلاصة • غلام احتلم بعدما صلى العشاء ولم يستيقظ حتى طلع الفجر ليس عليه قضاء العشاء والمختار ان عليه
قضاء العشاء وان استيقظ قبل الطلوع عليه قضاء العشاء اذا فاتت الصلاة عن وقتها ينبغي ان يقضيها في بيته
ولا يقضيها في المسجد • اذا مات الرجل وعليه صلوات فائتة واوصى بان يعطي كفارة صلاته يعطي لكل صلاة
نصف صاع من بر وللوتر نصف صاع ويدفع الى مسكين ثم يتصدق المسكين على بعض ورثته ثم يتصدق ثم
وثم حتى يتم لكل صلاة ما ذكرنا ولو قضاها ورثته بامره لا يجوز وفي الحج يجوز انتهى • وفي الظهيرية اتفق
المشايخ على تنفيذ هذه الوصية من ثلث ماله • واختلفوا هل يقوم الاطعام مقام الصلاة قال محمد بن مقاتل
ومحمد بن سلمة وقال الثلجي لا يقوم ولا رواية في سجدة التلاوة انه يجب اولا • ولو اعطى فقيرا واحدا جملة
جاز بخلاف كفارة اليمين • ولو اعطى عن خمس صلوات تسعة امنا ومنا فقيرا اخر قال ابو بكر الاسكاف يجوز
ذلك كله وقال ابو القاسم وهو اختيار الفقيه ابي الليث يجوز عن اربع صلوات دون الخامسة لانه فرق
ولا يجوز ان يعطي كل مسكين اقل من نصف صاع في كفارة اليمين فكذلك هنا • فالحاصل ان كفارة الصلاة
تفارق كفارة اليمين في جواز انه لا يشترط فيها العدد وتوافقها من حيث انه لو ادى اقل من نصف صاع الى
فقير واحد لا يجوز انتهى • والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب • واليه المرجع والماب

باب سجود السهو

لما فرغ من ذكر الاداء والقضاء شرع في بيان ما يكون جابر النقصان يقع فيهما كذا في العناية والاولى ان يقال
لما فرغ من ذكر الصلاة نفلها وفرضها اداء وقضاء • شرع فيما يكون جابر النقصان يقع فيها فان سجود
السهو في مطلق الصلاة ولا يختص بالفرائض • وهذه الاضافة من قبيل اضافة الحكم الى السبب وهي الاصل
في الاضافات لان الاضافة للاختصاص واقوى وجوه الاختصاص اختصاص المسبب بالسبب وذكر في المغرب
انه لا فرق في اللغة بين النسيان والسهو وهو عدم الاستحضار في وقت الحاجة • وفرق بينهما في السراج
الوهاج بان النسيان عزوب الشيء عن النفس بعد حضوره والسهو قد يكون عما كان الانسان عالما به وعما
لا يكون عالما وظاهر كلام المجمع العقيد انه لا يجب السجود في العمد وانما يجب الاعادة اذا ترك واجبا عمدا جبرا
لنقصانه • وذكر الولوالجي في فتاواه ان الواجب اذا تركه عمدا لا ينجبر بسجدتي السهو لانهما عرفا جابرتين
بالشرع والشرع ورد حالة السهو وجعلهما مثلا لهذا الفائت لا فوقه لان الشيء لا ينجبر بما فوقه والنقصان
المتمكن بترك الواجب عامدا فوق النقصان المتمكن بتركه ساهيا وهذا الجابر انما كان مثلا للفائت سهوا كان
ادون من الفائت عمدا والشيء لا ينجبر بما هو دونه انتهى • وحاصله الملائمة بين السبب والمسبب شرط
والعمد جناية محضة والسجدة عبادة فلا تصلح سببا لها وهذا باطلاقه يفيد انه لا فرق بين واجب وواجب
فما في المجتبى من انه لا سجود في تركه عمدا الا في مسئلتين ذكره فخر الاسلام البديعي اذا ترك القعدة الاولى
عمدا وشك في بعض افعال الصلاة فتفكر عمدا حتى شغله ذلك عن ركن قلت له كيف يجب بالسهو بالعمد قال
ذلك سجود العذر لا سجود السهو انتهى • وما في الينابيع عن الناطفي لا يجب سجود السهو في العمد الا في
الاول تاخير احدى سجدتي الركعة الاولى الى اخر الصلاة • والثاني ترك القعدة الاولى انتهى • فيحمل الا
ثلاثة مواضع مشكل ولعلهم نظروا الى ان هذه الواجبات الثلاثة ادنى الواجبات فصلح ان تجبر بها بسجود السهو

حالة القعدة اما القعدة الاولى فللاختلاف في وجوبها بل قد اطلق اكثر مشايخنا عليها اسم السنة كما قدمناه
وكذا الثاني والثالث لم يكن لهما قيل صريح في الوجوب • **قوله** يجب بعد السلام سجدتان بتشهد وتسليم
بترك واجب وان تكرر بيان لاحكام الاول وجوب سجدتي السهو وهو ظاهر الرواية لانه شرع لرفع نقص
يمكن في الصلاة ورفع ذلك واجب وذكر القدوري انه سنة كذا في المحيط وصحح في الهداية وغيرها الوجوب
لانها تجب بجبر النقصان تمكن في العبادة فتكون واجبة كالدما في الحج • ويشهد له من السنة ما ورد في
الاحاديث الصحيحة من الامر بالسجود والاصل في الامر ان يكون للوجوب ومواظبة النبي صلى الله عليه وسلم
واصحابه على ذلك وفي معراج الدراية انما جبر النقصان في باب الحج بالدم وفي باب الصلاة بالسجدة
لان الاصل ان الجبر من جنس الكسر وللمال مدخل في باب الحج فيجبر نقصانه بالدم ولا مدخل للمال في باب
الصلاة فيجبر النقصان بالسجدة انتهى • وظاهر كلامهم انه اذا لم يسجد فانه يأثم لترك الواجب ولترك
سجود السهو • **ثم اعلم** ان الوجوب مقيد بما اذا كان الوقت صالحا حتى ان من عليه السهو في صلاة
الصبح اذا لم يسجد حتى طلعت الشمس بعد السلام الاول سقط عنه السجود • وكذا اذا سها في قضاء الفائتة
ثم لم يسجد حتى احمرت وكذا في الجمعة اذا خرج وقتها وكل ما يمنع البنا اذا وجد بعد السلام يسقط السهو الثاني
محله المسنون بعد السلام سواء كان السهو بادخال زيادة في الصلاة او نقصان منها وعند الامام الشافعي
قبله فيهما وعند مالك قبله في النقصان وبعده في الزيادة • والزمه ابو يوسف فيما لو كان عنهما فتخير
وقد صح عنه صلى الله عليه وسلم انه سجد قبل السلام وصح انه سجد بعده فتعارضت روايتا فعله فرجعنا
الى قوله المروي في سنن ابي داود انه عليه الصلاة والسلام قال لكل سهو سجدتان بعد السلام • وفي صحيح
البخاري في باب التوجه نحو القبلة حيث كان في حديث قال فيه اذا شك احدكم في صلاته فليتحر الصواب
وليتم عليه ثم ليسلم ثم ليسجد سجدتين فهذا تشريع عام قولي له بعد السلام عن سهو الشك والتحري ولا قائل
بالفصل بينه وبين تحقق الزيادة والنقص وهذا الخلاف في الاولوية حتى لو سجد قبل السلام لا يعيده لانه
لو اعاد يتكرر رواية خلاف الاجماع وذلك كان مجتهدا فيه • وروي عن اصحابنا انه لا يجزيه ويعيده كذا في
المحيط وفي غاية البيان ان الجواب ظاهر الرواية • وفي التجنيس لو كان الامام يرى سجدتي السهو قبل السلام
والمأموم بعد السلام • قال بعضهم يتابع الامام لان حرمة الصلاة باقية فيترك رأيه برأي الامام تحقيقا
للمتابعة • وقال بعضهم لا يتابعه ولو تابعه لا اعادة عليه انتهى • وكان القول الاول مبني على ظاهر
الرواية • والثاني على غيرها كما لا يخفى • وذكر الفقيه ابو الليث في الخزانة قبل السلام مكروه والظاهر
انها كراهة تنزيهية • وعلله في الهداية لكونه بعد السلام ان سجود السهو مما لا يتكرر فيؤخر عن السلام
حتى لو سها عن السلام ينجبر به وصوره في غاية البيان السهو عن السلام بانه قام الى الخامسة مثلا ساهيا يلزمه سجود السهو
لتاخير الصلاة • وصوره الاسبيجابي وصاحب التجنيس بما اذا بقي قاعدا على ظن انه سلم ثم تبين انه لم
يسلم فانه يسلم ويسجد للسهو ولكون سجود السهو لا يتكرر • ولو شك في سجود السهو فانه يتحرى ولا يسجد
لهذا السهو • وحكي ان محمد بن الحسن قال للكسائي ابن خالته لم لا تشتغل بالفقه فقال من احكم علما فذاك
يهديه الى سائر العلوم فقال محمد رحمه الله انا القي عليك شيئا من مسائل الفقه فتخرج جوابه من النحو فقال
هات • فقال ما تقول فيمن سها في سجود السهو فتفكر ساعة فقال لا سهو عليه فقال من اي باب من النحو
اخرجت هذا الجواب • فقال من باب ان المصغر لا يصغر ثانيا فتحير من فطنته • واطلق المصنف في
السلام فانصرف الى المعهود في الصلاة وهو تسليمتان كما هو في الحديث وصححه في الظهيرية والهداية وعلل
على البزدوي فقال لم يجز ملك الشاكي بترك السلام عليه • وعزاه في البدائع الى عامتهم واختار فخر
الاسلام انه يسجد بعد التسليمة الاولى ويكون تلقاء وجهه ولا ينحرف وذكر في المحيط انه الاصوب لان
الاول للتحليل والثاني للتحية وهذا السلام للتحليل لا للتحية فكان ضم الثاني الى الاول عبثا واختاره
المصنف في الكافي وقال ان عليه الجمهور • واليه اشار في الاصل وهو الصواب فقد تعارض النقل عن

الجمهور

الجمهور هنالك قولان اخران احدهما انه يسلم عن يمينه فقط وصححه في المجتبى • ثانيهما لو سلم التسليمتين سقط
عنه سجود السهو لانه بمنزلة الكلام حكاه الشارح عن خواهر زاده فقد اختلف التصحيح فيها والذي ينبغي
الاعتماد عليه تصحيح المجتبى انه يسلم عن يمينه فقط لان السلام عن اليمين معهود وبه يحصل التحليل فلا حاجة
الى غيره • الثالث فيما يفعل بين السجدتين فذكر انه التشهد والسلام والظاهر وجوبهما كما صرح في المجتبى
ولما في الحاوي القدسي ان كل قعدة في الصلاة غير الاخيرة فهي واجبة ولم يذكر تكبير السجود وتسبيحه ثلاثا
للعلم به وكل منهما مسنون كما في المحيط وغيره • واشار بالتشهد والسلام الى ان التشهد والسلام في القعود
الاخير قد ارتفعا بالسجود واما لم يرفع السجود القعود لانه اقوى من السجود لفرضيته وكذا قال في التجنيس
ولو سجدهما اي سجدتا السهو ولم يقعد لم تفسد صلاته لان القعود ليس بركن واتفقوا على انه في السجدة
الصلبية اقوى من القعدة • وفيما اذا تذكر سجدة تلاوة فسجدها واشار ان اصحهما انها كالصلبية لانها
اثر القراءة وهي ركن فاخذت حكمها وعليه تفريع ما في عمدة الفتاوي اذا سلم الامام وتفرق القوم
ثم تذكر في مكانه ان عليه سجدة التلاوة يسجد ويقعد قدر التشهد فان لم يقعد فسدت صلاة الامام
وصلاة القوم تامة لان ارتفاض القعدة في حق الامام ثبت بعد انقطاع المتابعة انتهى • ولم يذكر حكم
الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم في القعدتين والادعية للاختلاف فصحح في البدائع والهداية
انه ياتي بالصلاة والدعا في قعدة السهو لان الدعا موضعه اخر الصلاة • ونسبه الاول الى عامة
المشايخ بما وراء النهر • وقال فخر الاسلام انه اختيار عامة اهل النظر من مشايخنا وهو الصحيح عندنا واختار
الطحاوي انه ياتي بهما فيهما • وذكر قاضي خان وظهير الدين انه الاحوط وجزم به في منية المصلي في الصلاة
ونقل الاختلاف في الدعا وقيل انه ياتي بهما في الاولى فقط • وصححه الشارح معزيا الى المفيد لانها للختم
الرابع سببه ترك واجب من واجبات الصلاة الاصلية سهوا وهو المراد بقوله بترك واجب لان كل واجب
بدليل ما سنذكره من انه لو ترك ترتيب السور لا يلزمه شيء مع كونه واجبا وهو اجمع ما قيل فيه وصححه في
الهداية واكثر الكتب وما في القدوري من قوله او ترك فعلا مسنونا اراد به فعلا واجبا ثبت وجوبه بالسنة
وقد عدها المصنف في باب صفة الصلاة اثنا عشر واجبا • الاول قراءة الفاتحة فان تركها في اخرى الاوليين
او اكثرها وجب عليه السجود وان ترك اقلها لا يجب لان للاكثر حكم الكل كذا في المحيط وسواء كان اماما
او منفردا كذا في التجنيس وفي المجتبى اذا ترك من الفاتحة اية وجب عليه السجود وان تركها في الاخريين لا يجب
ان كان في الفرض وان كان في الوتر والنفل وجب عليه لوجوبها في الكل • وقد قدمنا انه لو تركها في
الاوليين لا يقضيها في الاخريين في ظاهر الرواية بخلاف السورة وبينا الفرق • الثاني ضم سورة الى الفاتحة
وقد قدمنا ان المراد بها ثلاث ايات قصار او اية طويلة فلو لم يقرا شيئا مع الفاتحة او قراءة قصيرة لزمه
السجود كذا ذكره الشارح وظاهره انه لو ضم الى الفاتحة ايتين قصيرتين وترك اية فانه لا سهو عليه لان للاكثر
حكم الكل كما قالوا في الفاتحة بل اولى لان وجوب الفاتحة اكد للاختلاف بين العلماء في ركنيتها لكن في الظهيرية
لو قرا الفاتحة وايتين فركع ساهيا ثم تذكر فعاد واتم ثلاث ايات فعليه سجود السهو وفي المحيط ولو
ترك السورة فتذكرها وقراها وكذا لو ترك الفاتحة فتذكرها قبل السجود قراها ويعيد السورة لانها تتبع فرضا
بالقراءة بخلاف ما لو تذكر القنوت في الركوع فانه لا يعيد ومتى عاد في الكل فانه يعيد الركوع لارتفاضه
وفي الخلاصة ويسجد للسهو فيما اذا عاد او لم يعد الى القراءة • وقد قدمنا في ذكر الواجبات انه يجب تقديم الفاتحة
على السورة وانه يجب ان لا يؤخر السورة عن قراءة الفاتحة • فكذا لو بدا بالسورة ثم تذكر يبدا بالفاتحة ثم يقرا
السورة ويسجد وان قرا من السورة حرفا كذا في المجتبى وقيده في فتح القدير بان يكون مقدار ما يتادى به ركن
ولو قرا الفاتحة مرتين يجب عليه السجود لتاخير السورة كذا في الذخيرة وغيرها • وذكر قاضي خان وجماعة
انها ان قراها مرتين على الولاء وجب السجود وان فصل بينهما بالسورة لا يجب وصححه الزاهدي للزوم تاخير
السورة في الاول لا في الثاني اذ ليس الركوع واجبا باثر السورة فانه لو جمع بين سورتين بعد الفاتحة لم يمتنع

ولا يجب عليه شي بفعل مثل ذلك في الاخريين لانهما محل القراة وهي ليست بواجبة فيهما ولو قرا اكثر الفاتحة ثم اعادها
لقراتها مرتين كما في الظهيرية • ولو ضم السورة الي الفاتحة في الاخريين لا سهو عليه في الاصح • وفي التجنيس
لو قرا سورة ثم قرا في الثانية سورة قبلها ساهيا لا يجب السجود لان مراعاة ترتيب السورة من واجبات نظم
القران لا من واجبات الصلاة فتركها لا يوجب سجود السهو • الثالث تعيين القراة في الاوليين فلو قرا في
الاخريين او في احدي الاوليين واحدي الاخريين ساهيا لزمه السجود وهو خاص بالفرض لما في النفل والوتر
فلا بد من القراة في الكل • واختلفوا في قراته في الاخريين هل هي قضا عن الاوليين او ادا فذكر القدوري
انها ادا لان الفرض هو القراة في ركعتين غير معين • وقال غيره انه قضا استدلالا بعدم صحة اقتدا المسافر
بالمقيم بعد خروج الوقت وان لم يكن قرا الامام في الشفع الاول • ولو كانت في الاخريين ادا جاز لانه يكون
اقتدا المفترض بالمتنفل في حق القراة فلما لم يجز علمنا انها قضا وان الاخريين خلت عن القراة وبوجوب القراة
علي مسبوق ادرك امامه في الاخريين ولم يكن قرا في الاوليين كذا في البدايع • الرابع رعاية الترتيب في
فعل مكرر فلو ترك سجدة من ركعة فذكرها في اخر الصلاة سجدها او سجد للسهو لترك الترتيب فيه وليس
عليه اعادة ما قبلها • وكذا لو قدم الركوع علي القراة لزمه السجود لكن لا يعتد بالركوع فيفترض اعادته
بعد القراة • وفي المجتبي في تاخير سجدة التلاوة روايتان وجزم في التجنيس بعدم الوجوب لان سجدة
التلاوة ليس بواجب اصلي في الصلاة • الخامس تعديل الاركان وهو الطمانينة في الركوع والسجود وقد اختلف
في وجوب السجود بتركه بنا علي انه واجب او سنة والمذهب الوجوب ولزوم السجود بتركه ساهيا • وصححه في
البدايع قال في التجنيس هذا التفريع علي قول ابي حنيفة ومحمد لان تعديل الاركان فرض عند ابي يوسف •
السادس القعود الاول وكذا كل قعدة ليست اخيرة سوا كان في الفرض او في النفل فانه يلزمه سجود السهو بتركها
ساهيا • السابع التشهد فانه يجب سجود السهو بتركه ولو قليلا في ظاهر الرواية لانه ذكر واحد منظوم
فترك بعضه كترك كله ولا فرق بين القعدة الاولي والثانية • ولهذا قال في الظهيرية لو ترك قراة التشهد
ناسيا في القعدة الاولي او الثانية وتذكر بعد السلام يلزمه سجود السهو وعن ابي يوسف لا يلزمه قالوا
ان كان المصلي اماما ياخذ بقول ابي يوسف وان لم يكن اماما ياخذ بقول محمد • وفي فتح القدير ثم قد لا يتحقق
ترك التشهد علي وجه يوجب السجود الا في الاول اما التشهد الثاني فانه لو تذكر بعد السلام يقراه ثم يسلم ثم
يسجد فان تذكره بعد شي يقطع البنا لم يتصور ايجاب السجود • ومن فروع هذا انه لو اشتغل بعد السلام والتذكر
فلما قرا بعضه سلم قبل تمامه فسدت صلاته عند ابي يوسف لان بعوده الي قراة التشهد ارتفض قعوده فاذا
سلم قبل اتمامه فقد سلم قبل قعوده قدر التشهد • وعند محمد تجوز صلاته لان قعوده ما ارتفض اصلا لان
محل قراة التشهد القعدة فلا ضرورة الي رفضها وعليه الفتوي انتهي • وظاهره انه لو تذكر بعد السلام
ولم يقراه لا يسجد للسهو بتركه لانه لما تذكره وامكنه فعله ولم يفعله صار كانه تركه عمدا فلا يلزمه السجود
وانما يكون ناسيا • ولو وجب عليه السجود لتحقق وجوبه بتركه وعلي هذا يصير كليه ان من ترك واجبا سهوا وامكنه
فعله بعد تذكره فلم يفعله لا سجود عليه كمن تركه عمدا وفي الهداية ثم ذكر التشهد يحتمل القعدة الاولي
والثانية والقراة فيهما وكل ذلك واجب وفيها سجدة هو الصحيح • واعترض عليه بالقعدة الاخيرة فانها
فرض لا واجب فاجاب في المعراج بان المراد غيرها اذ التخصيص سايغ بقرينة ذكرها سابقا انها فرض •
ومما اجاب به في غاية البيان ان من حمل الترك فيها علي تاخيرها فاسد لانه اراد حقيقة الترك في غيرها فلو اراد
التاخير فيها لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز • وكذا اراد بالواجب حينيذ الفرض فيها • والواجب الاصطلاحي
في غيرها وهو جمع كذلك كذا في العناية ورده في الكافي بان الممنوع اجتماعهما مرادين من لفظ واحد وهو لم يتعرض
للارادة بل قال يحتمل هذا وذاك ولا فساد كاحتمال القرء الحيض كما في المجتبي وغيره • وما في النهاية من ان الاوفق
فيه ان يحمل علي رواية الحسن عن ابي حنيفة بانه تجوز الصلاة بدون القعدة الاخيرة ليس باوجه لانها رواية
ضعيفة جدا لانهم نقلوا الاجماع علي فرضيتها كما قدمناه والظاهر انه سهو وقع من صاحب الهداية الناسخ

لفظ السلام ولا يتصور ايجاب السجود بتركه لانه بعد القعود الاخير اذا لم يات بمناف فانه يسلم واذا اتي بمناف
فلا سجود ولهذا قال في المجتبي والسهو عن السلام يوجب سجود السهو والسهو عنه ان يطيل القعدة ويقع
عنده انه خرج من الصلاة ثم يعلم ذلك فيسلم ويسجد لانه اخر واجبا او ركنا علي اختلاف الاصلين انتهي
وانما يتصور ايجابه بتاخيره كما قدمناه • وذكرنا في باب صفة الصلاة الواجب منه التسليمة الاولي
وهي السلام دون عليكم ورحمة الله • وفي البدايع لو سلم عن يساره اولا لا سهو عليه لانه ترك السنة وفي
الظهيرية واذا سلم الرجل عن يمينه وسهى عن التسليمة الاخري فما دام في المسجد ياتي بالاخري • وان
استدبر القبلة وعامة المشايخ علي انه لا ياتي بها متي استدبر القبلة انتهي • التاسع قنوت الوتر وقدمنا
انه لا يختص بدعا وانه لا يعود اليه لو ركع علي الصحيح فحينيذ يتحقق تركه بالركوع فانه سنة عندهما كالوتر
فالوجوب بتركه انما هو قوله فقط • وفي فتح القدير ولو قرا القنوت في الثالثة ونسي قراة الفاتحة او السورة
او كلاهما فتذكر بعدما ركع قام وقرا واعاد القنوت والركوع لانه رجع الي محله قبله ويسجد للسهو
بخلاف ما لو نسي سجدة التلاوة ومحلها فذكرها في الركوع او السجود او القعود فانه يخطها ثم يعود الي
ما كان فيه فيعيده استحبابا انتهي • ومما الحق به تكبيرة • وجزم الشارح بوجوب السجود بتركها وذكر في
الظهيرية انه لو ترك تكبيرة القنوت فانه لا رواية لهذا • وقيل يجب سجود السهو اعتبارا بتكبيرات العيد
وقيل لا يجب انتهي • وينبغي ترجيح عدم الوجوب لانه الاصل ولا دليل عليه بخلاف تكبيرات العيد فان
دليل الوجوب المواظبة مع قوله تعالي ويذكروا اسم الله في ايام معلومات • العاشر تكبيرات العيد
قال في البدايع اذا تركها او نقص منها او زاد عليها او اتي بها في غير موضعها فانه يجب عليه السجود • وذكر
في كشف الاسرار ان الامام اذا سهي عن التكبيرة حتي ركع فانه يعود الي القيام لانه قادر علي حقيقة الادا
فلا يعمل بشبهة بخلاف المسبوق اذا ادرك الامام في الركوع فانه ياتي بالتكبيرات في الركوع لانه عجز عن
حقيقته فيعمل بشبهة انتهي • ومما الحق به في تكبيرة الركوع الثاني من صلاة العيد فانه يجب سجود السهو بتركها
لانها واجبة تبعا لتكبيرات العيد بخلاف تكبيرات الركوع الاول لانها ليست ملحقة بها ذكره الشارح
وصاحب المجتبي وفي البدايع ولو نسي التكبير في ايام التشريق لا سهو عليه لانه لم يترك واجبا من واجبات
الصلاة • الحادي عشر والثاني عشر الجهر علي الامام فيما يجهر فيه والمخافتة مطلقا فيما يخافت فيه واختلفت
الرواية في المقدار والاصح قدر ما تجوز به الصلاة في الفصلين لان اليسير من الجهر والاخفا لا يمكن الاحتراز
عنه وعن الكثير يمكن • وما تصح به الصلاة كثير غير ان ذلك عنده اية واحدة وعندهما ثلاث ايات وهذا
في حق الامام دون المنفرد لان الجهر والمخافتة من خصايص الجماعة كذا في الهداية • وذكر قاضي خان في فتاواه
ان ظاهر الرواية وجوب السجود علي الامام اذا جهر فيما يخافت او خافت فيما يجهر قل ذلك او كثر وكذا في الظهيرية والخلاصة
زاد في الخلاصة وعليه اعتماد شمس الايمة الحلواني لا علي رواية النوادر • وفي الظهيرية وروي ابو سليمان
ان المنفرد اذا ظن انه امام فجهر كما يجهر الامام يلزمه سجود السهو انتهي • وهو مبني علي وجوب المخافتة عليه
وهو رواية الاصل وهو الصحيح كما في البدايع وفي العناية ان ظاهر الرواية ان الاخفا ليس بواجب عليه
وذكر الولوالجي انه اذا جهر فيما يخافت به يجب سجدتا السهو قل او كثر • واذا خافت فيما يجهر به لا يجب ما لم
يكن قدر ما يتعلق به جواز الصلاة علي الاختلاف الذي مر وهذا اصح انتهي • فقد اختلف الترجيح علي ثلاثة
اقوال • وينبغي عدم العدول عن ظاهر الرواية الذي نقله الثقات من اصحاب الفتاوي كما لا يخفي • وذكر في
الخلاصة انه لو اسمع رجلا او رجلين لا يكون جهرا والجهر ان يسمع الكل انتهي • وصرحوا بانه اذا جهر سهوا بشي
من الادعية ولو تشهد فانه لا يجب عليه السجود • قال العلامة الحلبي ولا يعري القول بذلك في التشهد من
تامل انتهي • وقد اقتصر المصنف علي هذه الواجبات في باب صفة الصلاة وبقي واجب اخر وهو عدم
تاخير الفرض والواجب وعدم تغييرهما وعليه تفريع مسايل منها لو ركع ركوعين او سجد ثلاثا في ركعة
لزمه السجود لتاخير الفرض وهو السجود في الاول والقيام في الثاني وكذا لو قعد في محل القيام او قام في

محل القعود والمفروض وانما قيدنا بالمفروض لانه لو قام في محل الواجب فقد لزمه السجود لترك الواجب لتاخيره
وكذا لو قرا آية في الركوع او السجود او القومة فعليه السهو كما في الظهيرية وغيرها وعلله في المحيط بتاخير
ركن او واجب وكذا لو قراها في القعود ان بدا بالقراءة وان بدا بالتشهد ثم قراها فلا سهو عليه كما في المحيط وفي
البدائع لو قرا القرآن في ركوعه او في سجوده لا سهو عليه لانه ثناء وهذه الاركان مواضع الثناء انتهى • ولا
يخفى ما فيه فالظاهر الاول • ومنها لو كرر الفاتحة في الاوليين فعليه السهو لتاخير السورة • ومنها لو تشهد في
قيامه بعد الفاتحة لزمه السجود وقبلها لا على الاصح لتاخير الواجب في الاول وهو السورة وفي الثاني محل
الثناء وهو منه وفي الظهيرية لو تشهد في القيام ان كان في الركعة الاولى لا يلزمه شيء وان كان في الثانية اختلف
المشايخ فيه الصحيح انه لا يجب انتهى فقد اختلف التصحيح والظاهر الاول المنقول في التبيين وغيره ومنها
لو كرر التشهد في القعدة الاولى فعليه السهو لتاخير القيام • وكذا لو صلى على النبي صلى الله عليه وسلم فيها
لتاخيره واختلفوا في قدره والاصح وجوبه باللهم صل على محمد وان لم يقل وعلى آله وذكر في البدائع انه يجب
عليه السجود عنده وعندهما لا يجب لانه لو وجب لوجب لجبر النقصان ولا يعقل نقصان في الصلاة على رسول الله
صلى الله عليه وسلم وابو حنيفة لا يقول لا يجب عليه بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بل بتاخيره الفرض
وهو القيام الا ان التاخير حصل بالصلاة فيجب عليه من انها تاخير لا من حيث انها صلاة على النبي صلى الله عليه
وسلم انتهى • وقد حكي في المناقب ان ابا حنيفة راى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام فقال له كيف اوجبت
على من صلى علي سجود السهو فاجاب لكونه صلى عليك ساهيا فاستحسنه منه • ولو كرر التشهد في القعدة الاخيرة
فلا سهو عليه • وفي شرح الطحاوي لم يفصل وقال لا سهو عليه فيهما كذا في الخلاصة • ومنها اذا شك في صلاته
فتفكر حتى استيقن ولا يخلو اما ان شك في شيء من هذه الصلاة او في الصلاة قبلها وكل على وجهين • اما ان طال
تفكره بان كان مقدار ما يمكنه ان يؤدي فيه ركنا من اركان الصلاة او لم يطل فان لم يطل فلا سهو عليه سواء كان
تفكره بسبب شك في هذه الصلاة او غيرها لان الفكر القليل لا يمكن الاحتراز عنه فكان عفوا دفعا للحرج وان
طال تفكره فان كان في غير هذه الصلاة فلا سهو عليه وان كان فيها فعليه السهو استحسانا لتاخير الاركان
عن اوقاتها فيمكن النقصان فيها بخلاف ما اذا شك في صلاة اخرى وهو في هذه الصلاة لان الموجب للسهو في
هذه الصلاة سهو هذه الصلاة لا سهو صلاة اخرى كذا في البدائع وفي الذخيرة هذا اذا كان التفكر يمنعه
عن التسبيح اما اذا كان يسبح او يقرا ويتفكر فلا سهو عليه • وفي الظهيرية ولو سبقه الحدث فذهب ليتوضا
فشك انه صلى ثلاثا او اربعا وشغله ذلك عن وضوئه ساعة ثم استيقن فاتم وضوءه فعليه السهو لانه
في حرمة الصلاة فكان الشك في هذه الحالة بمنزلة الشك في حالة الاداء واذا قعد في صلاته قدر التشهد
ثم شك في شيء من صلاته انه صلى ثلاثا او اربعا حتى شغله ذلك عن التسليم ثم استيقن واتم صلاته فعليه السهو
انتهى • فالاحسن ان يفسر طول التفكر بان يشغله عن مقدار اداء الركن او واجب ليدخل السلام كما في المحيط
قيد بترك الواجب لانه لا يجب بترك سنة كالثناء والتعوذ والتسمية وتكبيرات الركوع والسجود وتسبيحها
ورفع اليدين في تكبيرة الافتتاح وتكبيرات العيدين والتامين والتسميع والتحميد كذا في المحيط والخلاصة
وجزم الشارح بوجوب السجود بترك التسمية مصدرا به ثم قال وقيل لا يجب وكذا في المجتبى وصحح في القنية ان
الصحيح وجوب التسمية في كل ركعة • وتبعه العلامة ابن وهبان في منظومته وكله مخالف لظاهر المذهب
المذكور في المتون والشروح والفتاوى من انها سنة لا واجب فلا يجب بتركها ولو ترك فرضا فانه لا ينجبر بالسجود
بل تبطل الصلاة اصلا وفي البدائع • واما بيان ان المتروك ساهيا هل يقضى ام لا فنقول انه يقضى ان امكن
التدارك بالقضاء سواء كان من الافعال او الاذكار وان لم يكن فان كان المتروك فرضا فسدت وان كان واجبا
لا تفسد ولكنه ينتقص ويدخل في حد الكراهة فاذا ترك سجدة صلبية من ركعة قضاها في آخرها اذا تذكر ولا
يلزمه اعادة ما بعدها واذا كانتا سجدتين قضاهما ويبدا بالاولى ثم بالثانية لان القضاء على حسب الاداء
ولو كانت احداهما سجدة تلاوة وتركها من الاولى والاخرى صلبية تركها من الثانية يراعي الترتيب ايضا فيبدا

بالتلاوة عند عامة العلماء ولو كان المتروك ركوعا فلا يتصور فيه القضاء وكذا اذا ترك سجدتين من ركعة لانه
لا يعتد بالسجود قبل الركوع لعدم مصادفته محله فلو قرا وسجد ولم يركع ثم قام فقرا وركع وسجد فهذا
قد صلى ركعة ولا يكون هذا الركوع قضاء عن الاول • وكذا لو قرا وركع ولم يسجد ثم رفع راسه فقرا ولم يركع
ثم سجد فهذا قد صلى ركعة ولا يكون هذا السجود قضاء عن الاول • وكذا اذا قرا وركع ثم رفع راسه وقرا وركع
وسجد فانما صلى ركعة والصحيح ان المعتبر الركوع الاول لكونه صادف محله فوقع الثاني مكررا • وكذا اذا قرا
ولم يركع وسجد ثم قام فقرا ولم يركع وسجد فانما صلى ركعة • واما الاذكار فاذا ترك القراءة في الاوليين قضاها
في الاخريين • وقد تقدم حكم ترك الفاتحة او السورة في الاوليين واذا ترك التشهد في القعدة الاخيرة ثم
قام ثم تذكر عاد وتشهد اذا لم يقيد بسجدة بخلافه في الاولى كما سياتي مفصلا • الخامس انه لا يتكرر الوجوب
بترك اكثر من واجب حتى لو ترك جميع واجبات الصلاة ساهيا فانه لا يلزمه اكثر من سجدتين لانه تاخر عن زمان
العلة وهو وقت وقوع السهو مع ان الاحكام الشرعية لا تؤخر عن عللها فعلم انه لا يتكرر اذ الشرع لم يرد به
وسياتي ان المسبوق يتابع امامه في سجود السهو ثم اذا قام الى القضاء وسهى فانه يسجد ثانيا فقد تكرر سجود السهو
واجاب عنه في البدائع بان التكرار في صلاة واحدة غير مشروع وهما صلاتان حكما وان كانت التحريمة
واحدة لان المسبوق فيما يقضي كالمنفرد • ونظيره المقيم اذا اقتدى بالمسافر فسهى الامام يتابعه المقيم في
السهو وان كان المقيم ربما يسهو في اتمام صلاته وعلى تقدير السهو يسجد في اصح الروايتين لكن لما كان منفردا
في ذلك كان صلاتين حكما انتهى • وعلله في المحيط بان السجدة المتقدمة لا ترفع النقصان المتاخر واما السجدة
المتاخرة فلا ترفع النقصان المتقدم • ويشكل عليه ما في عمدة الفتاوى للصدر الشهيد وخزانة الفقه لابي الليث
من ان التشهد يقع في صلاة واحدة عشر مرات • وصورته رجل ادرك الامام في التشهد الاول من المغرب و
تشهد معه ثم يتشهد معه في الثانية وكان على الامام سهو فتشهد معه في الثالثة ثم ذكر الامام ان عليه
سجدة التلاوة فانه يسجد معه ويتشهد معه الرابعة ثم يسجد للسهو ويتشهد معه الخامسة فاذا سلم الامام
فانه يقوم الى قضاء ما سبق به فيصلي ركعة ويتشهد السادسة فاذا صلى ركعة اخرى يتشهد السابعة وكان قد
سهى فيما يقضي فيسجد ويتشهد الثامنة ثم تذكر انه قرا آية السجدة في قضائه فانه يسجد ويتشهد التاسعة ثم
يسجد للسهو ويتشهد للعاشرة انتهى مع انه قد تكرر السجود للسهو في صلاة واحدة حقيقة وحكما وهي صلاة
الامام والمسبوق بسبب السجدة الخامسة فيها • واما التشهد الرابع فلكونه بسبب سجود التلاوة رفع ما كان
قبله من التشهد والقعود لان سجود التلاوة رفع ما كان قبله من التشهد والقعود وسجود السهو فكانه لم يسجد
للسهو فكذا لو سجد للسهو ثم نوى الاقامة حتى صار فرضه اربعا فانه يعيد السجود • وفي الظهيرية اذا سهى
الامام ثم سهى خليفته سجد الثاني سجدتين وكفاه • **قوله** وبسهو امامه لا بسهوه معطوف على قوله
بترك واجب فافاد ان السجود له سببان اما ترك الواجب وسهو امامه فانه يجب عليه متابعته اذا
سجد لانه عليه الصلاة والسلام سجد له وتبعه القوم ولانه تبع لامامه فيلزمه حكم فعله كالمفسد ونية
الاقامة اطلقه فشمل ما اذا كان مقتديا به وقت السهو او لم يكن وما اذا سجد سجدة واحدة ثم اقتدى به فانه
يتابعه في الاخرى ولا يقضي الاولى كما لا يقضيها لو اقتدى به بعدما سجدهما لانه حين دخل في تحريمة الامام
كان النقص قد انجبر بالسجدتين او باحداهما ولا يعقل وجوب جابر من غير نقص • وقيدنا بكون الامام سجد لانه
لو سقط عن الامام بسبب من الاسباب بان تكلم او احدث متعمدا او خرج من المسجد فانه يسقط عن المقتدي بخلاف
تكبير التشريق حيث ياتي به المؤتم وان تركه الامام في كونه لا يؤدي في حرمتها وشمل كلامه المدرك والمسبوق
واللاحق فانه يلزمهم بسهو امامهم لكن اللاحق لا يتابع الامام في سجود السهو اذا انتبه في حال اشتغال الامام
بسجود السهو او جاء اليه من الوضوء في هذه الحالة وانما يبدا بقضاء ما فاته ثم يسجد في آخر صلاته والمسبوق
والمقيم خلف المسافر يتابعان الامام في سجود السهو ثم يشتغلان بالاتمام • والفرق ان اللاحق التزم متابعة
الامام فيما اقتدى به على نحو ما يصلي الامام وان اقتدى به في جميع الصلاة فيتابعه في جميعها على نحو ما ادى الامام

والامام ادى الاولى كالاول ويسجد للسهو في اخر صلاته فكذا اللاحق فاما المسبوق فقد التزم بالاقتدا به متابعته
بعد ما هو صلاة الامام وقد ادرك هذا القدر فيتابعه فيه ثم ينفرد وكذا المقيم المقتدي بالمسافر فلو
كان مسبوقا بثلاث ولاحقا بركعة فسجد امامه للسهو فانه يقضي ركعة بغير قراءة لانه لاحق ويتشهد ويسجد
للسهو لان ذلك موضع سجود الامام ثم يصلي ركعة بقراءة ويقعد لانها ثانية صلاته ولو كان على العكس سجد
للسهو بعد الثالثة كذا في المحيط • ولو سجد اللاحق مع الامام للسهو لم يجزه لانه في غير اوانه في حقه فعليه
ان يعيد اذا فرغ من قضا ما عليه ولكن لا تفسد صلاته لانه ما زاد الا سجدتين بخلاف المسبوق اذا تابع
الامام في سجود السهو ثم تبين انه لم يكن على الامام سهو حيث تفسد صلاة المسبوق لكونه اقتدى في موضع
الانفراد لا لزيادة السجدتين ولم يوجد في اللاحق لانه مقتد في جميع ما يودي كذا في البدائع • وفصل في
المحيط بين ان يعلم انه ليس على امامه سهو فتفسد وبين ان لا يعلم انه لم يكن عليه فلا يفسد لان كثيرا
ما يقع لجهلة الايمة فسقط اعتبار المفسد هنا للضرورة انتهى • ولو لم يتابع المسبوق امامه وقام الى قضا
ما سبق به فانه يسجد في اخر صلاته استحسانا لان التحريمة متحدة فجعل كانها صلاة واحدة • ولو سهى فيما
يقضي ولم يسجد لسهو الامام كفاه سجدتان • ولو سجد مع الامام ثم سهى فيما يقضي فعليه السهو ثانيا
لما مر ان ذلك اذا سهوين في صلاتين حكما فلم يكن تكرارا ثم المسبوق انما يتابع الامام في السهو لا في السلام
فلا يسجد معه ويتشهد فاذا سلم الامام قام الى القضا فان سلم • فان كان عامدا افسدت والا فلا ولا سجود عليه
ان سلم قبل الامام او معه وان سلم بعده لزمه لكونه منفردا حينئذ وعلى هذا لو احدث الامام بعد السلام
قبل السجود فاستخلف مسبوقا فقد ارتكب خلاف الاولى وتقدم وينبغي ان يستخلف مدركا يسجد بهم ويسجد
معهم فان لم يسجد مع خليفته سجد في اخر صلاته فان لم يسجد المسبوق سجد مدركا وكان الكل مسبوقين قاموا
وقضوا ما سبقوا به فرادى • ثم اذا فرغوا يسجدون • ولو قام المسبوق الى قضا ما سبق به بعد ما سلم
الامام ثم تذكر الامام ان عليه سجود السهو قبل ان يقيد المسبوق ركعته بسجدة فعليه ان يرفض ذلك
ويعود الى متابعة الامام ثم اذا سلم الامام قام الى قضا ما سبق به ولا يعتد بما فعل من القيام والقراءة
والركوع ولو لم يعد الى الامام ومضى على صلاته يجوز ويسجد للسهو بعد ما فرغ من القضا استحسانا • ولو
تذكر الامام ان عليه سجدة في السهو بعد ما قيد المسبوق ركعته بسجدة فانه لا يعود الى الامام ولا يتابعه
في سجود السهو ولو تابعه فيها تفسد كزيادة ركعة • وقد ذكرنا بقية مسايل المسبوق في باب الحدث في
الصلاة • ولو سهى الامام في صلاة الخوف سجد للسهو وتابعه فيها الطايفة الثانية واما الطايفة الاولى
فانما يسجدون بعد الفراغ من الامام لان الثانية بمنزلة المسبوقين والاولى بمنزلة اللاحقين وانما
لم يلزم المأموم بسهوه نفسه لانه لو سجد وحده كان مخالفا لامامه ان سجد قبل السلام وان اخره الى ما بعد
سلام الامام يخرج من الصلاة بسلام الامام لانه سلام عمد ممن لا سهو عليه • ولو تابعه الامام ينقلب التبع
اصلا • وشمل كلامه للمدرك واللاحق فانه مقتد في جميع صلاته بدليل انه لا قراءة عليه فلا سجود لو
سهى فيما يقضيه مطلقا واما المقيم اذا اقتدى بالمسافر ثم قام الى تمام صلاته وسهى فذكر الكرخي انه
كاللاحق فلا سجود عليه بدليل انه لا يقرا وذكر في الاصل انه يلزمه السجود وصححه في البدائع لانه
انما اقتدى بالامام بقدر صلاة الامام فاذا انقضت صلاة الامام صار منفردا فيما وراء ذلك وانما
لا يقرا فيما لا يتم لان القراءة فرض في الاوليين وقد قرا الامام فيهما وسهو المسبوق فيما يوديه مع الامام
واما فيما يقضيه فكالمنفرد كما قدمنا وعليه تفرع ما اذا سلم ساهيا فان كان قبل الامام او معه فلا سهو
وان كان بعده فعليه كما ذكرناه وفي المحيط وغيره • وينبغي للمسبوق ان يمكث ساعة بعد فراغ الامام
ثم يقوم لجواز ان يكون على الامام سهو • **قوله** وان سهى عن القعود الاول وهو اليه اقرب
عاد والا لا • اي الى القعود لان ما قارب الشي ياخذ حكمه كفنا المصر وحريم البير فان
كان اقرب الى القعود بان رفع اليتيه من الارض وركبتاه عليها او لم ينتصب النصف الاسفل وصححه

قام م

في

في الكافي فكانه لم يقم اصلا وان كان الى القيام اقرب فكانه قد قام وهو فرض قد تلبس به فلا يحول لرفضه
لاجل واجب وهو القعود وهذا التفصيل مروي عن ابي يوسف واختاره مشايخ بخارى وارتضاه اصحاب
المتون • وفي الكافي واستحسن مشايخنا رواية وذكر في المبسوط ان ظاهر الرواية اذا لم يستتم قايما لا يعود
لانه جاء في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قام من الثانية الى الثالثة قبل ان يقعد فسبحوا به
فعاد وروي انه لم يعد وكان بعد ما استتم قايما وهذا لانه لما استقام قايما اشتغل بفرض القيام فلا
يترك انتهى • وصححه الشارح وفي فتح القدير انه ظاهر المذهب والتوفيق بين الفعلين المرويين بالحمل على
حالتي القرب من القيام وعدمه ليس باولى منه بالحمل على الاستوا وعدمه ثم لو عاد في موضع وجوب عدمه
اختلفوا في فساد صلاته فصحح الشارح الفساد لتكامل الجناية برفض الفرض بعد الشروع فيه لاجل
ما ليس بفرض • وفي المبتغى بالغين المعجمة انه غلط لانه ليس بترك وانما هو تاخير كما لو سهى عن السورة
فركع فانه يرفض الركوع ويعود الى القيام ويقرا لاجل الواجب • وكما لو سهى عن القنوت فركع فانه لو عاد
وقنت لا تفسد على الاصح وقد يقال انه اذا اعاد وقرا السورة وصارت السورة فرضا فقد عاد من فرض الى
فرض والقنوت له شبهة القرانية على ما قيل انه كان قرانا فنسخ فقد عاد الى ما فيه شبهة القرانية او عاد
الى فرض وهو القيام فان كل ذكر طوله فانه يقع فرضا كله وفي فتح القدير وفي النفس من التصحيح شي وذلك
ان غاية الامر في الرجوع الى القعدة الاولى ان يكون زيادة قيام ما في الصلاة وهو وان كان لا يحل فهو
بالصحة لا يخل لما عرف ان زيادة ما دون ركعة لا يفسد الا ان يفرق باقتران هذه الزيادة بالرفض لكن قد
يقال المتحقق لزوم الاثم ايضا بالرفض اما الفساد فلم يظهر وجه استلزامه اياه فترجح لهذا البحث القول
المقابل للمصحح انتهى فظاهره انه لم يطلع على تصحيح اخر • وقد قال في المجتبى وفي معراج الدراية انه لو عاد
بعد الانتصاب مخطيا قيل يتشهد لنقضه القيام والصحيح انه لا يتشهد ويقوم ولا ينتقض قيامه بقعود
لم يؤمر به كمن نقض الركوع لسورة اخرى لا ينتقض ركوعه انتهى • فقد اختلف التصحيح كما رايت والحق عدم
الفساد ولا يلزم صحة التلاوة فانه يترك الفرض لاجلها وهي واجبة لان ذلك ثبت بالنص على خلاف القياس
واراد بالقعود الاول القعود في صلاة الفرض رباعيا كان او ثلاثيا وكذا في صلاة الوتر كما في المحيط • اما
في النفل اذا قام الى الثالثة من غير قعدة فانه يعود ولو استتم قايما ما لم يقيدها بسجدة لان كل شفع صلاة كذا
في السراج الوهاج وحكى فيه خلافا للمحيط قيل لا يعود لانه صار كالفرض وقيل يعود ما لم يقيدها بسجدة
لان كل شفع صلاة على حدة في حق القراءة فامرناه بالعود الى القعدة احتياطا ومتى عاد تبين ان القعدة
وقعت فرضا فيكون رفض الفرض لمكان الفرض فيجوز انتهى • وهذا كله في حق الامام والمنفرد اما المأموم
اذا قام ساهيا فانه يعود ويقعد لان القعود فرض عليه بحكم المتابعة اليه اشار في السراج الوهاج فانه
قال اذا تشهد الامام وقام من القعدة الاولى الى الثانية فنسي بعض من خلفه التشهد حتى قاموا جميعا
فعلى من لم يتشهد ان يعود ويتشهد ثم يتبع امامه وان خاف ان تفوته الركعة الثالثة لانه تبع لامامه
فيلزمه ان يتشهد بطريق المتابعة وهذا بخلاف المنفرد لان التشهد الاول في حقه سنة وبعد ما اشتغل
بفرض القيام لا يعود الى السنة وههنا التشهد فرض عليه بحكم المتابعة انتهى • وكذا في القنية في القعود
الاولى • وظاهره انه لو لم يعد تبطل صلاته لترك الفرض • وفي المجمع ولو قام لاحق سهى امامه عن القعدة الاولى
فاستيقظ بعد الفراغ امرناه بترك القعدة انتهى • وفي اخر فتاوى الولوالجي من مسايل متفرقة • مريض يصلي
بالايما فلما بلغ حالة التشهد وظن انه حالة القيام فاشتغل بالقراءة ثم تذكر انه حالة التشهد فلا يخلو
اما ان كان تشهد الاول او تشهد الثاني فان كان تشهد الاول فحالة القراءة تنوب عن القيام فلا يعود الى
التشهد ويتم الصلاة وان كان التشهد الثاني رجع الى التشهد ويتم الصلاة وكذلك الجواب في الصحيح اذا
قام قبل ان يتشهد انتهى • **قوله** ويسجد للسهو خاص بقوله والا لا كما صححه المصنف في الكافي تبعا
لصاحب الهداية لترك الواجب واما اذا كان الى القعود اقرب وعاد فلا سجود عليه كما اذا لم يقم لان الكل

مطلب اذا تشهد الامام وقام من القعدة
الاولى الى الثالثة

لم يعتبره قياسا والا فاطلاق القعود لكان معتبر تعودا وانتفا لا بالضرورة وهذا الاعتبار ينافيه اعتبار
التأخير المستتبع لوجوب السجود وفي الخلاصة وفي رواية اذا قام على ركبتيه لينهض يقعد وعليه السهو
ويستوي في القعدة الاولى والثانية وعليه الاعتماد وان رفع اليتيه عن الارض وركبتاه على الارض لم يرفعهما
لا سهو عليه كذا روي عن ابي يوسف وفي الاجناس عليه السهو ويستوي في ذلك القعدة الاولى والاخيرة
انتهى فالحاصل على هذا المعتمد انه ان كان الى القعود اقرب فانه يعود مطلقا فان رفع ركبتيه من
الارض لزمه السجود والا فلا وهو مخالف للتصحيح السابق في بعضه وفي الولوالجية المختار وجوب
السجود لانه بقدر ما اشتغل بالقيام صار مؤخرا واجبا وجب وصله بما قبله من الركن فصار تاركا للواجب
فيجب عليه سجدة السهو انتهى فاختلف الترجيح على اقوال ثلاثة والاكثر على الاول **قوله** وان سهى
عن الاخير عاد ما لم يسجد لان فيه اصلاح صلاته وامكنه ذلك لان ما دون الركعة بمحل الرفض فاراد بالاخير
القعود المفروض ليشمل الفرض الرباعي والثلاثي والثنائي فان قعوده ليس متعددا الا ان يقال انه يسمى
اخيرا باعتبار انه اخر الصلاة لا باعتبار انه مسبوق بمثله اطلقه فشمل ما اذا لم يقعد اصلا او جلس جلسة
خفيفة اقل من قدر التشهد واذا عاد احتسب له الجلسة الخفيفة حتى لو كان كلا الجلستين مقدار التشهد
ثم تكلم بعد عوده جازت صلاته كما قدمنا في باب صفة الصلاة عن الولوالجية **قوله** وسجد للسهو
لتأخيره فرضا وهو القعود الاخير وعلله في الهداية بانه اخر واجبا فقالوا اراد به الواجب القطعي وهو الفرض
وهو اولى مما في العناية من تفسيره باصابة لفظ السلام لانه لم يؤخر عن محله لان محله بعد القعود ولم
يقعد وانما اخر القعود والاولى ان يقال المراد به الواجب الذي يفوت الجواز بفوته اذ ليس دليلها قطعيا
قوله فان سجد بطل فرضه برفعه لانه استحكم شروعه في النافلة قبل اكمال اركان المكتوبة ومن
ضرورته خروجه عن الفرض وهذا لان الركعة بسجدة واحدة صلاة حقيقة حتى يحنث في يمينه لا يصلي وقوله
برفعه اي برفع الوجه عن الارض اشارة الى ان المختار للفتوى انه لا يبطل بوضع الجبهة كما هو مروي عن ابي يوسف
لان تمام الشيء باخره واخر السجدة الرفع اذ الشيء انما ينتهي بضده ولهذا لو سجد قبل امامه فادركه امامه فيه
جاز ولو تمت بالوضع لما جاز لان كل ركن اداه قبل امامه لا يجوز ولانه لو تم قبل الرفع لم ينتقض بالحدث
لكن الاتفاق على لزوم اعادة كل ركن وجد فيه سبق الحدث بقيد البناء وثمرة الاختلاف فيما اذا احدث في
السجود فانصرف وتوضأ ثم تذكر انه لم يقعد في الرابعة قال ابو يوسف لا يعود الى القعود وبطل فرضه
وقال محمد يعود ويتم فرضه قالوا اخبر ابو يوسف بجواب محمد فقال زه صلاة فسدت يصلحها الحدث فهذا
معنى ما يشاد له العامة اي صلاة يصلحها الحدث في هذه الصلاة على قول محمد وزه كلمة استعجاب وانما قاله
ابو يوسف تهكما وقيل الصواب بالضم والزاي ليست بخالصة كذا في المغرب وفي فتح القدير وهذا
اعني صحة البناء بسبب سبق الحدث اذا لم يتذكر في ذلك السجود انه ترك سجدة صلبية من صلاته فان تذكر
ذلك فسدت اتفاقا انتهى ولا يخفى ما فيه بل لا يصح هذا التقييد لانه اذا سبقه الحدث وهو ساجد لم يخلط
النفل بالفرض قبل اكماله عند محمد سواء تذكر ان عليه سجدة صلبية او لا اذ لا فرق بين ان يكون عليه ركن واحد
او ركنان وعبارة الخلاصة اولى وهي ولو قيد الخامسة بالسجدة فتذكر انه ترك سجدة صلبية من صلاته لا ينصرف
هذه السجدة اليها لما انه يشترط النية في السجدة وصلاته فاسدة انتهى واذا بطل فرض الامام برفعه بطل
فرض المأموم وسواء كان قعد اولا وكذا ذكر قاضي خان في فتاواه ولو ان الامام لم يقعد على راس الرابعة
وقام الى الخامسة ساهيا وتشهد المقتدي وسلم قبل ان يقيد الامام الخامسة بالسجدة ثم قيدها بالسجدة
فسدت صلاتهم جميعا انتهى وسواء كان المأموم مسبوقا او مدركا كما في الظهيرية واذا لم يبطل فرض الامام
لعوده قبل السجود لم يبطل فرض المأموم وان سجد لما في المحيط لو صلى امام ولم يقعد في الرابعة من الظهر وقام
الى الخامسة فركع وتابعه القوم ثم عاد الامام الى القعدة ولم يعلم القوم حتى سجدوا سجدة لا تفسد صلاتهم
لانه لما عاد الامام الى القعدة ارتفض ركوعه فيرتفض ركوع القوم ايضا تبعا له لانه بناء عليه فبقي لهم زيادة

سجدة وذلك لا يفسد الصلاة انتهى وهذا مما يلغز به فيقال مصل ترك القعدة الاخيرة وقيد الخامسة بسجدة
ولم تبطل صلاته ومصل قعد ولم يعتبر قعوده وبطلت بتركه وقيد بقوله ولم يعلم القوم لما في المجتبى انه لو عاد
الامام الى القعود قبل السجود وسجد المقتدي عمدا تفسد وفي السهو خلاف والاحوط الاعادة انتهى وفي فتح
القدير ولا يخفى عدم متابعتهم له فيما اذا قام قبل القعدة واذا عاد لا يعيد والتشهد **قوله** وصارت
نفلا فيضم اليها سادسة لما سبق مرارا انه لا يلزم من بطلان الوصف بطلان الاصل عندهما خلافا لمحمد فيضم
سادسة لان التنفل بالوتر غير مشروع ولو لم يضم فلا شيء عليه لانه ظان وشروعه ليس بملزم واذا اقتدى
به انسان في الخامسة ثم افسدها فعلى قول محمد لا يتصور القضا وعندهما يقضي ستا لشروعه في تحريمة ست
بخلاف ما اذا عاد الامام قبل السجدة يقضي اربعا ثم صرح المصنف في الوافي بان ضم السادسة مندوب وتركه
في المختصر للاختلاف وفي عبارة القدوري تبعا لرواية الاصل اشارة الى الوجوب فانه قال وكان عليه
ان يضم اليها ركعة سادسة ووجهه في فتح القدير بعدم جواز التنفل بالوتر وفي المبسوط واحب الي ان
يشفع الخامسة لان النفل شرع شفعا لا وترا وكذا في البدائع والاظهر الندب لان عدم جواز التنفل بالوتر انما
هو عند القصد اما عند عدمه فلا ولهذا لا يلزمه شيء لو قطعه وفي السراج الوهاج ان ضم السادسة
في سائر الصلوات الا في العصر فانه لا يضم اليها لانه يكون تطوعا قبل المغرب وذلك مكروه وفي قاضي خان
الا الفجر فانه لا يضيف اليها لان التنفل قبلها وبعدها مكروه انتهى وسيأتي ان الصحيح انه لو قعد على
راس الرابعة وقام الى الخامسة وقيدها بسجدة فانه يضم اليها سادسة ولو كان في الاوقات المكروهة فينبغي
ان لا يكره هنا ايضا على الصحيح اذ لا فرق بينهما ولم يذكر المصنف سجود السهو لان الاصح عدمه لان النقصان
بالفساد لا ينجبر بالسجود **ثم اعلم** انه لا فرق في عدم البطلان عند العود قبل السجود والبطلان
ان قيد بالسجود بين العمد والسهو وكذا قال في الخلاصة فان قام الى الخامسة عامدا ايضا لا تفسد ما لم يقيد
الخامسة بالسجدة عندنا **ثم اعلم** ايضا ان البطلان بالتقييد بالسجدة اعم من ان يكون قد قرا في
الركعة الخامسة او لا كما في الخلاصة وقد يقال ان المفسد خلط النفل بالفرض قبل اكماله والركعة بلا قراءة في
النفل غير صحيحة فلم يوجد الخلط فكان زيادة ما دون الركعة وهو ليس بمفسد **قوله** وان قعد
في الركعة الرابعة ثم قام عاد وسلم لان التسليم في حالة القيام غير مشروع وامكنه الاقامة على وجهه
بالقعود لان ما دون الركعة بمحل الرفض ثم اذا عاد لا يعيد التشهد وكذا لو تم قاعدا وقال الناطفي يعيد
ثم قيل القوم يتبعونه فان عاد عادوا معه وان مضى في النافلة اتبعوه لان صلاتهم تمت بالقعدة والصحيح
انهم لا يتبعونه لانه لا اتباع في البدعة فان عاد قبل تقييد الخامسة بالسجدة اتبعوه بالسلام فان قيد
سلموا في الحال **قوله** وان سجد للخامسة تم فرضه وضم اليها سادسة اي لم يفسد فرضه بسجوده
كما فسد فيما اذا لم يقعد وهذا هو المراد بالتمام والا فصلاته ناقصة كما سيأتي وانما لم يفسد لان الباقي
اصابة لفظ السلام وهي واجبة وانما يضم اليها اخرى لتصير الركعتان له نفلا للنهي عن الركعة الواحدة
واذا ضم فانه يتشهد ويسلم ثم يسجد للسهو كما سيأتي ثم لا ينوبان عن سنة الظهر هو الصحيح لان المواظبة
عليه انما كانت بتحريمة مبتدأة اطلق في الضم فشمل ما اذا كان في وقت مكروه كما بعد الفجر والعصر
لان التطوع انما يكره فيهما اذا كان عن اختيار اما اذا لم يكن عن اختيار فلا وعليه الاعتماد كذا في الخانية
وهو الصحيح كذا في التبيين وعليه الفتوى كذا قال في المجتبى لكن اختلفوا في الضم في غير وقت كراهة قيل
بالوجوب وقيل بالاستحباب كما قدمناه واما في وقت الكراهة فقيل بالكراهة والمعتمد المصحح انه لا باس به
كما عبر به بمعنى ان الاولى تركه فظاهره انه لم احد بوجوبه ولا باستحبابه وفرق الشارح بين الصبح والعصر
فصحح انه لا يكره في العصر وجزم بالكراهة في الصبح وفيه نظر اذ لا فرق بين الفجر والعصر كما صحح عدمها في
العصر لزمه تصحيح عدمها في الفجر وكذا سوى بينهما في فتح القدير وقال والنهي عن التنفل القصدي بعدهما
وكذا لو تطوع من اخر الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر الاولى ان يتمها ثم يصلي ركعتي الفجر لانه لم يتنفل باكثر من ركعتي

البحر قصدًا انتهى وصرح في التجنيس بان الفتوى على رواية هشام من عدم الفرق بين الصبح والعصر في عدم
كراهة الضم وان لم يتم الركعتين نفلا فلا شي عليه كما قدمناه وفي المحيط وان شرع معه رجل في الخامسة يصلي
ركعتين عند ابي يوسف وعند محمد ستا بناء على ان احرام الفرض انقطع بالانتقال الى النفل عند ابي يوسف
لان من ضرورة الانتقال الى النفل انقطاع الفرض فلم يصح شارعا الا في هذا الشفع وعند محمد لم ينقطع
احرام الفرض وهو الاصح لانه صار شارعا في النفل من غير تكبير جديد • ولو انقطعت التحريمة لاحتاج
الى تكبير جديد لان الاحرام الجديد لا يستقيم الا بتكبيرة جديدة ولما بقيت التحريمة صار شارعا في الكل
ولو قطع المقتدي هذا النفل قال محمد لا شي عليه لانها غير مضمونة على الامام فلا تصير مضمونة على المقتدي
وقال ابو يوسف يلزمه فصار ركعتين وهو الاصح • لان النفل مضمون في الاصل والامام يصير مضمونا
على الامام بهذا العارض وهو شروعه فيها ساهيا وقد انعدم هذا العارض في حق المقتدي فبقيت صلاة
الامام مضمونة في حق المقتدي بخلاف اقتدا البالغ بالصبي في النوافل لا يصح عند عامة المشايخ لان
التطوع الامام يصير مضمونا على الصبي بما هو اصلي وهو الصبا فلا يمكن ان يجعل معدوما في حق المقتدي فبقي
بمنزلة اقتدا المفترض بالمتنفل انتهى • فالحاصل ان المصحح قول محمد في كونه يصلي ستا وقول ابي يوسف
في لزوم ركعتين لو افسدها وفي السراج الوهاج وعليه الفتوى وقد قدمنا انه اذا اقتدى به في الخامسة
ولم يكن قعد الامام قدر التشهد ولم يعد فانه يلزمه الست والفرق بين المسئلتين ان في المسئلة الاولى
الفرض صلاة الامام وهي ست ركعات نفلا والشروع في النفل لا يوجب اكثر من ركعتين الا بالاقتدا
وههنا الامام لم يكن متنفلا الا بركعتين فلزم الماموم ركعتان • وفي السراج الوهاج اذا قعد في
الرابعة قدر التشهد وقام الى الخامسة ساهيا واقتدى به رجل لا يصح اقتداؤه ولو عاد الى القعدة
لانه لما قام الى الخامسة فقد شرع في النفل فكان اقتدا المفترض بالمتنفل ولو لم يقعد مقدار التشهد
صح الاقتدا لانه لم يخرج من الفرض قبل ان يقيدها بسجدة اخرى • قوله ويسجد للسهو الظاهر
رجوعه الى كل من المسئلتين فان كانت الاولى وهي ما اذا عاد وسلم فظاهر لانه اخر الواجب وهو السلام
وكذا لو شك في صلاته فلم يدر اثلاثا صلى ام اربعا فاشتغل بفكره حتى اخر السلام لزمه السهو وان كانت
الثانية • وهي ما اذا لم يعد حتى سجد ففيه ثلاثة اقوال • فعند ابي يوسف بسبب وجود النقصان
المتمكن في النفل بالدخول فيه لا على الوجه المسنون لانه لا وجه لان يجب جبر النقصان في الفرض
لانه قد انتقل منه الى النفل ومن سهى في صلاته لا يجب عليه ان يسجد في اخرى • وعند محمد يجبر
نقصان تمكن في الفرض بترك الواجب وهو السلام • وصحح الماتريدي انه جابر للنقص المتمكن في الاحرام
فيجبر النقص المتمكن في الفرض والنفل جميعا واختاره في الهداية • قوله ولو سجد في شفع التطوع
لم يبن شفعا اخر عليه لان السجود يبطل لوقوعه في وسط الصلاة وهو غير مشروع على سبيل البنا بعد
وظاهر كلامهم انه يكره البنا كراهة تحريم لتصريحهم بغير مشروع • وفي فتح القدير الحاصل ان نقض الواجب
وابطاله لا يجوز الا اذا استلزم تصحيحه نقض ما هو فوقه انتهى • وانما قال لم يبن ولم يقل لم يصح البنا
لان البنا صحيح وان كان مكروها لبقاء التحريمة واختلفوا في اعادة سجود السهو والمختار اعادته لانه
ما اتى به من السجود في وسط الصلاة فلا يعتد به • كالمسافر اذا نوى الاقامة بعد ما سجد للسهو يلزمه
الاربع ويعيد السجود قيد بشفع التطوع لانه لو كان مسافرا فسجد للسهو ثم نوى الاقامة فله ذلك
لانه لم يبن وقد لزمه الاتمام بنية الاقامة بطلت صلاته وفي البنا نقض الواجب ونقض الواجب اذا
فيجوز فعلا لا على لكن يرد على التقييد بشفع التطوع انه لو صلى فرضا تاما وسجد للسهو ثم اراد ان يبني نفلا
عليه ليس له ذلك لما تقدم فلو قال فلو سجد في صلاة لم يبن صلاة عليها الا في المسافر لكان اولى
وكذا لم يقيد في الخلاصة بالتطوع وانما قال واذا صلى ركعتين وسهى فيهما فسجد لسهوه بعد السلام
ثم اراد ان يبني عليها ركعتين لم يكن له ذلك بخلاف المسافر الا اذا بقي ان الحكم في الفرض يكون

بالاولى

بالاولى لانه يكره البنا على تحريمته سوا كان سجد للسهو او لا بخلاف شفع التطوع • قوله ولو سلم
الساهي فاقتدى به غيره فان سجد صح والا لا • وقال محمد هو صحيح سجد الامام او لم يسجد لان عنده سلام من
عليه السهو لا يخرجه عن الصلاة اصلا لانها وجبت جبرا للنقصان ولا بد ان يكون في احرام الصلاة وعندهما
يخرجه على سبيل التوقف لانه محلل في نفسه وانما لا يعمل لحاجته الى اداء السجدة فلا يظهر دونها ولا حاجة
الى اعتبار عدم العود ويظهر الاختلاف في صحة الاقتدا وفي انتقاض الطهارة بالقهقهة وتغير الفرض
بنية الاقامة في هذه الحالة كذا في الهداية وغيرها • وظاهره ان الطهارة تنتقض عنده بالقهقهة
مطلقا وعندهما ان عاد الى السجود انتقضت والا فلا كما صرح به في غاية البيان وهو غلط • فانه
لا تفصيل فيه بين السجود وعدمه عندهما لان القهقهة اوجبت سقوط سجود السهو عند الكل لفوات
حرمة الصلاة لانها كلام وانما الحكم هو النقض عنده وعدمه عندهما كما صرح به في المحيط وشرح الطحاوي
وظاهره ايضا انه لو نوى الاقامة فالامر موقوف عندهما ان سجد لزمه الاتمام والا فلا وعند محمد يتم
مطلقا وقد صرح به في غاية البيان وهو غلط ايضا فان الحكم فيه اذا نوى الاقامة قبل السجود انه لم
يتغير فرضه عندهما ويسقط عنه سجود السهو لانه لو سجد لعاد الى حرمة الصلاة فيتغير فرضه
اربعا فيقع سجوده في خلال الصلاة فلا يعتد به فلا فايدة في الاشتغال به وعنده يتمها اربعا ويسجد
في اخر صلاته كذا في المحيط • وذكر في معراج الدراية ان عندهما لا يتغير فرضه سوا سجد للسهو او لا
لانه لو تغير قبل السجود لصحت النية قبل السجود ولو صحت لوقعت السجدة في وسط الصلاة فصار كانه لم
يسجد اصلا فلو صحت لصحت بلا سجود ولا وجه له عندهما لانه يحصل بعد الخروج فلا يتغير فرضه انتهى
وقيدنا بكونه نوى الاقامة قبل السجود لانه لو نواها بعد ما سجد سجدة او سجدتين تغير فرضه اتفاقا
ويسجد في اخرها للسهو لان النية صادفت حرمة الصلاة هنا رمعهما كذا في المحيط وما في غاية البيان
من ان ثمرة الاختلاف تظهر في مسئلة رابعة وهي ما اذا اقتدى به انسان في هذه الحالة ثم احدث متابعا
الصلاة قصدا هل يفضي امرا فعند محمد يقضي سجد الامام او لم يسجد لصحة الاقتدا وعندهما لا يقضي لعدم
صحة الاقتدا فليست مسئلة رابعة بل متفرعة على مسئلة المتن وهي صحة الاقتدا فانه ان صح الاقتدا
وافسدها لزمه القضا والا فلا • وجعل في الخلاصة ثمرة الاختلاف تظهر ايضا في الصلاة على رسول الله
صلى الله عليه وسلم والادعية فعند محمد ياتي بهما في قعدة الصلاة لانه لما عاد الى السجود تبين انه لم يكن
خارجا فكانت الاولى قعدة الختم • قوله ويسجد للسهو وان سلم للقطع رفع لايهام التخيير بين
السجود وعدمه من قوله فان سجد صح والا فافاد ان السجود واجب وان قصد بسلامه قطع صلاته
لان هذا السلام غير قاطع لحرمة الصلاة • اما عند محمد فظاهر لانه لا يخرجه عن حرمتها اصلا عنده
واما عندهما فلا يخرجه خروجا تاما فلا يقطع الاحرام مطلقا فلا نوى القطع تكون نيته مبدلة
للمشروع فلغت كنية الابانة بصريح الطلاق وكنية الظهر ستا بخلاف ما اذا نوى الكفر فانه يحكم بكفره لزوال
الاعتقاد • قيد بسجود السهو لانه لو سلم وهو ذاكر للسجدة الصلبية تفسد صلاته • والفرق ان
سجود السهو يوتى به في حرمة الصلاة وهي باقية والصلبية يوتى بها في حقيقتها وقد بطلت بالسلام
الجمد في فتح القدير • واعلم ان ما قدمناه من قولنا ان سلام من عليه سهو لا يخرجه حرمة الصلاة لا يستلزم
وقوعه قاطعا والا لم يعد الى حرمتها بل الحاصل من هذا انه اذا وقع في محله كان محللا مخرجا بعد ذلك
ان لم يكن عليه شي مما يجب وقوعه في حرمة الصلاة كان قاطعا مع ذلك وان كان فان سلم ذاكرا له
وهو من الواجبات فقد قطع وتقرر النقص وتعذر جبره الا ان يكون ذلك الواجب نفس سجود السهو
وان كان ركنا فسدت وان سلم غير ذاكر ان عليه شيا لم يصر خارجا وعلى هذا تجري الفروع انتهى •
واما اذا سلم وعليه سجدة التلاوة فقد ذكر في الخلاصة وغيرها • ولو سلم وعليه سجدة التلاوة فقد
ذكر في الخلاصة وغيرها ولو سلم وعليه سجدة التلاوة وسجدتا السهو ان سلم وهو غير ذاكر لهما او ذاكر السهو

خاصة فان سلامه لا يكون قطعا للصلاة ويسجد للتلاوة خاصة فان سلامه لا يكون قطعا وسقطت
عنه التلاوة والسهو وان سلم وعليه سجدة صلبية وسجدتا السهو ان سلم وهو غير ذاكر لها وذاكر للسهو
فان سلامه لا يكون قطعا ويسجد للصلبية ويتشهد ويسلم ثم يسجد للسهو وان سلم وهو ذاكر لهما او ذاكرا
للصلبية خاصة فان سلامه يكون قطعا وفسدت صلاته • ولو سلم وعليه السجدة الصلبية والتلاوة
والسهو ان سلم وهو غير ذاكر للكل او ذاكرا للسهو لا يكون سلامه قطعا ويسجد للاول فالاول ان كانت سجدة
التلاوة اولا فانه يسجدها وان كانت الصلبية اولا فانه يسجدها ثم يتشهد بعدها ويسلم ثم يسجد سجدتي
السهو وان كان ذاكرا للصلبية او للتلاوة او لهما فسدت صلاته رضا وسلامه قطعا للصلاة لانه
سلام سهو في حق احدهما وسلام عمد في حق الاخر وسلام السهو لا يخرج وسلام العمد يخرج فترجح جانب
الخروج احتياطا ولو سلم وعليه السهو والتكبير والتلبية بان كان محرما وهو في ايام التشريق فانه لا يسقط
عنه ذلك كله سواء كان ذاكرا للكل او ساهيا للكل انتهى • وبهذا علم ان قوله ويسجد للسهو وان سلم للقطع مقيد
بما اذا لم يكن عليه سجدة صلبية او سجدة تلاوة متذكرا لها فان كانت صلبية فسدت الصلاة وان كانت
تلاوة لم تفسد وسقط عنه سجود السهو كما سقط عنه سجود التلاوة وفي نفسي من سقوط السهو شيء لان
التلاوة انما سقطت لكون الصلاتية لا تقضى خارجها وقد صار خارجا • واما سجود السهو فانه لا يؤدي في
نفس الصلاة وانما يؤدي في حرمتها وقد علل في فتح القدير لسقوطها باعتبار البقاء بسبب الانقطاع الا
اذا تذكر انه لم يتشهد فانه يتشهد ويسجد للتلاوة وصلاته تامة انتهى • ولعله لما صار قاطعا بالنسبة
الى التلاوية صار قاطعا للسجود بطريق التبعية بخلاف ما اذا لم يكن عليه تلاوية ولا صلبية فانه لم
يجعل قاطعا بالنسبة الى شيء • وفي الولوالجية ولو سهى فسلم ثم قام فكبر ودخل في صلاة اخرى فرضا
كان او نفلا لا يجب عليه سجود السهو لان التحريمة الاولى قد انقطعت وهذه تحريمة استونفت لان النقصان
الذي حصل في التحريمة الاولى لم يكن جبره بفعله في التحريمة الاخرى • قوله وان شك انه كم
صلى اول مرة استأنف وان كثر تحرى والا اخذ بالاقل لقوله عليه الصلاة والسلام اذا شك احدكم في صلاته
فليستقبل حمله على ما اذا كان اول شك عرض له توفيقا بينه وبين ما في الصحيح مرفوعا اذا شك احدكم
فليتحر الصواب فليتم عليه حمله على ما اذا كان الشك يعرض له كثيرا وبين ما رواه الترمذي مرفوعا اذا
سهى احدكم في صلاته فلم يدر واحدة صلى او ثنتين فليبن على واحدة وان لم يدر ثنتين صلى او ثلاثا فليبن
على ثنتين فان لم يدر ثلاثا صلى او اربعا فليبن على ثلاث وليسجد سجدتين قبل ان يسلم • وصححه حمله على
ما اذا لم يكن له ظن فانه يبني على الاقل ويساعد هذا الجمع المعنى وهو انه قادر على اسقاط ما عليه دون
حرج لان الحرج بالزام الاستقبال انما يلزم عند كثرة عروض الشك وصار كما اذا شك انه صلى اولا والوقت
باق يلزمه الصلاة لقدرته على حكم الظاهر • وحمل عدم الفساد الذي تظاهر عليه الحديثان الاخران
على ما اذا كان يكثر منه للزوم الحرج بتقدير الالزام وهو منتف شرعا بالنافي فوجب ان حكمه العمل بما
عليه التحري قيد بالشك في الصلاة لانه لو شك في اركان الحج ذكر الجصاص انه يتحرى كما في الصلاة • وقال
عامة مشايخنا يؤدي ثانيا لان تكرار الركن والزيادة عليه لا يفسد الحج وزيادة الركعة تفسد الصلاة
فكان التحري في باب الصلاة احوط كذا في المحيط • وفي البدائع انه في الحج يبني على الاقل في ظاهر الرواية
وافاد كلامه ان الشك كان قبل الفراغ منها فلو شك بعد الفراغ منها انه صلى ثلاثا او اربعا لا شيء عليه
ويجعل كانه صلى اربعا حملا لامره على الصلاح كذا في المحيط • والمراد بالفراغ منها الفراغ من اركانها سواء
كان قبل السلام او بعده كذا في الخلاصة • واستثنى في فتح القدير ما اذا وقع الشك في التعيين ليس غير
بان تذكر بعد الفراغ انه ترك فرضا وشك في تعيينه قالوا يسجد سجدة واحدة ثم يقعد ثم يقوم فيصلي
ركعة بسجدتين ثم يقعد ثم يسجد للسهو الى اخره • ولا حاجة الى هذا الاستثناء لان كلامنا في الشك
بعد الفراغ وهذا قد تذكر ركنا يقينا انما وقع الشك في تعيينه • نعم يستثنى منه ما ذكره في الخلاصة

من انه لو اخبره رجل عدل بعد السلام انك صليت الظهر اربعا وشك في صدقه وكذبه فانه يعيد احتياطا لان
الشك في صدقه شك في الصلاة بخلاف ما اذا كان عنده انه صلى اربعا فانه لا يلتفت الى قول المخبر وكذا
لو وقع الاختلاف بين الامام والقوم ان كان الامام على يقين لا يعيد والا اعاد بقولهم • ولو اختلف القوم
قال بعضهم صلى ثلاثا وقال بعضهم صلى اربعا والامام مع احد الفريقين يؤخذ بقول الامام • وان كان
معه واحد فان اعاد الامام الصلاة واعاد القوم معه مقتديا به صح اقتداؤهم لانه ان كان صادقا يكون
هذا اقتداء المتنفل بالمتنفل • وان كان كاذبا يكون اقتداء المفترض بالمفترض الى اخر ما في الخلاصة وقيد
بكون الشك في العدد بتعبيره بكم لان مصلي الظهر اذا صلى ركعة بنية الظهر ثم شك في الثانية انه في
العصر ثم شك في الثالثة انه في التطوع ثم شك في الرابعة انه في الظهر قالوا يكون في الظهر والشك ليس بشيء
ولو تذكر مصلي العصر انه ترك سجدة ولا يدري انه في الظهر قالوا يكون في الظهر تركها من صلاة الظهر او من العصر
الذي هو فيها فانه يتحرى فان لم يقع تحريه على شيء يتم العصر ويسجد سجدة واحدة لاحتمال انه تركها من العصر
ثم يعيد الظهر احتياطا ثم يعيد العصر فان لم يعد فلا شيء عليه • واختلفوا في معنى قولهم اول مرة فاكثر
المشايخ كما في الخلاصة والخانية والظهيرية على ان معناه اول ما وقع له في عمره يعني لم يكن سهى في صلاة قط
بعد بلوغه كما ذكره الشارح • وذهب الامام السرخسي الى ان معناه ان السهو ليس بعادة له لا انه لم يسه قط
وقال فخر الاسلام اي في هذه الصورة • واختار ابن الفضل كما في الظهيرية وكلاهما قريب كذا في غاية البيان
وفائدة الخلاف بين العبارات انه اذا سهى في صلاته اول مرة واستقبل ثم وقف سنين ثم سهى على قول شمس
الائمة يستأنف لانه لم يكن من عادته وانما حصل له مرة واحدة والعادة انما هي من المعاودة وعلى العبارتين
الاخريين يجتهد في ذلك كذا في السراج الوهاج وفيه بل يستأنف على عبارة السرخسي وفخر الاسلام ويتحرى
على قول الاكثر فقط لانه اول سهو وقع له في تلك الصلاة فيستأنف على قول فخر الاسلام كما لا يخفى وعلى هذا
الاختلاف يفسر قولهم وان كثر تحرى فعلى قول الاكثر المراد بالكثرة مرتان بعد بلوغه وعلى قول فخر الاسلام
مرتان في صلاة واحدة • وفي المجتبى وقيل مرتين في سنة ولعله قول السرخسي واشار المصنف الى انه لو شك
في بعض وضوئه وهو اول ما عرض له غسل ذلك الموضع وان كان يعرض له كثيرا لا يلتفت اليه كذا في معراج الدراية
وفي المجتبى والمبتغى ومن شك انه كبر للافتتاح او لا وهل احدث او لا وهل اصابت النجاسة ثوبه ام لا
او مسح رأسه ام لا استقبل ان كان اول مرة والا فلا انتهى • بخلاف ما لو شك ان هذه تكبيرة الافتتاح او
القنوت فانه يصير شارعا لانه لا يثبت له شروع بعد الجعل للقنوت ولا يعلم انه نوى ليكون الافتتاح
والمراد بالاستيناف الخروج من الصلاة بعمل مناف لها والدخول في صلاة اخرى والاشتغال بالصلاة قائما
اولى لانه عرف محللا دون الكلام ومجرد النية لغو لا يخرج بها من الصلاة كذا قالوا وظاهره انه لا بد من
عمل فلو لم يأت بمناف واكملها على غالب ظنه لم تبطل الا انها تكون نفلا ولزمه اداء الفرض لو كانت الصلاة التي
شك فيها فرضا فلو كانت نفلا ينبغي ان يلزمه قضاؤه وان اكملها لوجوب الاستيناف ولم ار هذا التفريع
منقولا الا ان قول الشارح وغيره ان الاستقبال لا يتصور الا بالخروج عن الاولى وذلك بعمل مناف يدل
على عدم بطلانها بمجرد الشك كما لا يخفى • والتحري طلب الاحرى وهو ما يكون اكبر رأيه عليه وعبروا عنه
تارة بالظن وتارة بغالب الظن وذكروا ان الشك تساوي الامرين والظن رجحان جهة الصواب والوهم
رجحان جهة الخطأ فان لم يترجح عنده شيء بعد الطلب فانه يبني على الاقل فيجعلها واحدة لو شك انها
ثانية وثانية لو شك انها ثالثة وثالثة لو شك انها رابعة وعند البناء على الاقل في كل موضع يتوهم انه محل
قعود فرضا كان القعود او واجبا كيلا يصير تاركا فرض القعود او واجبه فان وقع في رباعي انها الاولى
او الثانية يجعلها الاولى ثم يقعد ثم يقوم فيصلي ركعة اخرى ويقعد ثم يقوم فيصلي ركعة اخرى فيأتي
باربع قعدات قعدتان مفروضتان وهي الثالثة والرابعة وقعدتان واجبتان لكن اقتصر في الهداية
على قوله يقعد في كل موضع يتوهم انه اخر صلاته كيلا يصير تاركا فرض القعود ونسبه في فتح القدير الى

القصور والعذر له بان قعوده في موضع يتوهم انه محل القعود الواجب ليس متفقا عليه بل فيه اختلاف المشايخ
كما نقله في المجتبى فلعل ما في الهداية مبني على احد القولين وان كان الظاهر خلافه وهو القعود مطلقا وظاهر
كلامهم يدل على ان القعود في كل موضع يتوهم انه اخر صلاة فرض • ولو شك في صلاة الفجر وهو في القيام انها الثانية
او الاولى لا يتم ركعته بل يقعد قدر التشهد ويرفض القيام ثم يقوم فيصلي ركعتين ويقرا في كل مرة بفاتحة
الكتاب وسورة ثم يتشهد ثم يسجد للسهو وان شك وهو ساجد فان شك انها الاولى او الثانية فانه
يمضي فيها سواء شك في السجدة الاولى ام الثانية لانها ان كانت الاولى لزمه المضي فيها وان كانت الثانية
يلزمه تكميلها واذا رفع راسه من السجدة الثانية يقعد قدر التشهد ثم يقوم فيصلي ركعة • ولو شك في صلاة
الفجر في سجوده انه صلى ركعتين او ثلاثا ان كان في السجدة الاولى امكنه اصلاح صلاته لانه ان كان صلى ركعتين
كان عليه اتمام هذه الركعة لانها ثانية فتجوز ولو كانت ثالثة من وجه لا تفسد صلاته عند محمد لانه
لما تذكر في السجدة الاولى ارتفعت تلك السجدة وصارت كانها لم تكن • كما لو سبقه الحدث في السجدة الاولى
في الركعة الخامسة وهي مسئلة زه وان كان هذا الشك في السجدة الثانية فسدت صلاته ولو شك في الفجر
انها ثانية ام ثالثة ولم يقع تحريه على شيء فان كان قائما يقعد في الحال ثم يقوم ويصلي ركعة ويقعد وان كان
قاعدا او المسئلة بحالها يتحرى اذ وقع تحريه انها ثانية مضى على صلاته وان وقع تحريه انها ثالثة يتحرى في القعدة
ان وقع تحريه انه لم يقعد على راس الركعتين فسدت صلاته وان لم يقع تحريه على شيء فسدت صلاته ايضا
وكذا في ذوات الاربع اذا شك انها الرابعة او الخامسة • ولو شك انها ثالثة او خامسة فعلى ما ذكرنا في
الفجر فيعود الى القعدة ثم يصلي ركعة اخرى ويتشهد ثم يقوم فيصلي ركعة اخرى ويقعد ويسجد للسهو ولو
شك في الوتر وهو قائم انها ثانية ام ثالثة يتم تلك الركعة ويقنت فيها ويقعد ثم يقوم فيصلي ركعة اخرى •
ويقنت فيها ايضا هو المختار الى عبارة الخلاصة ولم يذكر المصنف رحمه الله سجود السهو في مسائل الشك تبعا
لما في الهداية وهو مما لا ينبغي اغفاله فانه يجب السجود في جميع صور الشك سواء عمل بالتحري او بنى على الاقل
كذا في فتح القدير . وترك المحقق قيدا لا بد منه مما لا ينبغي اغفاله وهو ان يشغله الشك قدر اداء ركن ولم
يشتغل حالة الشك بقراءة ولا تسبيح كما قدمناه اول الباب لكن ذكر في السراج الوهاج ان في فصل البناء على الاقل
يسجد للسهو وفي فصل البناء على غلبة الظن ان شغله تفكره مقدار ركن وجب السهو والا فلا انتهى وكانه
في فصل البناء على الاقل حصل النقص مطلقا باحتمال الزيادة فلا بد من جابر وفي الفصل الثاني النقصان بطول
التفكر لا بمطلقه • **قوله** وان توهم مصلي الظهر انه اتمها فسلم ثم علم انه صلى ركعتين اتمها وسجد للسهو
لانه عليه الصلاة والسلام فعل كذلك في حديث ذي اليدين ولان السلام ساهيا لا يبطل الصلاة لكونه
دعاء من وجه قيد به لانه لو سلم على ظن انه مسافر او على ظن انها الجمعة او كان قريب العهد بالاسلام فظن ان
فرض الظهر ركعتان او كان في صلاة العشاء فظن انها التراويح فسلم او سلم ذاكرا ان عليه ركنا فان صلاته تبطل
لانه سلم عامدا • وفي المجتبى ولو سلم المصلي عمدا قبل التمام قيل تفسد وقيل لا تفسد حتى يقصد به خطاب انسان
انتهى فينبغي ان لا تفسد في هذه المسائل على القول الثاني • ومراده من قوله ثم علم انه صلى ركعتين العلم
بعدم تمامها ليدخل فيه ما اذا علم انه ترك سجدة صلبية او تلاوية بعد السلام • وحكمه انه ان كان في
المسجد ولم يتكلم وجب عليه ان ياتي به وان انصرف عن القبلة لان سلامه لم يخرجه عن الصلاة حتى لو اقتدى
به انسان بعد هذا السلام صار داخلا فان سجد سجد معه وان لم يسجد فسدت صلاته اذا كان المتروك
صلبية • وفسدت صلاة الداخل بفسادها بعد صحة الاقتداء ووجب القضاء على الداخل حتى لو دخل في
فرض رباعي مثلا يلزمه قضاء الاربع ان كان الامام مقيما وركعتين ان كان مسافرا فان كان في الصحراء فان تقدم
ان جاوز الصفوف خلفه او يمنة او يسرة فسدت في الصلبية • وتقرر النقص وعدم الجبر في التلاوة
وان مشى امامه لم يذكر في ظاهر الرواية وحكمه ان كان له سترة يعتبر ما لم يجاوزها وان لم تكن له سترة فقيل ان
مشى قدر الصفوف خلفه عاد والا امتنع وهو مروي عن ابي يوسف اعتبارا لاحد الجانبين بالاخر وقيل ان جاوز

موضع سجوده لا يعود وهو الاصح لان ذلك القدر في حكم خروجه من المسجد فكان مانعا من الاقتداء كذا
في فتح القدير وذكر في التجنيس اذا سلم الرجل في صلاة الفجر وعليه سجود السهو فسجد ثم تكلم ثم تذكر
انه ترك سجدة صلبية ان تركها من الركعة الاولى فسدت صلاته لانها صارت دينا في ذمته فصارت
قضاء وانعدمت نية القضاء وان تركها من الركعة الثانية لا تفسد الا رواية عن ابي يوسف لانها لم تصر
دينا في ذمته فنابت سجدتا السهو عن الصلبية ولو كانت المسئلة بحالها الا انه لما سلم للفجر ثم تذكر ان عليه
سجدة التلاوة فسجدها ثم تذكر ان عليه سجدة صلبية فصلاته فاسدة في الوجهين لان سجدة التلاوة
دين عليه فانصرفت نيته الى قضاء الدين فلا تنصرف السجدة الى غير القضاء انتهى • وفي الظهيرية واذا
سلم ساهيا وعليه سجدة فان كانت سجدة تلاوة ياتي بها وفي ارتفاض القعدة روايتان والاصح رواية
الارتفاض وان كانت صلبية ياتي بها وترتفض القعدة الثانية انتهى • وفي التجنيس اذا صلى رجل من
المغرب ركعتين وقعد قدر التشهد فزعم انه اتمها فسلم ثم قام فكبر ينوي الدخول في سنة المغرب ثم تذكر انه لم
يصل المغرب وقد سجد للسنة او لا فصلاة المغرب فاسدة لانه كبر ونوى الشروع في صلاة اخرى فيكون
انتقالا من الفرض الى النفل قبل اتمامها • واما اذا سلم ثم تذكر انه لم يتم فحسب ان صلاته قد فسدت وقام
وكبر للمغرب ثانيا وصلى ثلاثا ان صلى ركعة وقعد قدر التشهد اجزاه المغرب الاول لان نية المغرب ثانيا
لا تصح بنى مجرد التكبير وقالوا لا تخرجه عن الصلاة انتهى • ومسائل السجدات معلومة في كتب الفتاوى
وغيرها فلا نطيل بذكرها • والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب • واليه المرجع والمآب •

باب صلوة المريض

ذكرها عقب سجود السهو لانهما من العوارض السماوية والاول اعم موقعا لتناوله المريض والصحيح فكانت الحاجة
الى بيانه امس فقدمه وتصور مفهوم المرض ضروري اذ لا شك ان مفهوم المراد من لفظ المرض اجلى من فهم
من قولنا معنى يزول بحلوله في بدن الحي اعتدال الطبائع الاربع بل يجري مجرى التعريف بالاخفى وعرفه
في كشف الاسرار بانه حالة للبدن خارجة عن المجرى الطبيعي والاضافة فيه من باب اضافة الفعل الى
فاعله كقيام زيد او الى محله كتحريك الخشب • **قوله** تعذر عليه القيام او خاف عليه زيادة المرض
صلى قاعدا يركع ويسجد • لقوله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا ان عجزوا عنه وعلى جنوبهم ان
عجزوا عن القعود • ولحديث عمران بن حصين اخرجه الجماعة الا مسلما قال كانت بي بواسير فسالت النبي صلى
الله عليه وسلم عن الصلاة فقال صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنبك زاد النسائي
فان لم تستطع فمستلقيا لا يكلف الله نفسا الا وسعها • ثم المصنف رحمه الله اراد بالتعذر التعذر الحقيقي
بحيث لو قام سقط بدليل انه عطف عليه التعذر الحكمي وهو خوف زيادة المرض • واختلفوا في التعذر
فقيل ما يبيح الافطار وقيل التيمم وقيل بحيث لو قام سقط وقيل ما يعجزه عن القيام بحوائجه والاصح ان
يلحقه ضرر بالقيام كذا في النهاية والمجتبى وغيرهما • واذا كان التعذر اعم من الحقيقي والحكمي فلا حاجة الى
جعل التعذر بمعنى التعسر وانهم لا يريدون به عدم الامكان كما في الذخيرة • وفي المجتبى حد المرض المسقط
للقيام والجمعة والمبيح للافطار والتيمم زيادة العلة او امتداد المرض واشتداده او تجديده وجعا
وقيد بتعذر القيام اي جميعه لانه لو قدر عليه متكئا او معتمدا على عصا او حائط لا يجزيه الا كذلك
خصوصا على قولهما فانهما يجعلان قدرة الغير قدرة له قال الهندواني اذا قدر على بعض القيام يقوم
ذلك ولو قدر آية او تكبيرة ثم يقعد وان لم يفعل ذلك خفت ان تفسد صلاته هذا هو المذهب ولم
يرو عن بعض اصحابنا خلافه • وكذا اذا عجز عن القعود وقدر على الاتكاء والاستناد الى انسان او حائط
او وسادة لا يجزيه الا كذلك ولو استلقى لا يجزيه • ودخل تحت العجز الحكمي ما لو صام رمضان صلى قاعدا
وان افطر صلى قائما يصوم ويصلي قاعدا وما لو عجز عن السجود وقدر على القيام فانه لا يجب عليه القيام

وما لو صلى قائما سلس بوله ولو صلى قاعدا لا يخلاف ما لو كان لو قام او قعد سال بوله ولو استلقى لا فانه يصلي قاعدا ولا يستلقي لانها مستلقيا لا يجوز عند الاختيار بحال كما لا يجوز مع الحدث فاستويا وتمامه في المحيط • وما لو كان في بطنها ولد تحرجت احدى يديه وتخاف خروج الوقت تصلي بحيث لا يلحق الولد ضرر لان الجمع بين حق الله وحق الولد ممكن كما في التجنيس • وما لو خاف من العدو ان صلى قائما او كان في خبا لا يستطيع ان يقيم صلبه وان خرج لم يستطع ان يصلي من الطين او المطر انه يصلي قاعدا ومن به اذى في علة وهو في طريق فخاف ان نزل عن المحمل للصلاة بقي في الطريق فانه يجوز ان يصلي الفرايض على محمله وكذا المريض الراكب اذا لم يقدر على النزول ولا على من ينزله بخلاف ما اذا قدر على من ينزله واختلف المشايخ فيما اذا كان يستطيع القيام لو صلى في بيته ولو خرج الى الجماعة يعجز عن القيام والاصح انه يخرج الى الجماعة ويصلي قاعدا كذا في الولوالجية • وقدمنا في باب صفة الصلاة ان الفتوى على خلافه

قوله ومومئا ان تعذر • اي ويصلي مومئا وهو قاعدا ان تعذر الركوع والسجود مشيرا على انه يكفيه بعض الانحنا ام اقصى ما يمكن الى ان ظفرت بحمد الله على الرواية وهو ما ذكر شمس الائمة الحلواني ان المومي اذا خفض راسه للركوع شيا ثم للسجود جاز • ولو وضع بين يديه وسايد والصق جبهته عليها ووجد ادنى الانحنا جاز عن الايماء والا فلا • ومثله في تحفة الفقها وذكر ابو بكر اذا كان بجبهته وانفه عذر يصلي بالايماء ولا يلزمه تقريب الجبهة الى الارض باقصى ما يمكنه وهذا نص في الكتاب انتهى • ثم اذا صلى المريض قاعدا بركوع وسجود او ايماء كيف يقعد • اما في حال التشهد فانه يجلس كما يجلس للتشهد بالاجماع • واما في حال القراءة وحال الركوع روي عن ابي حنيفة انه يجلس كيف شاء من غير كراهة ان شاء محتبيا وان شاء متربعا وان شاء على ركبتيه كما في التشهد • وقال زفر يفترش رجله اليسرى في جميع صلاته والصحيح ما روي عن ابي حنيفة لان عذر المرض اسقط عنه الاركان فلان يسقط عنه الهيئات اولى كذا في البدايع والخلاصة والتجنيس والفتوى على قول زفر لان ذلك ايسر على المريض ولا يخفى ما فيه الا ايسر عدم التقييد بكيفية من الكيفيات فالمذهب الاول • وفي الخلاصة وان لم يقدر على السجود من جرح او مرض فالكل سواء • ومن صلى وبجبهته جرح لا يستطيع السجود عليه لم يجزه الايماء وعليه ان يسجد على انفه وان لم يسجد على انفه لم يجزه ثم قال وفي الزيادات رجل بحلقه جراح لا يقدر على السجود ويقدر على غيرها من الافعال فانه يصلي قاعدا بالايماء انتهى • والظاهر ان تعذر احدهما كاف للايماء بهما وفي البدايع ان الركوع يسقط عمن سقط عنه السجود وان كان قادرا على الركوع انتهى • ولم ار حكم ما اذا تعذر الركوع دون السجود وكانه غير واقع • وفي القنية اخذته شقيقة لا يمكنه السجود يومي

قوله وجعل سجوده اخفض من ركوعه لانه قائم مقامهما فاخذ حكمهما • وعن علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في صلاة المريض ان لم يستطع ان يسجد اوما وجعل سجوده اخفض من ركوعه • وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من لم يقدر على السجود فليجعل سجوده ركوعا وركوعه ايماء والركوع اخفض من الايماء كذا في البدايع وظاهره كغيره انه يلزمه جعل السجود اخفض من الركوع حتى لو سواهما لا يصح • ويدل عليه ايضا ما سياتي

قوله ولا يرفع الى وجهه شيا يسجد عليه فان فعل وهو يخفض راسه صح والا لا • اي وان لم يخفض راسه لم يجز لان الفرض في حقه الايماء ولم يوجد فان لم يخفض فهو حرام لبطلان الصلاة المنهي عنه بقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم • واما نفس الرفع المذكور فمكروه صرح به في البدايع وغيره لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل على مريض يعوده فوجده يصلي كذلك فقال ان قدرت ان تسجد على الارض فاسجد والا فاوم براسك • وروي ان عبد الله بن مسعود دخل على اخيه يعوده فوجده يصلي ويرفع اليه عود فيسجد عليه فنزع ذلك من يد من كان في يده وقال هذا شي عرض لكم الشيطان اوم بسجودك • وروي ان ابن عمر راى ذلك من مريض فقال اتتخذون مع الله الهة انتهى • واستدل للكراهة في المحيط بنهيه عليه الصلاة والسلام عنه وهو يدل على كراهة التحريم واراد بخفض الراس

اي اخفض

خفضها

خفضها للركوع ثم للسجود اخفض من الركوع حتى لو سوى لم يصح كما ذكره الولوالجي في فتاواه • ولو رفع المريض شيا يسجد عليه ولم يقدر على الارض لم يجز الا ان يخفض براسه لسجوده اكثر من ركوعه ثم يلزقه بجبهته فيجوز لوجود الايماء لا لوجود السجود على ذلك الشي انتهى • وصححه في الخلاصة فقد يكون فرضه الايماء لعجزه عن السجود اذ لو كان قادرا على الركوع والسجود فرفع اليه شي فسجد عليه فالوا ان كان الى السجود اقرب منه الى القعود جاز والا فلا كذا في المحيط • وفي السراج الوهاج ثم اذا وجد الايماء فهو مصل بالايماء على الاصح لا بالسجود حتى لا يجوز اقتداء من يركع ويسجد به

قوله • وان تعذر القعود اوما مستلقيا او على جنبه لان الطاعة بحسب الاستطاعة والتخيير بين الاستلقاء على القفا والاضطجاع على الجنب جواب الكتب المشهورة كالهداية والشروح • وفي القنية مريض اضطجع على جنبه وصلى وهو قادر على الاستلقاء فهل يجوز والاظهر لا يجوز وان تعذر الاستلقاء يضطجع على شقه الايمن او الايسر ووجهه الى القيام انتهى وهذا الاظهر خفي والاظهر الجواز • وقدم المصنف الاستلقاء لبيان الافضل وهو جواب الاشهر من الرواية • وعن ابي حنيفة ان الافضل ان يصلي على شقه الايمن وبه اخذ الامام الشافعي لحديث عمران بن حصين السابق وللتصريح به في الاية ولان استقبال القبلة يحصل به ولهذا يوضع في اللحد كذا ليكون مستقبلا للقبلة • فاما المستلقي يكون مستقبلا للسماء وانما يستقبل القبلة رجلاه فقط • ولنا ما روي عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في المريض ان لم يستطع قاعدا فعلى القفا يومي ايماء • ولان التوجه الى القبلة بالقدر الممكن فرض وذلك في الاستلقاء لان الايماء هو تحريك الراس فاذا صلى مستلقيا يقع ايماؤه الى القبلة واذا صلى على الجنب يقع منحرفا عنها ولا يجوز الانحراف عنها من غير ضرورة • وقيل ان المرض الذي كان بعمران باسور فكان لا يستطيع ان يستلقي على قفاه والمراد من الاية الاضطجاع يقال فلان وضع جنبه اذا نام وان كان مستلقيا بخلاف الوضع في اللحد لانه ليس على الميت فعل يوجب توجهه الى القبلة ليوضع مستلقيا فكان الاستقبال في الوضع على الجنب • واطلق في تعذر القعود فشمل التعذر الحكمي كما لو قدر على القعود لكن نزع الماء من عينيه فامره الطبيب ان يستلقي اياما على ظهره ونهاه عن القعود والسجود اجزاه ان يستلقي ويصلي بالايماء لان حرمة الاعضاء كحرمة النفس كذا في البدايع • وفي الخلاصة واذا لم يقدر على القعود صلى مضطجعا على قفاه متوجها نحو القبلة وراسه الى المشرق ورجلاه الى المغرب • وفي المجتبى وينبغي للمستلقي ان ينصب ركبتيه ان قدر عليه حتى لا يمد رجله الى القبلة • وفي العناية يجعل وسادة تحت راسه حتى يكون شبه القاعد ليتمكن من الايماء بالركوع والسجود لان حقيقة الاستلقاء تمنع الاصحاء من الايماء فكيف بالمرضى • واقتصار المصنف على بيان البدل للاركان الثلاثة اعني القيام والركوع والسجود اشارة الى ان القراءة لا بدل لها عند العجز عنها فيصلي بغير قراءة • وفي المجتبى قيل في الامي والاخرس يجب تحريك الشفة واللسان كتلبية الحج وقيل لا يجب واذا لم يعرف الا قوله الحمد لله ياتي به في كل ركعة ولا يكررها بخلاف التحيات في التشهد فانه يكررها قدر التشهد لكون القعود مقدرا انتهى • واشار بسقوط الاركان عند العجز الى سقوط الشرط عند العجز عنها بالاولى فلو كان وجه المريض الى غير القبلة ولم يقدر على التحول اليها بنفسه ولا بغيره صلى كذلك لانه في وسعه الى ذلك ولا اعادة عليه بعد البرء في ظاهر الجواب لان العجز عن تحصيل الشرايط لا يكون فوق العجز عن تحصيل الاركان وثمة لا تجب الاعادة فههنا اولى كذا في البدايع • وفي الخلاصة فان وجد احدا يحوله فلم يامره وصلى الى غير القبلة جاز عند ابي حنيفة بناء على ان الاستطاعة بقوة الغير ليست بثابتة عنده • وعلى هذا لو صلى على فراش نجس ووجد احدا يحوله الى مكان طاهر ثم لو مريض مجروح تحته ثياب نجسة ان كان بحال لا يبسط تحته شي الا تنجس من ساعته له ان يصلي على حاله وكذا لو لم يتنجس الا انه يزداد مرضه له ان يصلي فيه انتهى • وفي الولوالجية المريض اذا كان لا يمكنه الوضوء او التيمم وله جارية تعلمها ان توضيه لانها مملوكته وطاعة المالك واجبة اذا عري عن المعصية واذا كان له امراة لا يجب عليها ان توضيه لان ليس هذا من حقوق النكاح الا اذا تبرعت وهو اعانة على البر والعبد المريض اذا كان لا يستطيع ان يتوضا يجب على مولاه ان يوضيه بخلاف المراة المريضة حيث لا يجب على الزوج

ان يتعاهدها لان المعاهدة اصلاح ملك واصلاح الملك على المالك واما المراة حرة فكان اصلاحها عليها انتهى
وفي التجنيس قال ابو حنيفة في متوضي لا يقدر على مكان طاهر وقد حضرت الصلاة صلى بالايماء بعيد ما يصلي
بالايماء قضاء لوقت الحق بالتشبيه وانما يعيد لان العذر جاء من قبل العبد قال محمد لا يصلي الماشي وهو يمشي ولا
السابح وهو يسبح في البحر ولا المسايف وهو يضرب بالسيف لان هذه الافعال منافية للصلاة ولهذا
شغل النبي صلى الله عليه وسلم عن صلاته يوم الخندق ولاجل القتال ثم قال الغريق في البحر اذا حضرته الصلاة
ان وجد ما يتعلق به او كان ماهرا في السباحة بحيث يمكنه الصلاة بالايماء من غير ان يحتاج فيه الى عمل كثير
افترض عليه اذا الصلاة لانه قادر ولو لم يجد ما يتعلق به ولم يكن ماهرا في السباحة يعذر بالتاخير
الى ان يخرج لانه غير قادر على اداء الصلوة انتهى • وفي القنية مريض لا يمكنه الصلاة الا باصوات مثل
اوه ونحوه يجب عليه ان يصلي • ولو اعتقل لسانه يوما وليلة فصلى صلاة الاخرس ثم انطلق لسانه لا تلزمه
الاعادة • **قوله** والا اخرت اي ان لم يقدر على الايماء براسه اخر الصلاة الى القدرة وفي الهداية
وقوله اخرت عنه اشارة الى انه لا تسقط الصلاة عنه وان كان العجز اكثر من يوم وليلة اذا كان مفيقا
هو الصحيح لانه يفهم مضمون الخطاب بخلاف المغمى عليه انتهى • وذهب شيخ الاسلام وقاضي خان وقاضي
عن الى ان الصحيح هو السقوط عند الكثرة لا القلة وفي الظهيرية وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى وفي
الخلاصة وهو المختار لان مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب وصححه في البدائع وجزم به الولوالجي وصاحب
التجنيس مخالفا في هدايته واختاره المصنف في الكافي وصححه في الينابيع • ورجحه في فتح القدير
بالقياس على المغمى عليه انتهى • وعلى هذا فمعنى قوله عليه الصلاة والسلام فالله احق بقبول العذر اي
عذر السقوط • وعلى ما اختاره صاحب الهداية معناه بقبول عذر التاخير كذا في معراج الدراية
واستشهد قاضي خان بما ذكره محمد فيمن قطعت يداه من المرفقين ورجلاه من الساقين لا صلاة عليه فثبت
ان مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب ورده في التبيين بانه لا دليل فيه على السقوط لان هنا كان العجز متصل
بالموت • وكلامنا فيما اذا صح المريض حتى لو مات المريض ايضا من ذلك الوجه ولم يقدر على الصلاة لا يجب
عليه القضاء حتى لا يلزمه الايصاء به فصار كالمسافر والمريض اذا افطر في رمضان قبل الاقامة والصحة انتهى
ثم اعلم ان ظاهر ما في بعض الكتب يوهم ان في المسئلة ثلاثة اقوال عدم السقوط مطلقا والسقوط مطلقا
والتفصيل وليس كذلك فان الروايات اذا كانت صلاة يوم وليلة او اقل فعليه القضاء بالاجماع كما في البدائع
وغاية البيان • انما محل الاختلاف فيما اذا كثرت وزادت على يوم وليلة فليس فيها الا قولان ولان قاضي
خان صحح التفصيل في الفتاوى • وصاحب الهداية صحح عدم السقوط مطلقا محله فيما اذا برا من مرضه
اما اذا مات فيه فانه يلقى الله ولا شيء عليه اتفاقا • وقد بحث فيه في فتح القدير بان كلامهم يدل على وجوب
القضاء عليه اذا لم يزد على يوم وليلة حتى يجب الايصاء عليه اذا قدر وان لم يصح منه وبرد عليه ما في البدائع
من انه ينبغي ان يقال ان محله ما اذا لم يقدر في مرضه على الايماء بالراس اما ان قدر عليه بعد عجزه فانه
يلزمه القضاء وان كان القضاء يجب موسعا النظر فائدته بالايصاء بالاطعام عنه • وفي السراج الوهاج
ان هذه المسئلة على اربعة اوجه ان دام به المرض وهو لا يعقل لا يقضي اجماعا وان كان اقل من يوم وليلة
او يوم وليلة وهو يعقل قضى اجماعا • وان كان اكثر وهو يعقل او اقل وهو لا يعقل فهو محل الاختلاف
وفي القنية ولا فدية في الصلاة حالة الحياة بخلاف الصوم ولو كان يشتبه على المريض اعداد الركعات
او السجدات لنعاس يلحقه لا يلزمه الاداء • ولو اداها بتلقين غيره ينبغي ان يجزيه انتهى • **قوله**
ولم يوم بعينيه وقلبه وحاجبه وقال زفر يومي بحاجبيه فان عجز فبعينيه فان عجز فبقلبه • وقال
الامام الشافعي بعينيه وقلبه • وقال الحسن بحاجبيه وقلبه وبعيد اذا صح والصحيح مذهبنا لحديث
عمران وابن عمر فان لم يستطع الايماء براسه فالله احق بقبول العذر منه • ولان فرض السجود تعلق بالراس دون
العين والقلب والحاجب فلا ينتقل اليها كاليد واعتبارا بالصوم والحج حيث لا ينتقلان الى القلب بالعجز

وفي فتاوى قاضي خان ان المريض اذا عجز عن الايماء فحرك راسه عن ابي حنيفة انه قال تجوز صلاته وقال
الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل لا تجوز لانه لم يوجد منه الفعل انتهى • فعلى هذا حقيقة الايماء انما هي
طاطاة الراس • **قوله** وان تعذر الركوع والسجود لا القيام اوما قاعدا لان ركنية القيام للتوسل
به الى السجدة لما فيه من نهاية التعظيم واذا كان لا يتعقبه السجود لا يكون ركنا فيتخير والافضل هو الايماء
قاعدا لانه اشبه بالسجود ولا يرد صلاة الجنازة حيث لم يلزم ثمة سقوط القيام بسبب سقوط السجود
لان صلاة الجنازة ليست بصلاة حقيقة بل هي دعاء وفي المجتبى وان اوما بالسجود قائما لم يجز وهذا احسن
واقيس كما لو اومى بالركوع جالسا لا يصح على الاصح انتهى • والظاهر من المذهب جواز الايماء بهما قائما
وقاعدا كما لا يخفى • وذكر الولوالجي في فتاواه رجل به جرح ان صلى بالايماء قائما لا يسيل جرحه وان ركع وسجد
يسيل جرحه يصلي قائما ويومي للسجود فيكون اداء الصلاة مع الطهارة فان لم يفعل كذلك وصلى قائما هكذا
ويومي ايماء لا تجوز صلاته لان الايماء للسجود جالسا اقرب الى حقيقة السجود انتهى وما ياتي كذا في السراج
الوهاج • **قوله** ولو مرض في صلاته يتم بما قدر يعني قاعدا يركع ويسجد او موميا ان تعذر
او مستلقيا ان لم يقدر لانه بنا الادنى على الاعلى فصار كالاقتداء وهذا هو المشهور • وعن ابي يوسف اذا
صار الى حالة الايماء يستقبل الصلاة لان تحريمته انعقدت موجبة للركوع والسجود فلا تجوز بدونهما ووجه
المشهور انه اذا بنى كان بعض الصلاة كاملا وبعضها ناقصا واذا استقبل كانت كلها ناقصة فلان يودي بعضها
كاملا اولى وهو الصحيح • **قوله** ولو صلى قاعدا يركع ويسجد بنى ولو كان موميا لا اي لو كان يصلي بالايماء
فصح لا يبني لانه لا يجوز اقتداء الراكع بالمومي فكذا البناء ويجوز اقتداء القائم بالقاعد الذي يركع ويسجد
خلافا لمحمد كما سبق وقيد بكونه صلى بالايماء لانه لو افتتحها بالايماء ثم قدر قبل ان يركع ويسجد بالايماء جاز له ان
يتمها لانه لم يؤد ركنا بالايماء وانما هو مجرد تحريمة فلا يكون بناء القوي على الضعيف • واشار الى انه لو كان
يومي مضطجعا ثم قدر على القعود ولم يقدر على الركوع والسجود فانه يستانف وهو المختار لان حالة القعود
اقوى فلا يجوز بناؤه على الضعيف • **قوله** وللمتطوع ان يتكئ على شيء ان اعيى اي تعب لانه عذر واطلق
في الشيء فشمل العصا والحائط واشار الى انه ان يقعد ايضا عند ابي حنيفة وعندهما لا يجوز له القعود الا اذا
عجز لما مر من قبل وقيد بقوله ان اعيى لان الاتكاء مكروه بغير عذر لانه اساءة في الادب وفيه اختلاف
المشايخ والصحيح كراهته من غير عذر وعدم كراهة القعود من غير عذر عنده • **قوله** ولو صلى
في ذلك قاعدا بلا عذر صح يعني صلى فرضا قاعدا بلا عذر صحت عند ابي حنيفة وقد اساء كما في البدائع وقالا
لا يجزيه الا من علة لان القيام مقدور عليه فلا يترك وله ان الغالب فيها دوران الراس وهو كالمتحقق الا
ان القيام افضل لانه ابعد عن شبهة الخلاف والخروج افضل ان امكنه لانه اسكن لقلبه والخلاف في غير
المربوطة والمربوطة كالشط هو الصحيح كذا في الهداية وهو مقيد بالمربوطة بالشط • اما اذا كانت مربوطة
في لجة فالاصح ان كان الريح يحركها شديدا فهي كالسائرة والا فكالواقفة • ثم ظاهر الهداية والنهاية والاختيار
جواز الصلاة في المربوطة في الشط مطلقا • وفي الايضاح فان كانت موقوفة في الشط وهي على قرار الارض
فصلى قائما جاز لانها اذا استقرت على الارض فحكمها حكم الارض • فان كانت مربوطة ويمكنه الخروج لم تجز
الصلاة فيها لانها اذا لم تستقر فهي كالدابة بخلاف ما اذا استقرت فانها حينئذ كالسرير واختاره في
المحيط والبدائع وفي الخلاصة واجمعوا انه لو كان بحال تدور راسه لو قام تجوز الصلاة فيها قاعدا
واراد بالصلاة قاعدا ان يكون بركوع وسجود لانها لو كانت بالايماء لا تجوز اتفاقا لانه لا عذر واطلقها
فشمل ما اذا كان منفردا او بجماعة فلو اقتدى به رجل في سفينة اخرى فان كانت السفينتان مقرونتين جاز
لانهما بالاقتران صارتا كشيء واحد فان كانتا منفصلتين لم تجزه لان تخلل ما بينهما بمنزلة النهر وذلك يمنع
صحة الاقتداء • وان كان الامام في سفينة والمقتدون على الجد والسفينة واقفة فان كان بينه وبينهم
طريق او مقدار عظيم لم يصح اقتداؤهم به لان الطريق ومثل هذا النهر يمنعان صحة الاقتداء • ومن وقف على

الا ان السفينة يقتدي بالامام في السفينة صح اقتداؤه الا ان يكون امام الامام لان السفينة كالبيت ولو اقتدا
الواقف على السطح بمن هو في البيت صح اذا لم يكن امام الامام ولا يخفى عليه حاله كذا هنا كذا في البدايع وقيد
بترك القيام لانه لو ترك استقبال وجهه الى القبلة وهو قادر عليه لا تجزيه في قولهم جميعا فعليهم ان يستقبلوا
وجوههم القبلة كلما دارت السفينة يحول وجهه اليها كذا في الاسبيجابي • **قوله** ومن جن او اغمي عليه
خمس صلوات قضى ولو اكثر لا وهذا استحسان والقياس ان لا قضا عليه اذا استوعب الاغما وقت صلاة كاملة
لتحقق العجز ووجه الاستحسان ان المدة اذا طالت كثرت الفوايت فيحرج في الادا واذا قصرت قلت فلا حرج
والكثير ان يزيد على يوم وليلة لانه يدخل في حد التكرار والجنون كالاغما على الصحيح • وفي تحرير الاصول
الجنون ينافي شرط العبادات وهي النية فلا يجب الممتد منه مطلقا للحرج وما لا يمتد طار فاجعل كالنوم من
حيث انه عارض يمنع فهم الخطاب زال قبل الامتداد ولانه لا ينافي اصل الوجوب اذ هو بالذمة وهي له حتى ورث
وملك وكان اهلا للثواب كان نوى صوم الغد فجن فيه ممسكا كله صح فلا يقضي لو افاق بعده انتهى • قيد
بالجنون والاغما لان النوم لا يسقط مطلقا حتى لو نام اكثر من يوم وليلة يقضي لان النوم مما لا يمتد يوما
وليلة غالبا فلا حرج في القضا بخلاف الاغما لانه مما يمتد عادة وقيد به وعم الاغما لانه اذا كان يفيق فيه
فانه يعتبر • فان كان للافاقة وقت معلوم مثل ان يخف عنه المرض عند الصبح مثلا فيفيق قليلا ثم يعاوده
فيغمى عليه تعتبر هذه الافاقة فيبطل ما قبلها من حكم الاغما اذا كان اقل من يوم وليلة وان لم يكن لافاقته
وقت معلوم لكنه يفيق بغتة فيتكلم بكلام الاصحا ثم يغمى عليه فلا عبرة لهذه الافاقة • اطلق في الاغما
والجنون فشمل ما اذا كان بسبب فزع من سبع او خوف من عدو ولا يجب القضا اذا امتد اجماعا لان الخوف
بسبب ضعف قلبه وهو مرض الا انه يرد عليه ما اذا زال عقله بالخمر او اغمي عليه بسبب شرب البنج او الدوا
فانه لا يسقط عنه القضا في الاول وان طال اتفاقا لانه حصل بما هو معصية فلا يوجب التخفيف ولهذا يقع
طلاقه ولا يسقط ايضا في الثاني عند ابي حنيفة • لان النص ورد في اغما حصل بافة سماوية فلا يكون واردا
في اغما حصل بصنع العباد لان العذر اذا جا من جهة غير من له الحق لا يسقط الحق • وقال محمد يسقط القضا
اذا كثر لانه انما حصل بما هو مباح كذا في المحيط • وشمل ما اذا كان الجنون اصليا كما اذا بلغ مجنونا وزال وهو
قول محمد فالعارض والاصلي عنده سوا في سقوط القضا اذا كثر وعدمه اذا قل • وقال ابو يوسف الاصلي
كالصبا فلا قضا مطلقا كذا في السراج الوهاج • وقيد بالصلاة في تسوية الجنون بالاغما لان بينهما فرقا
في الصوم فانه اذا اغمي عليه قبل شهر رمضان حتى مضى رمضان كله ثم افاق فانه يلزمه قضا شهر رمضان ولو
جن قبل رمضان وافاق بعد ما مضى شهر رمضان لا يلزمه قضا الصوم كما سياتي بيانه ان شا الله تعالى •
وظاهر كلامه ان الاكثر من حيث الصلوات فان الاكثر من خمس صلوات ست فاكثر وهو قول محمد ورواية عن
ابي حنيفة وهو الاصح • وعند ابي يوسف وهو رواية ايضا العبرة للزيادة من حيث الساعات • وفايدته
تظهر فيما اذا اغمي عليه قبل الزوال فافاق من الغد بعد الزوال • فعند ابي يوسف لا يجب القضا وعند
محمد يجب اذا افاق قبل خروج وقت الظهر • والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب • واليه المرجع والماب

باب سجود التلاوة

كان من حق هذا الباب ان يقترن بسجود السهو لان كلا منهما سجدة لكن لما كانت صلاة المريض بعارض سماوي كالسهو
الحقتها به المناسبة فتاخر سجود التلاوة ضرورة وهو من قبيل اضافة الحكم الى سببه والامام لم يقل سجود التلاوة
والسماع بيانا للسببين لان السماع سبب ايضا لما ان التلاوة لما كانت سببا للسماع ايضا كان ذكرها مشتملا
على السماع من وجه فاكتفى به • وفي اضافة السجود الى التلاوة اشارة الى انه اذا كتبها او تهجاها لا يجب عليه
سجود ولا تفسد الصلاة بالهجا الا انه موجود في القران • وشرايطها شرايط الصلاة الا التحريمة لانها لتوحيد
الافعال المختلفة ولم توجد • وركنها وضع الجبهة على الارض او ما يقوم مقامه من الركوع كما سياتي او الايما

لمرض وكان راكبا على الدابة في السفر او تلاها او سمعها والقياس ان لا تجزيه الايما على الراحلة لانها واجبة
فلا يجوز ادا وها على الراحلة من غير عذر لكنهم استحسنوه لان التلاوة امر دايم بمنزلة التطوع فكان في اشتراط
النزول حرج بخلاف الفرض والمنذور وما وجب من السجدة على الارض لا يجوز على الدابة وما وجب على الدابة
يجوز على الارض لان ما وجب على الارض وجبت تامة فلا تسقط بالايما • ولو تلاها على الدابة فنزل ثم ركب
فاداها بالايما جاز ويفسدها ما يفسد الصلاة من الحدث العمد والكلام والقهقهة وعليه اعادتها كما
لو وجدت في سجدة الصلاة • وقيل هذا على قول محمد لان العبرة عنده لتمام الركن وهو الرفع ولم يحصل بعد
فاما عند ابي يوسف فقد حصل قبل هذه العوارض والعبرة عنده للوضع فينبغي ان لا يفسدها • وفي الخانية
انها تفسد على ظاهر الجواب اتفاقا الا انه لا وضوء عليه في القهقهة وكذا محاذاة المراة لا يفسدها كما في صلاة
الجنازة ولو نام فيها لا ينتقض طهارته كالصلبية على الصحيح وسياتي بقية احكامها • **قوله** يجب باربع
عشرة اية اي تجب سجدة التلاوة بسبب تلاوة اية من اربع عشرة اية في اربع عشرة سورة • وهي الاعراف في
اخرها • والرعد • والنحل • وبني اسرايل • ومريم • والاولى من الحج • والفرقان • والنمل • والم تنزيل
وص • وحم السجدة • والنجم • والانشقاق • والعلق • هكذا كتب في مصحف عثمان وهو المعتمد فهي اربع
في النصف الاول وعشر في النصف الاخر وانما كانت واجبة لقوله عليه الصلاة والسلام السجدة على من سمعها
وعلى للالزام ولما رواه مسلم عن ابي هريرة في الايمان يرفعه اذا قرا ابن ادم السجدة اعتزل الشيطان يبكي
يقول يا ويله امر ابن ادم بالسجود فسجد فله الجنة وامرت بالسجود فامتنعت فلي النار • والاصل ان الحكيم اذا
حكى عن غير الحكيم كلاما ولم يعقبه بالانكار كان دليل صحته فهذا ظاهر في الوجوب مع ان اي السجدة تفيد
ايضا لانها ثلاثة اقسام • قسم فيه الامر الصريح به • وقسم تضمن حكاية استنكاف الكفرة حيث امروا
به • وقسم فيه حكاية فعل الانبيا السجود وكل من الامتثال والاقتدا ومخالفة الكفرة واجب الا ان يدل
دليل في معين على عدم لزومه لكن دلالتها فيه ظنية فكان الثابت الوجوب لا الفرض • والاتفاق على ان
ثبوتها على المكلفين مقيد بالتلاوة لا مطلقا فلزم كذلك ثم هي واجبة على التراخي ان لم تكن صلاتية لان
دلايل الوجوب مطلقة عن تعيين الوقت فتجب في جزء من الوقت غير عين ويتعين ذلك بتعيينه فعلا او
يتضيق عليه الوجوب في اخر عمره كما في ساير الواجبات الموسعة • واما المتلوة في الصلاة فانها تجب على
التضييق لقيام دليل التضييق وهو انها وجبت بما هو من افعال الصلاة وهو القراة فالتحقت بافعالها وصارت
جزا من اجزايها • ولهذا قلنا اذا تلا اية السجدة ولم يسجد ولم يركع حتى طالت القراة ثم ركع ونوى السجدة
لم يجز • وكذا اذا نواها في السجدة الصلبية لانها صارت دينا والدين يقضى بما له لا بما عليه • واما بيان
من تجب عليه فكل من كان اهلا لوجوب الصلاة عليه اما ادا او قضا فهو من اهل وجوب السجدة عليه ومن لا
فلا لان السجدة جزء من اجزاء الصلاة فيشترط لوجوبها اهلية وجوب الصلاة من الاسلام والعقل
والبلوغ والطهارة من الحيض والنفاس حتى لا تجب على كافر وصبي ومجنون وحايض ونفسا قرءوا او سمعوا وتجب
على المحدث والجنب وكذا تجب على السامع بتلاوة هولاء الا المجنون لعدم اهليته لانعدام التمييز كالسماع
من الصدى كذا في البدايع • والصدا ما يعارض الصوت في الاماكن الخالية • وفي القنية ولا يجب على المحتضر
الايصا بسجدة التلاوة وقيل يجب ولا تجب نية التعيين في السجدات انتهى • وفي التجنيس وهل يكره تاخيرها
عن وقت القراة ذكر في بعض المواضع انه اذا قراها في الصلاة فتاخيرها مكروه وان قراها خارج الصلاة
لا يكره تاخيرها وذكر الطحاوي ان تاخيرها مكروه مطلقا وهو الاصح انتهى • وهي كراهة تنزيهية في غير
الصلاتية لانها لو كانت تحريمية لكان وجوبها على الفور وليس كذلك • **قوله** منها اولى الحج وص ذكرهما
للاختلاف فيهما فعند الامام الشافعي السجود في ص ولم يخص الاولى من الحج بل قال ان الثانية منها ايضا
فهي عنده ايضا اربع عشرة اية ونفى مالك السجود في المفصل وبيان الحجج معلومات في المطولات ولسنا الان
بصدد تحرير المذهب غالبا وفي التجنيس التالي او السامع ينظر كل واحد منهما الى اعتقاد نفسه كالسجدة الثانية

في سورة الحج ليس موضع السجدة عندنا وعند الشافعي هو موضع السجدة لان السامع ليس بتابع للتالي تحقيقا
حتى يلزمه الفعل بروايته لانه لا شركة بينهما انتهى • ثم في سورة حم السجدة عندنا السجدة عند قوله وهم لا يسامون
وهو مذهب عبد الله بن عباس ووائل بن حجر وعند الامام الشافعي عند قوله ان كنتم اياه تعبدون وهو مذهب
علي ومروي عن ابن مسعود وابن عمر ورجح ايمتنا الاول اخذا بالاحتياط عند اختلاف مذهب الصحابة فان
السجدة لو وجبت عند قوله تعبدون فالتاخير الى قوله لا يسامون لا يضر ويخرج عن الواجب ولو وجبت
عند قوله لا يسامون لكانت السجدة المؤداة قبله حاصلة قبل وجوبها ووجود سبب وجوبها فيوجب
نقصانا في الصلاة لو كانت صلاتية ولا نقص فيما قلنا اصلا وهذا هو مادة البحر في العقد كذا في البدايع
قوله على من تلا ولو اماما او سمع ولو غير قاصد او مؤتما لا بتلاوته • بيان سببها وهو احد ثلاثة
التلاوة ولو لم يوجد السماع كتلاوة الاصم والسماع بتلاوة غيره والاقتدا بامام تلاها وان لم يسمع المأموم
تبعا لامامه بان قرا الامام سرا او لم يكن حاضرا عند القراءة واقتدى به قبل ان يسجدها وكذا قالوا ان الاصم
اذا راى قوما يسجدون لا تجب عليه السجود لانه لم يقرا ولم يسمع • والمصنف جعل المؤتم معطوفا على غير
قاصد فافاد ان المؤتم يلزمه بسماعه وليس كذلك وانما يلزمه بالاقتدا به وان لم يسمع فلو قال المصنف واقتدى
معطوفا على تلا لكان اولى كما لا يخفى • فقد قال في المجتبى لها احد ثلاثة التلاوة والسماع والايتمام وانما
قال ولو اماما لما ان المنقول في البدايع انه يكره للامام ان يتلوا اية السجدة في صلاة يخافت فيها بالقراءة
فانه لا ينفك عن مكروه من ترك السجدة ان لم يسجد او التلبيس على القوم ان سجد انتهى • وكذا لا ينبغي ان
يقراها في العيدين كما ذكرنا في السراج الوهاج فربما يتوهم من ذلك عدم وجوبها على الامام فصرح به تنبيها
له • وقد قدمنا شرايط الوجوب على التالي والسامع • وصحح المصنف في الكافي ان السبب في حق السامع التلاوة
والسماع شرط وسيحققه من بعد ان شاء الله تعالى • واطلق في التلاوة والسماع فشمل ما اذا كانت التلاوة
بالعربية او بالفارسية وهو في التالي بالاتفاق فهم او لم يفهم • وفي السامع عند ابي حنيفة بعد ان اخبر انها
اية السجدة وعندهما ان كان السامع يعلم انه يقرا القران فعليه السجدة والا فلا • وفي البدايع وهذا
غير سديد لانهما ان جعلا الفارسية قرانا لزم الوجوب مطلقا كالعربية وان لم يجعلاها قرانا لم تجب
وان فهم واطلق في السماع فشمل السامع ممن تجب عليه الصلاة او لا الا المجنون كما قدمناه وكذا الطير
المختار • وان سمعها من نايم اختلفوا فيه والصحيح هو الوجوب كذا في الخانية وفي شرح المجمع لو قراها
السكران تجب عليه وعلى من سمعها منه لان عقله اعتبر باقيا زجرا له وافاد بقوله لا بتلاوته انه لا تجب
على المأموم بتلاوته ولا على السامع منه واطلقه فشمل عدم السجود في الصلاة وبعد الفراغ عندهما
وقال محمد يسجدها اذا فرغ لان السبب قد تقرر ولا مانع بخلاف حالة الصلاة لانه يؤدي الى خلاف
موضوع الامامة لو تابعه الامام او التلاوة لو تابعه المؤتم ولهما ان المقتدي محجور عن القراءة لنفاذ
تصرف الامام عليه وتصرف المحجور لا حكم له بخلاف الجنب والحايض لانهما منهيان عن القراءة الا انه لا تجب
على الحايض بتلاوتها كما لا تجب بسماعها لانعدام اهلية الصلاة بخلاف الجنب وشمل ايضا من سمعها من
المؤتم وليس في الصلاة وهو قول البعض • وصحح في الهداية الوجوب لان الحجر ثبت في حقهم فلا يعدوهم
وتعقبه في غاية البيان بانه لما سلم بان هذا الشخص محجور عليه وجب عليه ان يقول بعدم وجوب السجود
على السامع خارج الصلاة لانه قد ثبت من اصولنا ان تصرف المحجور لا حكم له انتهى • وهو مردود لان
تصرف المحجور لغيره صحيح كالصبي اذا حجر عليه يظهر في حقه لا في حق غيره حتى يصح تصرفه لغيره وذكر
الشارح ولو تلا اية السجدة في الركوع او السجود او التشهد لا يلزمه السجود كالحجر عن القراءة فيه • قال
المرغيناني وعندي انها تجب وتتادى فيه انتهى • وذكر في المجتبى في الفرق بين الجنب والحايض وبين
المقتدي ان العذر الذي تجب به السجدة مباح لهما على الاصح دون المقتدي • **قوله** ولو سمعها
المصلي من غير سجدها بعد الصلاة لتحقق سببها وهو السماع قيد بقوله بعد الصلاة لانه لا يسجدها فيها

لانها

لانها ليست بصلاتية لان سماعهم هذه السجدة ليس من افعال الصلاة فيكون ادخالها فيها منهيا عنه لان المصلي
عند استماعه لسجدة التلاوة كان مامورا باتمام ركن هو فيه او بالانتقال الى ركن اخر فيكون منهيا عن
هذه السجدة • فان قيل يجب ان يسجدها قبل الفراغ لان سبب الوجوب السماع وهو وجد في الصلاة قلنا
نعم وجد فيها لكنه حصل بناء على التلاوة والتلاوة حصلت خارج الصلاة فتؤدى خارجها • **قوله**
ولو سجدها فيها اعادها لا الصلاة • اي اعاد السجدة ولا يلزمه اعادة الصلاة لانها ناقصة للنهي فلا
يتادى بها الكامل وهذا لان حكم هذه التلاوة مؤخر الى ما بعد الفراغ عن الصلاة فلا يصير سببا الا بعده
فلا يجوز تقديمه على سببه بخلاف ما لو تلاها في الاوقات المكروهة حيث يجوز اداؤها فيها وان كانت
ناقصة لتحقق السبب للحال • ومحل اعادتها ما اذا لم يقراها المصلي السامع غير المؤتم اما ان قراها وسجد
لها فيها فانه لا اعادة عليه • اما ان كان تلاوتها سابقة على سماعها فهو ظاهر الرواية لان التلاوة
الاولى من افعال صلاته والثانية لا لحصلت الثانية تكرارا للاولى من حيث الاصل والاولى باقية فجعل
وصف الاولى للثانية فصار معه من الصلاة فيكتفي بسجدة واحدة • وان سمعها اولا من اجنبي ثم تلاها المصلي
وسجدها فيها ففيه روايتان • وجزم في السراج الوهاج بانه لا يعيدها • ولو تلاها وسجد لها ثم احدث
فذهب وتوضأ ثم عاد الى مكانه وبنى على صلاته ثم قرا ذلك الاجنبي تلك الاية فعلى هذا المصلي له ان
يسجدها اذا فرغ من صلاته لانه تحول عن مكانه فسمع الثانية بعد ما تبدل المجلس فرق بين هذا وبين
ما اذا قرا اية سجدة ثم سبقه الحدث فذهب وتوضأ ثم جاء وقراها مرة اخرى لا تلزمه سجدة وان قرا الثانية
بعد ما تبدل المكان والفرق ان في المسئلة الاولى المكان قد تبدل حقيقة وحكما • اما الحقيقة فظاهر
واما الحكم فلان السماع ليس من افعالها بخلاف الثانية وتمامها في البدايع • والعالم بعدم الصلوة لان زيادة
ما دون الركعة لا يفسدها وقيده في التجنيس والمجتبى والولوالجية بان لا يتابع المصلي السامع القاري فان
سجد القاري فتابعه المصلي فيها فسدت صلاته للمتابعة ولا تجزيه السجدة عما سمع انتهى • وقد قدمنا
ان زيادة سجدة واحدة بنية المتابعة لغير امامه مبطلة لصلاته • وفي النوادر لو قرا الامام السجدة
فسجد فظن القوم انه ركع فبعضهم ركع وبعضهم ركع وسجد سجدة وبعضهم ركع وسجد سجدتين فمن ركع
ولم يسجد رفض ركوعه ويسجد للتلاوة ومن ركع وسجد فصلاته تامة وسجدته تجزيه عن سجدة التلاوة
ومن ركع وسجد سجدتين فصلاته فاسدة لانه انفرد بركعة تامة انتهى • وذكر في الخلاصة في مسئلة
الكتاب لا تفسد صلاته هو الصحيح بناء على ان زيادة سجدة واحدة ساهيا او سجدتين لا تفسد صلاته
بالاجماع وان كان عمدا فكذلك وان ذكر في الجامع الصغير انه يفسد عند محمد وذلك ليس بصحيح ذكره
الصدر الشهيد في المبسوط انتهى • **قوله** ولو سمع من امام فائتم به قبل ان سجد سجد معه وبعده
لا اي لو ائتم به بعد ان سجدها الامام لا يسجدها لانه في الاول تابع له فيسجد معه وان لم يسمع وفي الثاني
صار مدركا لها بادراك تلك الركعة • فمن ادرك الامام في ركوع ثالثة الوتر فانه لا يقنت فيما ياتي به
بعد فراغ الامام قيد بقوله سجد معه لان الامام لو لم يسجد لا يسجدها المأموم وان سمعها لانه ان سجد
في الصلاة وحده خالف امامه وهي صلاتية لا تقضى خارجها • واطلق في قوله وبعده لا فشمل ما اذا
دخل معه في الركعة الثانية وفيه اختلاف وظاهر الهداية يقتضي ان يسجدها بعد الفراغ لانه لما
لم يدرك ركعة التلاوة لم يصر مدركا لها وليست صلاتية فيقضي خارجها وقيل هي صلاتية فلا تقضى
خارجها • **قوله** وان لم يقتد به سجدها لتقرر السبب في حقه وعدم المانع • **قوله** ولم تقض
الصلاتية خارجها اي خارج الصلاة لان السجدة المتلوة في الصلاة افضل من غيرها لان قراءة القران
في الصلاة افضل منها في غيرها فلم تجز اداؤها خارج الصلاة لان الكامل لا يتادى بالناقص وهذا اذا
لم تفسد الصلاة اما ان تلاها في الصلاة ولم يسجد ثم فسدت الصلاة فعليه السجدة خارجها لانها
لما فسدت بقي مجرد تلاوة فلم تكن صلاتية ولو اداها فيها ثم فسدت لا يعيد السجدة لان بالمفسد

لا يفسد جميع اجزاء الصلاة وانما يفسد الجزء المقارن فيمنع البناء عليه كذا في القنية ويستثنى من فسادها ما اذا
فسدت بالحيض • قال في الخلاصة المراة اذا قرات اية السجدة في صلاتها فلم تسجد حتى حاضت تسقط عنها
السجدة • وفي فتح القدير ثم صواب النسبة فيه صوابه برد الفه واوا وحذف التاء وان كانوا احذفوه في نسبة
المذكر الى المونث كنسبة الرجل الى بصرة مثلا فقالوا بصري لا بصرتي كيلا يجتمع تاان في نسبة المونث فيقولوا
بصرتية فكيف بنسبة المونث الى المونث انتهى • وفي العناية انه خطا مستعمل وهو عند الفقهاء خير من
صواب نادر انتهى • ثم مقتضى قواعدهم انه اذا لم يسجد في الصلاة حتى فرغ فانه ياثم لانه لم يود الواجب
ثم لم يمكن قضاؤه لما ذكرنا وهكذا امر الواجبات التي اذا فاتت وقته تقرر الاثم على المكلف ولا مخرج له عنه الا التوبة
كساير الذنوب واياك ان تفهم من قولهم لسقوطها عدم الاثم فانه خطا فاحش كما رايت بعضهم يتبع فيه ثم
رايت بعد ذلك التصريح به في البدائع • قال واذا اثم لم يسجد عليه الا الماثم • ومحل سقوطها
ما اذا لم يركع لصلاته ولم يسجد صلبية • اما ان ركع وسجد صلبية فانه ينوب عنها اذا كان على الفور ولم يذكره
المصنف رحمه الله • وحاصله على ما ذهب اليه الاصوليون ان الركوع ينوب عن سجدة التلاوة قياسا لما
فيه من معنى الخضوع ولا ينوب استحسانا لانه خلاف المامور به وقدم القياس هنا على الاستحسان لقوة اثره
ولا ينوب استحسانا لانه خلاف المامور به الباطن وعكسه في المجتبى فقال تلاها وركع للتلاوة مكان السجود يجزيه
قياسا لا استحسانا والاصح انه يجزيه استحسانا لا قياسا وبه قال علماونا انتهى • ووجه الاصح ان القياس
يقتضي عدم جوازه لانه الامر الظاهر والركوع خلاف السجود لكن الحق الاول لتصريح محمد به فانه قال في الكتاب
فان اراد ان يركع بالسجدة نفسها هل يجزيه ذلك • قال اما في القياس فالركوع في ذلك والسجدة سواء لان كل
ذلك صلاة • واما في الاستحسان فينبغي له ان يسجد وبالقياس ناخذ انتهى • وحاصله على ما ذكره الفقهاء كما
في البدائع ملخصا ان المتلوة خارج الصلاة تودى على نعت سجدات الصلاة والمتلوة في الصلاة الافضل ان
يسجدها ثم اذا سجد وقام يكره له ان يركع كما رفع راسه سواء كانت اية السجدة في وسط السورة او عند ختمها او بقي
بعدها الى الختم قدر ايتين او ثلاث كما في بني اسرائيل واذا السماء انشقت ينبغي ان يقرا بقية السورة ثم يركع
وان وصل اليها سورة اخرى فهو افضل ولو لم يسجد وانما ركع ذكر في القياس انهما سواء والاستحسان انه لا يجزيه
وبالقياس ناخذ والتفاوت ما بينهما ان ما ظهر من المعاني فقياس وما خفي فاستحسان ولا ترجيح في الخفي لخفائه
ولا للظاهر لظهوره فيرجع الى طلب الرجحان الى ما اقترن بهما من المعاني فمتى قوي الخفي اخذوا به ومتى قوي
الظاهر اخذوا به وها هنا قوي دليل القياس فاخذوا به • لما روي عن ابن مسعود وابن عمر انهما اجازا ان
يركع عند السجود في الصلاة ولم يرو عن غيرهما خلافه فكان كالاجماع • ثم اختلفوا في محل القياس والاستحسان
ذكر العامة انه في مقام الركوع مقام السجدة في الصلاة • وقال بعضهم انه خارج الصلاة بان تلاها في
غير الصلاة ثم ركع وليس هذا بشيء بل لا يجزيه ذلك قياسا واستحسانا لان الركوع خارج الصلاة لم يجعل قربة
فلا ينوب مناب القربة • وعن محمد بن سلمة ان السجدة الصلبية هي التي تقوم مقام سجدة التلاوة لا الركوع
ويرده ما صرح به محمد في الكتاب بما اسلفناه ولو لم يركع حتى طالت القراءة لم يجز وان نواه عن السجدة • وكذا
السجدة الصلبية لا تنوب عنها اذا طالت القراءة لانها صارت دينا لوجوبها مضيقا والدين يقضى بما له
لا بما عليه والركوع والسجود عليه فلا يتادى به الدين واذا لم تطل القراءة لا يحتاج الركوع او السجدة الصلبية
في قيامها عن سجود التلاوة الى النية كالفرض ينوب عن تحية المسجد وان لم ينو ومن المشايخ من قال يحتاج الى
النية • وذكر الاسبيجابي انه لو لم توجد النية منه عند الركوع لا يجزيه ولو نوى في الركوع فيه قولان
ولو نوى بعد رفع الراس منه لا يجوز بالاجماع واكثر المشايخ لم يقدروا الطول القراءة شيا فكان الظاهر انهم فوضوا
ذلك الى راي المجتهد وبعضهم قالوا ان قرا اية او ايتين لم تطل وان قرا ثلاثا طالت وصارت بمحل القضاء •
والظاهر ان الثلاث لا تقطع الفور انتهى • واختار قاضي خان ان الركوع خارج الصلاة ينوب عنها وفي المجتبى
وانما ينوب الركوع عنها بشرطين احدهما النية • والثاني ان لا يتخلل بين التلاوة والركوع ثلاث ايات الا اذا

كانت

كانت الايات الثلاث من اخر السورة كبني اسرائيل واذا السماء انشقت انتهى • واختلف فيما اذا ركع على الفور
للصلاة وسجدها هل المجزى عن سجدة التلاوة الركوع او السجود فقيل الركوع لانه اقرب وقيل السجود الا ان الركوع
بدون النية لا يجزي وفي السجود اختلاف وفايدته تظهر فيما اذا تلا الفاتحة وعشرين اية مثلا اخرها اية
السجدة وركع عقيبها ثم رفع راسه وقرا عشر ايات مثلا ثم سجد ولم يكن نواها في الركوع يجب عليه سجدة التلاوة
على حدة اما اذا سجد عقيب الركوع فانه خرج عن العهدة لا محالة في ظاهر الرواية نواها في الركوع او لم ينوها انتهى
وفي القنية ولو نواها في الركوع عقيب التلاوة ولم ينوها المقتدي لا ينوب عنه ويسجد اذا سلم الامام ويعيد
القعدة ولو تركها تفسد صلاته انتهى • ثم قال السجود اولى من الركوع لها في صلاة الجهر دون المخافتة وقيد
المصنف بكونها لا يقضي خارجها لانه لو اخرها من ركعة الى ركعة فانها تقضى ما دام في الصلاة لان الصلاة
واحدة لكن لا يستلزم جواز التاخير بل المراد الاخر لما في البدائع من انها واجبة على الفور وانه اذا اخرها حتى طالت
القراءة تصير قضاء ويأثم لان هذه السجدة صارت من افعال الصلاة ملحقة بنفس التلاوة وكذا فعلت فيها مع انها
ليست من اصل الصلاة بل زائدة بخلاف غير الصلاتية فانها واجبة على التراخي على ما هو المختار انتهى • قوله
ولو تلاها خارج الصلاة فسجد واعادها فيها • اي اعاد تلاوتها في الصلاة سجد اخرى لان الصلاتية اقوى
فلا يكون تبعا للاضعف • قوله وان لم يسجد اولا كفته واحدة وهي الصلاتية عنها وعن الخارجية
لان المجلس متحد والصلاتية اقوى فصارت الاولى تبعا لها فلو لم يسجد في الصلاة سقطتا لان الخارجية اخذت
حكم الصلاتية فسقطت تبعا لها اراد بالاكتفاء بشرط اتحاد المجلس فان تبدل مجلس التلاوة مع مجلس الصلاة
فلكل سجدة وانما افردها بالذكر مع دخولها تحت قوله كمن كررها في مجلس لا في مجلسين لمخالفتها لها في انه
اذا سجد للخارجية لا يكتفي عن الصلاتية بخلاف ما اذا لم تكن صلاتية وسجد للاولى ثم اعاد فان السجدة الثانية
تكفي والحاصل انه يجب التداخل وكون الثانية قوية منع من جعل الاولى مستتبعة اذ استتباع الضعيف القوي
عكس المعقول ونقض الاصول فوجب التداخل على الوجه المذكور • واشار الى انه لو تلاها المصلي بعد ما سمعها
من غيره مرة او مرارا تكفيه سجدة واحدة وقيد بكون الاولى تلاها خارج الصلاة لانه لو قراها في الصلاة
اولا ثم سلم فاعادها في مكانه ذكر في كتاب الصلاة انه يلزمه اخرى لان المتلوة في الصلوة لا وجود لها
لا حقيقة ولا حكما والموجود هو الذي يستتبع دون المعدوم بخلاف ما اذا كانت الاولى خارجية فانها
باقية بعد التلاوة حكما • وذكر في النوادر انه لا يلزمه • ووفق الزاهد السرخسي بينهما بحمل الاول على ما اذا
اعادها بعد الكلام وحمل الثاني على ما اذا كان قبله فلو لم يسجدها في الصلاة حتى سجدها الا ان قال في الاصل
اجزاه عنهما وهو محمول على ما اذا اعادها بعد السلام قبل الكلام لانه لم يخرج عن حرمة الصلاة فكانه كررها
في الصلاة وسجد اما لا يستقيم هذا الجواب فيما اذا اعادها بعد الكلام لان الصلاتية قد سقطت عنه بالكلام
كما في البدائع وصحح التوفيق في المحيط وهذا يفيد ان الصلاتية تقضى بعد السلام قبل ان يتكلم وان يأتي بما ينافي
لحرمتها فينبغي ان يقيد قولهم الصلوتية لا تقضى خارجها بهذا وان يراد بالخارج الخارج عن حرمتها •
قوله كمن كررها في مجلس لا في مجلسين فانه يكفيه واحدة في الاول دون الثاني والاصل فيه ما روي
ان جبريل عليه السلام كان ينزل بالوحي فيقرا اية السجدة على رسول الله صلى الله عليه وسلم ورسول الله كان يسمع
ويتلقن ثم يقرا على اصحابه وكان لا يسجد الا مرة واحدة وهو مروي عن عدة من الصحابة ولان المجلس جامع للمتفرقات
ولان في ايجاب السجدة لكل تلاوة حرجا خصوصا المعلمين والمتعلمين وهو منفي بالنص قيد بسجود التلاوة
لان الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بان سمعه او ذكره في مجلس واحد مرارا فيها اختلاف فبعضهم قاسها
عليها وبعضهم منعه واوجبها لكل مرة لانها من حقوق العباد ولا تداخل فيها وهو حق له كما ورد في الحديث
وقد مر ترجيحه • واما تشميت من عطس في مجلس واحد مرارا فاوجبه بعضهم كل مرة والصحيح انه اذا زاد
على الثلاث لا يشمته لما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال للعاطس في مجلسه قم فاستنثر فانك مزكوم • وفي المجتبى
ولا اختلاف في وجوب تعظيم اسمه تعالى عند ذكره في كل مرة • واطلقه فشمل ما اذا تلى مرارا ثم سجد وما اذا تلا

وسجدتم تلاوتها مرارا في مجلس واحد وهو تداخل في السبب دون الحكم ومعناه ان تجعل التلاوة المتعددة
كتلاوة واحدة فتكون الواحدة منها سببا والباقي تبع لها وهو اليق بالعبادات اذ السبب متى تحقق لا يجوز ترك
حكمه ولهذا الحكم بوجوبها في موضع الاحتياط حتى تتاد منه بيقين • والتداخل في الحكم اليق في العقوبات
لانها شرعت للزجر وهو ينزجر بواحدة فيحصل المقصود فلا حاجة الى الثانية • والفرق بينهما ان التداخل
في السبب تنوب فيه الواحدة عما قبلها وعما بعدها وفي التداخل في الحكم لا تنوب الا عما قبلها حتى لو زنى فحد
ثم زنا في المجلس حد ثانيا بخلاف حد القذف اذا اقيم مرة ثم قذفه مرارا لم يحد لان العار قد اندفع بالاول
لظهور كذبه • وقيد بكون الاية واحدة لانه لو قرا القران كله في مجلس واحد لزمه اربع عشرة سجدة لان
المجلس لا يجعل الكلمات المختلفة الجنس منزلة كلام واحد • كمن اقر لانسان بالف درهم ولاخر بمائة دينار
ولعبده بالعتق لا يجعل المجلس الواحد الكل اقرارا واحدا • وكذا الحرج منتف واطلق في المجلس فشمل ما اذا
طال فانه لا يتبدل به حتى لو تلاها في الجامع في زاوية ثم تلاها في زاوية اخرى لا يجب عليه الا سجدة واحدة
وكذلك حكم السماع وكذلك البيت والمحمل والسفينة في حكم التلاوة والسماع سواء كانت السفينة واقفة
او جارية وكذلك لا يختلف بمجرد القيام ولا بخطوة وخطوتين وكلمة او كلمتين ولا بلقمة او لقمتين بخلاف ما اذا
كان كثيرا كخلاف ما اذا نام مضطجعا او باع ونحوه فانه يتبدل المجلس وكذا لو ارضعت صبيا وكل عمل يعلم
انه قطع للمجلس بخلاف التسبيح ونحوه فانه ليس بقاطع كالنوم قاعدا وفي الدروس وتسدية الثوب ورحى الطحن
والانتقال من غصن الى غصن والسبح من نهر او حوض يتكرر على الاصح • ولو كررها راكبا على الدابة وهي تسير
يتكرر الا اذا كان في الصلاة لان الصلاة جامعة للاماكن اذ الحكم بصحة الصلاة دليل اتحاد المكان قالوا اذا
كان معه غلام يمشي وهو في الصلاة راكبا وكررها تكرر الوجوب على الغلام دون الراكب وهذا اذا كان في ركعة
واحدة واما اذا كررها في ركعتين فالقياس ان تكفيه واحدة وهو قول ابي يوسف الاخير • وفي الاستحسان
يلزمه لكل تلاوة سجدة وهو قول ابي يوسف الاول وهو قول محمد وهذه من المسائل الثلاث التي رجع فيها ابو
يوسف عن الاستحسان الى القياس احداها هذه • والثانية ان الرهن بمهر المثل لا يكون رهنا بالمتعة قياسا
وهو قول ابي يوسف الاخير • وفي الاستحسان يكون رهنا بها وهو قوله الاول وقول محمد • والثالثة اذا جنى
العبد جناية فيما دون النفس واختار الفداء ثم مات المجني عليه فالقياس ان يخير المولى ثانيا وهو قوله الاخير
وفي الاستحسان لا يخير وهو قوله الاول وقول محمد وعلى هذا الخلاف اذا صلى على الارض وقرا اية السجدة
في ركعتين • ولو سمعها المصلي الراكب من رجل ثم سارت الدابة ثم سمعها ثانيا عليه سجدتان هو الصحيح
لانها ليست بصلاتية • ولو سارت الدابة ثم تلاها اخرى يلزمه اخرى كذا في المحيط وفي فتح القدير
واعلم ان تكرر الوجوب في التسدية بناء على المعتاد في بلادهم من انها ان يغرز الحايك خشبا يسوي فيها
السدى ذاهبا وجائيا اما على ما هي ببلاد الاسكندرية وغيرها بان يديره على دايرة عظمى وهو جالس في مكان
واحد فلا يتكرر الوجوب انتهى • فالحاصل ان اختلاف المجلس حقيقي باختلاف المكان • وحكمي باختلاف الفعل
ولو تبدل مجلس السامع دون التالي تكرر الوجوب على السامع واختلفوا في عكسه والاصح انه لا يتكرر على السا
لان السبب في حق السامع ولم يتبدل مجلسه فيه وعلى ما صححه المصنف في الكافي من ان السبب في حقه التلاوة
والسماع شرط يتكرر الوجوب عليه لان الحكم يضاف الى السبب لان الشرع ابطل تعدد التلاوة المتكررة في حق
التالي حكما لاتحاد مجلسه لا حقيقة فلم يظهر ذلك في حق السامع واعتبرت حقيقة التعدد فتكرر الوجوب
فعلى هذا يتكرر على السامع اما بتبدل مجلسه او بتبدل مجلس التالي • وفي القنية تلا اية السجدة ويريد ان
يكررها للتعليم في المجلس فالاولى ان يبادر فيسجد ثم يكرر انتهى • وقد يقال ان الاولى ان يكررها ثم يسجد
اخرا لما ان بعضهم قال ان التداخل فيها في الحكم لا في السبب حتى لو سجد للاولى ثم اعادها لزمته اخرى كحد الشرب
والزنا نقله في المجتبى فالاحتياط على هذا التاخير كما لا يخفى • وفي القنية ايضا ولو صليا على الدابة فقرا
احدهما اية السجدة في الصلاة مرة والاخر في صلاته مرتين وسمع كل منهما من صاحبه فعلى من تلاها مرتين

سجدة

سجدة واحدة خارج الصلاة وعلى صاحبه سجدتان انتهى • وقد يقال بل الواجب على من تلاها مرتين سجدتان ايضا
صلاتية بتلاوته وخارجية بتلاوة صاحبه • ثم رايت بحمد الله تعالى في فتاوى قاضي خان ان كلا منهما
سجدتين صلاتية بتلاوته وخارجية بسماعه من صاحبه واطال الكلام في بيانه فراجعه • **قوله**
وكيفيته ان يسجد بشرائط الصلاة بين تكبيرتين بلا رفع يد وتشهد وتسليم • اي وكيفية السجود وقد قدمنا
انه يستثنى من شرائط الصلاة التحريمة والمراد بالتكبير الوضع وتكبيرة الرفع وكل منهما سنة كما صححه في البدائع
لحديث ابي داود في السنن من فعله عليه الصلاة والسلام كذلك وانما لا يرفع يديه عند التكبير لان هذا
التكبير مفعول لاجل الانحطاط للتحريمة كما في سجود الصلاة وكذا التكبير للرفع كما في سجود الصلاة • وكذا
التكبير الرفع كما في سجود الصلاة وهو المروي من فعله عليه الصلاة والسلام وابن مسعود من بعده ولا يتشهد
ولا يسلم لانه للتحليل وهو يستدعي سبق التحريمة وهي معدومة • واختلفوا فيما يقوله في هذه السجدة والاصح
ان يقول سبحان ربي الاعلى ثلاثا كسجدة الصلاة • ولا ينقص منها وينبغي ان يكون ما صحح على عمومه فان كانت
السجدة في الصلاة • فان كانت فريضة قال سبحان ربي الاعلى او نفلا قال ما شاء مما ورد سجد وجهي للذي خلقه
الى اخره • وقوله اللهم اكتب لي بها عندك اجرا • وضع عني بها وزرا • واجعلها لي عندك ذخرا • وتقبلها
مني كما تقبلتها من عبدك داود • وان كان خارج الصلاة قال كل ما اثر من ذلك كذا في فتح القدير • ومما يستحب
لادائها ان يقوم فيسجد لان الخرور سقط من القيام والقران ورد به وهو مروي عن عايشة رضي الله عنها
وان لم يفعل لم يضره وما وقع في السراج الوهاج من انه اذا كان قاعدا لا يقوم لها فخلاف المذهب • وفي
المضمرات يستحب ان يقوم ويسجد ويقوم بعد رفع الراس من السجدة ولا يقعد انتهى والثاني غريب • وافاد
في القنية انه يقوم لها وان كانت كثيرة واراد ان يسجدها مترادفة • ومن المستحب ان يتقدم التالي ويصف القوم
خلفه فيسجدون ويستحب ان لا يرفع القوم رؤوسهم قبله وليس هو اقتداء حقيقة لانه لو فسدت سجدة الامام
بسبب لا يتعدى اليهم • وفي المجتبى معزيا الى شيخ الاسلام لا يؤمر التالي بالتقدم ولا بالصف ولكنه يسجد
ويسجدون معه حيث كانوا وكيف كانوا • وذكر ابو بكر ان المراة تصلح اماما للرجل فيها انتهى • وفي السراج
الوهاج ثم اذا اراد السجود ينويها بقلبه ويقول بلسانه اسجد لله سجدة التلاوة الله اكبر كما يقول اصلي لله
كذا • **قوله** وكره ان يقرا سورة ويدع اية السجدة لا عكسه • لانه يشبه الاستنكاف عنها في الاول
وفي الثاني مبادرة اليها • قال محمد واحب ان يقرا قبلها اية او ايتين • وذكر قاضي خان ان قرا معها اية او اكثر
فهو احب وهذا اعم من الاول لصدقه بما اذا قرا بعدها اية او ايتين بخلاف الاول • وعلله بقوله دفعا
لوهم التفضيل اي تفضيل اي السجدة على غيرها اذ الكل من حيث انه كلام الله تعالى في رتبة وان كان لبعضها
بسبب اشتمالها على ذكر صفات الحق جل جلاله زيادة فضيلة باعتبار المذكور لا باعتباره من حيث هو قران
وفي الكافي قيل من قرا اي السجدة كلها في محل واحد وسجد لكل منها كفاه الله ما اهمه • وما ذكر في البدائع
في كراهة ترك اي السجدة من سورة يقراها لان فيه قطعا لنظم القران وتغييرا لتاليفه واتباع النظم والتاليف
مامور به • قال الله تعالى فاذا قراناه فاتبع قرانه اي تاليفه فكان التغيير مكروها يقتضي كراهة ذلك
كذا في فتح القدير • واقول وان كان ذلك مقتضاه لكن صرح بعدمه في البدائع بخلافه فقال • ولو قرا
اية السجدة من بين السورة لم يضره ذلك لانها من القران وقراءة ما هو من القران طاعة كقراءة سورة من بين
السور • وقيده قاضي خان بان يكون في غير الصلاة فظاهره انه لو كان في الصلاة كره فهو مقيد بقوله
لا عكسه • ثم قال في البدائع ولو قرا اية السجدة عند ناس فان كانوا متوضئين متاهبين للسجدة قراها جهرا
وان كانوا غير متاهبين ينبغي ان يخفض قراءتها لانه لو جهر بها لصار موجبا عليهم شيئا ربما يتكاسلون في ادائه
فيقعون في المعصية انتهى • وذكر الشارح ولو قرا اية السجدة الا الحرف الذي في اخرها لا يسجد • ولو قرا
الحرف الذي يسجد فيه وحذف لا يسجد الا ان يقرا اكثر اية السجدة بحرف السجدة • وفي مختصر البحر لو
قرا واسجد وسكت ولم يقل واقترب تلزمه السجدة انتهى • وفي فتاوى قاضي خان رجل سمع اية السجدة من قوم

من كل واحد منهم حرفا ليس عليه ان يسجد لانه لم يسمعها من قال والله سبحانه وتعالى اعلم وبعباده ارحم

باب المسافر

اي باب صلوة المسافر لان الكلام في ابواب الصلاة ولاشك ان السفر عارض مكتسب كالتلاوة الا ان التلاوة عارض هو عبادة في نفسه الابعارض بخلاف السفر الابعارض فكذا اخر هذا الباب عن ذلك • والسفر لغة قطع المسافة من غير تقدير بمدة لانه عبارة عن الظهور ولهذا حمل اصحابنا رحمهم الله قوله صلى الله عليه وسلم ليس على الفقير والمسافر اضحية على الخروج من بلده او قريته حتى سقط الاضحية بذلك القدر كذا في المجتبى • وذكر في غاية البيان والسراج الوهاج ان من الاحكام التي تغيرت بالسفر الشرعي سقوط الاضحية وجعله كالقصر وظاهره انها لا تسقط الا بالسفر الشرعي • وسياتي تحقيقه ان شا الله في محله والاضافة في صلاة المسافر اضافة الشي الى شرطه والفعل الى فاعله • **قوله** من جاوز بيوت مصره مريدا سيرا وسطا ثلاثة ايام في بر او بحر او جبل قصر الفرض الرباعي • بيان للموضع الذي يبتدا فيه القصر ولشرط القصر وحكمه • اما الاول فهو مجاوزة بيوت المصر • لما صح عنه عليه السلام انه قصر العصر بذي الحليفة • وعن علي انه خرج من البصرة فصلى الظهر اربعا ثم قال انا لو جاوزنا هذا الخص لصلينا ركعتين والخص تفسير الخص بالخا المعجمة والصاد المهملة بيت من قصب كذا ضبطه في السراج الوهاج ويدخل في بيت المصر ربضه وهو ما حول المدينة من بيوت ومساكن • ويقال الحريم المسجد ربض ايضا وظاهر كلام المصنف انه لا يشترط مجاوزة القرية المتصلة بربض المصر وفيه اختلاف وظاهر المجتبي ترجيح عدم الاشتراط وهو الذي يفيده كلام اصحاب المتون كالهداية ايضا وجزم في فتح القدير بالاشتراط واعترض به على الهداية • وصحح قاضي خان في فتاواه انه لا بد من مجاوزة القرية المتصلة بربض المصر بخلاف القرية المتصلة بفناء المصر فانه يعتبر مجاوزة الفنا لا القرية ولم يذكر المصنف مجاوزة الفنا للاختلاف • وفصل قاضي خان في فتاواه فقال ان كان بينه وبين المصر اقل من قدر غلوة لم يكن بينهما مزرعة يعتبر مجاوزة الفنا ايضا • وان كانت بينهما مزرعة يعتبر مجاوزة الفنا ايضا او كانت المسافة بينه وبين المصر قدر غلوة يعتبر مجاوزة عمران المصر انتهى • واطلق في المجاوزة فانصرف من الجانب الذي خرج منه ولا تعتبر مجاوزة محلة بحذائه من الجانب الاخر • فان كان في الجانب الذي خرج منه محلة منفصلة عن المصر وفي القديم كانت متصلة بالمصر لا يقصر الصلوة حتى يجاوز تلك المحلة كذا في الخلاصة وذكر في المجتبى ان قدر الغلوة ثلثماية ذراع الى الاربع ماية وهو الاصح • وفي المحيط وكذا اذا عاد من سفره الى مصره لم يتم حتى يدخل العمران • واما الثاني فهو ان يقصد مسيرة ثلاثة ايام فلو طاف الدنيا من غير قصد الى قطع مسيرة ثلاثة ايام لا يترخص • وعلى هذا قالوا امير خرج مع جيشه في طلب العدو ولم يعلم اين يدركهم فانهم يصلون صلاة الاقامة في الذهاب وان طالت المدة • وكذلك المكث في ذلك الموضع اما في الرجوع فان كانت مدة سفر قصروا وعلى اعتبار القصد تفرع في صبي ونصراني خرجا قاصدين مسيرة ثلاثة ايام ففي اثنائها بلغ الصبي واسلم الكافر يقصر الذي اسلم فيما بقي ويتم الذي بلغ لعدم صحة القصد والنية من الصبي حين انشا السفر بخلاف النصراني والباقي بعد صحة النية اقل من ثلاثة ايام وسياتي ايضا وانما اكتفي بالنية في الاقامة واشترط العمل معها في السفر لان في السفر الحاجة الى الفعل وهو لا يكفيه مجرد النية ما لم يقارنها عمل من ركوب او مشي كالصايم اذا نوى الافطار لا يكون مفطرا ما لم يفطر وفي الاقامة الحاجة الى ترك الفعل وفي الترك يكفي مجرد النية كعبد التجارة اذا نواه للخدمة واشار المصنف الى ان النية لا بد ان تكون قبل الصلاة • وكذا قال في التجنيس اذا افتتح الصلوة في السفينة حال اقامته في طرف البحر فنقلها الريح وهو في السفينة ونوى السفر يتم صلوة المقيم عند ابي يوسف خلافا لمحمد لانه اجتمع في هذه الصلاة ما يوجب الاربع وما يمنع فرجحنا ما يوجب الاربع احتياطا انتهى • وفيه ايضا ومن

حمل

حمل غيره ليذهب معه والمحمول لا يدري اين يذهب معه فانه يتم الصلاة حتى يسير ثلاثا لانه لم يظهر المسير واذا سار ثلاثا فحينئذ قصر لانه وجب عليه القصر من حين حمل ولو كان صلى ركعتين من يوم حمل وسار به مسيرة ثلاثة ايام فان صلاته تجزيه وان سار به اقل من مسيرة ثلاثة ايام اعاد كل صلوة صلاها ركعتين لانه تبين انه صلى صلوة المسافرين وهو مقيم وفي الوجه الاول تبين انه مسافر انتهى • ففي هذه المسئلة يكون مسافرا بغير قصد وهو غير مشكل لما سياتي ان الاعتبار لنية المتبوع لا للتابع • واما التقدير بثلاثة ايام فهو ظاهر المذهب وهو الصحيح لاشارة قوله صلى الله عليه وسلم يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام اعم الرخصة الجنس ومن ضرورته عموم التقدير • وتمام تحقيقه في فتح القدير • والمراد باليوم النهار دون الليل لان الليل للاستراحة فلا يعتبر • والمراد ثلاثة ايام من اقصر ايام السنة • ولم يشترط السفر كل يوم الى الليل اختلفوا فيه والصحيح انه لا يشترط حتى لو بكر في اليوم الاول ومشى الى الزوال ثم في اليوم الثاني كذلك ثم في اليوم الثالث كذلك فانه يصير مسافرا الا ان المسافر لا بد له من النزول للاستراحة نفسه ودابته فلا يشترط ان يسافر من الفجر الى الفجر • لان الادمي لا يطيق ذلك وكذلك الدواب فالحقت مدة الاستراحة بمدة السفر لاجل الضرورة كذا في السراج الوهاج وبه اندفع ما في فتح القدير • لان اقل الايام اذا كان ملحقا بالكثرة للضرورة لم يكن فيه مخالفة للحديث المفيد للثلاثة كما ان الليل للاستراحة وهو مذكور في الحديث • واشار المصنف الى انه لا اعتبار بالفراسخ وهو الصحيح لان الطريق لو كان وعرا بحيث يقطع في ثلاثة ايام اقل من خمسة عشر فرسخا بالنص وعلى التقدير بها لا يقصر فيعارض النص فلا يعتبر سوى سير الثلاثة وفي النهاية الفتوى على اعتبار ثمانية عشر فرسخا وفي المجتبى فتوى اكثر ايمة خوارزم على خمسة عشر فرسخا انتهى • وانا اتعجب من فتواهم في هذا وامثاله مما يخالف مذهب الامام خصوصا المخالف للنص الصريح • وما في فتاوي قاضي خان اذا قصد بلدة والى مقصده طريقان احدهما مسيرة ثلاثة ايام ولياليها والاخرى دونها فسلك الطريق الابعد كان مسافرا عندنا انتهى • وان سلك الاقصر يتم • وهذا جواب واقعة الملاحين بخوارزم فان من الجرجانية الى مدا بوا اثني عشر فرسخا في البر وفي جيحون اكثر من عشرين فرسخا فجاز لركاب السفينة والملاحين القصر والافطار فيه صاعدا او منحدرا كذا في المجتبى • وذكر الاسبيجابي المقيم اذا قصد مصرا من الامصار وهو ما دون ثلاثة ايام لا يكون مسافرا • ولو انه خرج من ذلك المصر الذي قصد الى مصر اخر وهو ايضا اقل من ثلاثة ايام فانه لا يكون مسافرا وان طاف افاق الدنيا على هذا السبيل لا يكون مسافرا انتهى • وفي السراج الوهاج اذا كانت المسافة ثلاثة ايام بالسير المعتاد فسار اليها على البريد سيرا مسرعا او على الفرس جريا حثيثا فوصل في يومين قصر انتهى • والمراد بسير البر والجبل ان يكون بالابل ابل القافلة دون البريد واما السير في البحر فيعتبر ما يليق بحاله وهو ان يكون مسافة ثلاثة فيه اذا كانت الرياح معتدلة وان كانت تلك المسافة بحيث تقطع في البر في يوم كما في الجبل يعتبر كونها من طريق الجبل بالسير الوسط ثلاثة ايام وان كانت تقطع من طريق السهل بيوم • والحاصل ان تعتبر المدة من اي طريق اخذ فيه ولهذا عمم المصنف رحمه الله وخرج سير البقر بجر العجلة لانه ابطا السير كما ان اسرعه سير الفرس • والبريد والوسط ما ذكرنا وفي البدايع ثم يعتبر في كل ذلك السير المعتاد فيه وذلك معلوم عند الناس فيرجع اليهم عند الاشتباه • واما الثالث اعني حكم السفر فهو تغيير بعض الاحكام فذكر المصنف منها قصر الصلاة والمراد وجوب قصرها حتى لو اتم فانه اثم عاص لان الفرض عندنا من ذوات الاربع ركعتان في حقه لا غير ومن مشايخنا من لقب المسئلة بان القصر عندنا عزيمة والاكمال رخصة قال في البدايع وهذا التلقيب على اصلنا خطا لان الركعتين في حقه ليستا قصرا حقيقة عندنا بل هما تمام فرض المسافر والاكمال ليس رخصة في حقه اساءة ومخالفة للسنة لان الرخصة اسم لما تغير عن الحكم الاصلي لعارض الى تخفيف ويسر ولم يوجد معنى التغيير في حق المسافر راسا اذ الصلاة في الاصل فرضت ركعتين في حق المسافر والمقيم ثم زيدت ركعتان في حق المقيم

مسيرة

كما روته عايشة رضي الله عنها فانعدم معنى التغيير في حقه اصلا وفي حق المقيم وجد التغيير لكن الى التغلظ
والشدة لا الى السهولة واليسر رخصة تنبئ عن ذلك فلم يكن ذلك رخصة حقيقة في حق المقيم ايضا ولو
سمي فانما هو مجاز لوجود بعض معاني الحقيقة وهو التغيير انتهى • تعلق هذا الوقال في جواب الشرط صلى
الفرض الرباعي ركعتين لكان اولى وقيد بالفرض لانه لا قصر في الوتر والسنن واختلفوا في السنن في فرض
السفر فقيل الافضل هو الترك ترخيصا وقيل الفعل تقربا وقال الهندواني الفعل حال النزول والترك حال
السير وقيل يصلي سنة الفجر خاصة وقيل سنة المغرب ايضا • وفي التجنيس والمختار انه ان كان حال امن وقرار
يأتي بها لانها شرعت مكملات والمسافر اليه محتاج وان كان حال خوف لا يأتي بها لانه ترك بعذر انتهى
وقيد بالرباعي لانه لا قصر في الفرض الثنائي والثلاثي فالركعات المفروضة حال الاقامة سبعة عشر
وحال السفر احدى عشر • وفي عدة الفتاوى للصدر الشهيد اذا قال الشايب من لم يدر منكم كم ركعة فرض
يوم وليلة فهي طالق فقالت احداهن عشرون ركعة والاخرى سبعة عشر والاخرى خمسة عشر والاخرى
احدى عشر لا تطلق واحدة منهن • اما سبعة عشر لا اشكال • ومن قالت عشرون ركعة فقد ضمت الوتر اليها
ومن قالت خمسة عشر فيوم الجمعة • ومن قالت احدى عشرة ففرض المسافر انتهى • اطلق الارادة فشملت ارادة
الكافر قال في الخلاصة • صبي ونصراني خرجا الى سفر مسيرة ثلاثة ايام ولياليها فلما سارا يومين اسلم
النصراني وبلغ الصبي فالنصراني يقصر الصلاة فيما بقي من سفره والصبي يتم الصلاة بناء على نية الكافر
معتبرة هو المختار • والامام الجليل الفضلي سوى بينهما يعني كلاهما يتمان الصلاة انتهى • قوله
فلو اتم وقعد في الثانية صح والا فلا • اي وان لم يقعد على رأس ركعتين لم يصح فرضه لانه اذا قعد
تم فرضه وصارت الاخريان له نفلا كالفجر وصار اثما لتاخير السلام وان لم يقعد فقد خلط النفل
بالفرض قبل كماله واشار الى انه لابد ان يقرا في الاوليين فلو ترك فيهما او في احدهما وقرا في الاخريين
لم يصح فرضه وهذا كله اذا لم ينو الاقامة فان نواها قال الاسبيجابي لو صلى المسافر ركعتين وقراهما
وتشهد ثم نوى الاقامة قبل التسليم او بعد ما قام الى الثالثة قبل ان يقيدها بسجدة فانه يتحول
فرضه الى الاربع الا انه يعيد القيام والركوع لانه فعله بنية التطوع فلا ينوب عن الفرض وهو مخير
في القراءة فلو قيدها بسجدة ثم نواها لم يتحول فرضه ويضيف اليها اخرى ولو افسدها لا شيء عليه ولو لم
يتشهد وقام الى الثالثة ثم نوى الاقامة تحول فرضه اربعا اتفاقا فان لم يتم صلاته عاد الى التشهد وان
اقامه لا يعود وهو مخير في القراءة • ولو قام الى الثالثة ثم نوى قبل السجدة تحول الفرض ويعيد القيام
والركوع • ولو قيد بالسجدة فقد تاكد الفساد فيضيف اخرى فيكون الاربع تطوعا على قولهما خلافا لمحمد
فعنده لا ينقلب بعد الفساد تطوعا • ولو ترك القراءة واتى بالتشهد ثم نوى الاقامة قبل ان يسلم او قام الى
الثالثة ثم نوى الاقامة قبل ان يقيدها بالسجدة فانه يتحول الى الاربع ويقرا في الاخريين قضاء على الاوليين
ولو قيد الثالثة بسجدة ثم نوى فسدت اتفاقا ويضيف رابعة لتكون تطوعا عندهما انتهى • قوله
حتى يدخل مصره او ينوي الاقامة نصف شهر في بلد او قرية متعلق بقوله قصر الى غاية دخول المصر او نية
الاقامة في موضع صالح لها المدة المذكورة فلا يقصر • اطلق في دخول مصره فشمل ما اذا نوى الاقامة
بها او لا وشمل ما اذا كان في الصلاة كما اذا سبقه الحدث وليس عنده ماء فدخله لما الا اللاحق اذا احدث
ودخل مصره ليتوضأ لا يلزمه الاتمام ولا يصير مقيما بدخوله المصر كذا في الفتاوى الظهيرية
وشمل ما اذا كان سار ثلاثة ايام او اقل لكن المذكور في الشروح انه يتم اذا سار اقل بمجرد العزم على
الرجوع وان لم يدخل مصره لانه نقض للسفر قبل الاستحكام اذ هو يحتمل النقض قال في فتح القدير وفيه
ان لا يحل فطره في رمضان اذا كان بينه وبين بلده يومان • وفي المجتبى لا يبطل السفر الا بنية الاقامة
او دخول الوطن والرجوع قبل الثلاثة انتهى • والمذكور في الخانية والظهيرية وغيرهما انه اذا رجع
لحاجة نسيها ثم تذكرها فان كان له وطن اصلي يصير مقيما بمجرد العزم الى الرجوع وان لم يكن له وطن اصلي

يقصر انتهى والذي يظهر انه لابد من دخول المصر مطلقا لان العلة مفارقة البيوت قاصدا مسيرة ثلاثة
ايام لا استكمال سفر ثلاثة ايام بدليل ثبوت حكم السفر بمجرد ذلك فقد تمت العلة بحكم السفر فيثبت حكمه
ما لم يثبت علة حكم الاقامة روى البخاري تعليقا ان عليا خرج فقصر وهو يرى البيوت فلما رجع قيل له هذه
الكوفة قال لا حتى ندخلها يريد انه صلى ركعتين والكوفة بمرأى منهم نقيل له الى اخره • وقيد بنية الاقامة
لانه لو دخل بلدا ولم ينو ان يقيم فيها خمسة عشر يوما وانما يقول غدا اخرج او بعد غد اخرج حتى بقي على ذلك
سنين قصر • وفي المجتبى والنية انما تؤثر بخمس شرايط • احداها ترك السير حتى لو نوى الاقامة وهو يسير لم
يصح • وثانيها صلاحية الموضع حتى لو اقام في بحر او جزيرة لم يصح واتحاد الموضع والمدة والاستقلال بالرأي
انتهى • واطلق فشمل الحكمية كما لو وصل الحاج الى الشام وعلم ان القافلة انما تخرج بعد خمسة عشر يوما وعزم
ان لا يخرج معهم لا يقصر لانه كناوي الاقامة كذا في المحيط • وشمل ما اذا نواها في خلال الصلاة في الوقت فانه
يتم سواء كان في اولها او وسطها او في اخرها وسواء كان منفردا او مقتديا او مدركا او مسبوقا • اما اللاحق
اذا ادرك اول الصلاة والامام مسافر فاحدث او نام فانتبه بعد فراغ الامام ونوى الاقامة لم يتم
لان اللاحق في الحكم كانه خلف الامام فاذا فرغ الامام فقد استحكم الفرض فلا يتغير في حق الامام فكذا في
حق اللاحق • ولو نواها بعد ما صلى ركعة ثم خرج الوقت فانه يتحول فرضه الى الاربع في حق تلك الصلاة
كذا في الخلاصة وقيد بنصف شهر لان نية اقامة ما دونها لا توجب الاتمام لما روي عن ابن عباس وابن عمر
انهما قدراها بذلك والاثر في المقدرات كالخبر واقام النبي صلى الله عليه وسلم بمكة مع اصحابه سبعة
ايام ويقصر وقيد بالبلد والقرية لان نية الاقامة لا تصح في غيرهما فلا تصح في مفازة ولا جزيرة
ولا بحر ولا سفينة • وفي الخانية والظهيرية والخلاصة ثم نية الاقامة لا تصح الا في موضع الاقامة
ممن يتمكن من الاقامة وموضع الاقامة العمران والبيوت المتخذة من الحجر والمدر والخشب كالخيام والا
والوبر انتهى • وقيد الشارحون اشتراط صلاحية الموضع بان يكون سار ثلاثة ايام فصاعدا اما اذا لم
يسر ثلاثة ايام فلا يشترط ان تكون الاقامة في بلد او قرية بل تصح ولو في المفازة وفيه من البحث ما قدمنا
وقول المصنف حتى يدخل مصره اولى من قول صاحب المجمع الى ان يدخل وطنه لان الوطن مكان الانسان ومحله
كما في المغرب وليس الاتمام متوقفا على دخوله بل على دخول مصره وان لم يدخل وطنه ويصير المصر مصرا
للانسان بكونه ولد فيه واختلفوا فيما اذا دخل المسافر مصرا وتزوج بها والظاهر انه يصير مقيما لحديث
عمر رضي الله عنه ولقوله عليه الصلاة والسلام من تزوج في بلدة فهو منها والمسافرة تصير مقيمة بنفس
الزوج عندهم كذا في القنية • قوله لا بمكة ومنى اي لو نوى الاقامة خمسة عشر يوما بمكة ومنى فانه
لا يتم الصلاة لان اقامة المسافر في الراجل لو جمعت كانت خمسة عشر يوما واكثر الا اذا نوى ان يقيم بالليل في
احدهما فيصير مقيما بدخوله فيه لان اقامة المرء تضاف الى مبيته يقال فلان يسكن في حارة كذا وان
كان بالنهار في الاسواق ثم بالخروج الى الموضع الاخير مسافرا • وذكر في كتاب المناسك ان الحاج اذا دخل
مكة في ايام العشر ونوى الاقامة نصف شهر لا يصح لانه لا بد له من الخروج الى عرفات فلا يتحقق الشرط وقيل
كان سبب تفقه عيسى بن ابان هذه المسألة وذلك انه كان مشغولا بطلب الحديث قال فدخلت مكة في اول
العشر من ذي الحجة مع صاحب لي وعزمت على الاقامة شهرا فجعلت اتم الصلاة فلقيني بعض اصحاب ابي حنيفة
فقال اخطات فانك تخرج الى منى وعرفات فلما رجعت من منى بدا لصاحبي ان يخرج وعزمت على ان اصاحبه
وجعلت اقصر الصلاة فقال لي صاحب لابي حنيفة اخطات فانك مقيم بمكة فما لم تخرج لا تصير مسافرا
فقلت اخطات في المسألة في موضعين فرحلت الى مجلس محمد واشتغلت بالفقه • قال في البدائع وانما
اوردت هذه الحكاية ليعلم مبلغ العلم فيصير مبعثة للطلبة على طلبه قيد بالمصرين والمراد موضعان
صالحان للاقامة لا فرق بين المصرين او القريتين او المصر والقرية للاحتراز عن نية الاقامة في موضعين
من مصر واحد او قرية واحدة فانها صحيحة لانهما متحدان حكما الا ترى انه لو خرج اليه مسافرا لم يقصر

قوله وقصر ان نوى اقل منها او لم ينو وبقي سنين اي اقل من نصف شهر وقد قدمنا تقريره • **قوله**
او نوى عسكر ذلك بارض الحرب وان حاصروا مصرا اهل البغي في دارنا في غيره معطوف على قوله نوى اقل منه
اي وقصر ان نوى عسكر نصف شهر بارض الحرب ولا فرق بين ان يكون العسكر مشغولين بالقتال والمحاصرة ولا
فرق في المحاصرة بين ان يكون للمدينة او للحصن بعد ان دخلوا المدينة ولا فرق بين ان يكون العسكر في ارض الحرب
او ارض الاسلام مع اهل البغي في غير المصر لان نية الاقامة في دار الحرب او البغي لا تصح لان حالتهم تخالف
عزيمتهم للتردد بين القرار والفرار • وهذا قال اصحابنا في تاجر دخل المدينة لحاجة ونوى ان يقيم خمسة عشر
يوما لقضاء تلك الحاجة فلا يصير مقيما لانه متردد بين ان تنقضي حاجته فيرجع وبين ان لا تنقضي فيقيم
فلا تكون نيته مستقرة كنية العسكر في دار الحرب وهذا الفصل حجة على من يقول من اراد الخروج الى مكان
ويريد ان يترخص رخص السفر نوى مكانا ابعد منه وهذا غلط ذكر التمرتاشي انتهى كذا في معراج الدراية
وعلى هذا واقعة الفتوى وهي ان انسانا حلف بالطلاق انه يسافر في هذا الشهر فينوي مسيرة ثلاثة ايام ويقصد
مكانا قريبا فقد لم يكن مخلصا له لتعارض نيته • اما الاولى ليست بنية اصلا واطلق في العسكر فشمل ما اذا
كانت الشوكة لهم وقيد به لان من دخل الحرب بامان ونوى اقامة نصف شهر فيها فانه يتم اربعا لان اهل الحرب
لا يتعرضون له لاجل الامان كذا في النهاية • واشار الى ان الاسير لو انفلت من ايدي الكفار وتوطن في غار ونوى
الاقامة خمسة عشر يوما لم يصر مقيما كما لو علم اهل الحرب باسلامه فهرب منهم يريد السفر ثلاثة ايام ولياليها
لم يعتبر نيته كذا في الخلاصة وفي فتاوى قاضي خان وحكم الاسير في دار الحرب حكم العبد لا تعتبر نيته والرجل
الذي يبعث اليه الوالي والخليفة ليؤتى به اليه فهو بمنزلة الاسير • وفي التجنيس عسكر المسلمين اذا دخلوا دار الحرب
وغلبوا في مدينة ان اتخذوها دارا يتمون الصلاة وان لم يتخذوها دارا ولكن ارادوا الاقامة بها شهرا او اكثر
فانهم يقصرون لانها في الوجه الثاني بقيت دار حرب وهم محاربون فيها وفي الوجه الاول لا انتهى • **قوله**
بخلاف اهل الاخبية حيث تصح منهم نية الاقامة في الاصح وان كانوا في المفازة لان الاقامة اصل فلا تبطل
بالانتقال من مرعى الى مرعى الا اذا ارتحلوا عن موضع اقامتهم في الصيف وقصدوا موضع اقامتهم في الشتاء وبينهما
مسيرة ثلاثة ايام فانهم يصيرون مسافرين في الطريق • وظاهر كلام البدائع ان اهل الاخبية مقيمون لا يحتاجون
نية الاقامة فانه جعل المفاوز لهم كالامصار والقرى لاهلها ولان الاقامة للرجل اصل والسفر عارض وهم
لا ينوون السفر وانما ينتقلون من ماء الى ماء ومن مرعى الى مرعى انتهى • والاخبية جمع خباء البيت من صوف او وبر
فان كان من الشعر ليس بخباء كذا في ضياء الحلوم • وفي المغرب الخباء الخيمة من الصوف انتهى • والمراد هنا الاعم لما
في البدائع من التسوية بين ان يسكن في بيت صوف او بيت شعر وقيد باهل الاخبية لان غيرهم من المسافرين لو
نوى الاقامة معهم فعن ابي يوسف روايتان وعند ابي حنيفة لا يصيرون مقيمين وهو الصحيح كذا في البدائع
وفي المجتبى والملاح مسافر الا عند الحسن وفرضيته ايضا ليست بوطن • **قوله** ولو اقتدى مسافر بمقيم صح
واتم لانه لا يتغير فرضه الى الاربع للتبعية كما يتغير بنية الاقامة لاتصال المغير بالسبب وهو الوقت وفرض
المسافر قابل للتغيير حال قيام الوقت كنية الاقامة فيه واذا كان التغيير لضرورة الاقتداء فلو افسده
صلى ركعتين لزوال المغير بخلاف ما لو اقتدى بالمقيم في فرضه سوى النفل حيث يصلي اربعا اذا افسد لانه التزم
صلاة الامام وهنا لم يقصد سوى اسقاط فرضه غير انه تغير ضرورة متابعة ويستثنى من مسئلة الكتاب ما لو
اقتدى المقيم بالمسافر فاحدث الامام فاستخلف المقيم فانه لا يتغير فرضه الى الاربع مع انه صار مقتديا بالمقيم
المقيم لانه لما كان المؤتم خليفة عن المسافر كان المسافر كانه الامام فياخذ الخليفة صفة الاول حتى لو لم يقعد
على راس الركعتين فسدت صلاة الكل • ثم في اقتداء المسافر بالمقيم اذا لم يجلس الامام قدر التشهد في الركعتين
عامدا او ساهيا وتابعه المسافر فقد قيل تبطل صلاة المسافر وقيل لا تفسد كذا في السراج الوهاج والفتوى
على عدم الفساد لان صلاته صارت اربعا بالتبعية كذا في التجنيس وصححه في القنية واشار المصنف الى ان
الامام المسافر لو نوى الاقامة لزم المأموم المسافر الاتمام وان لم ينو للتبعية • فلو ام المسافر مسافرين ومقيمين

فلما صلى ركعتين وتشهد قبل ان يسلم تكلم واحد من المسافرين او قام فذهب ثم نوى الامام الاقامة فانه
يتحول فرضه وفرض المسافرين الذين لم يتكلموا الى الاربع وصلاة من تكلم تامة فلو تكلم بعد نية الامام الاقامة
بعد خروج الوقت لا يصح اقتداء المسافر بالمقيم لان فرضه لا يتغير بعد الوقت لانقضاء السبب كما يتغير بنية
الاقامة فيكون اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة او القراءة او التحريمة كذا ذكر السراج الوهاج والمذكور
في الهداية وغيرها في حق القعدة او القراءة والمراد من ذكر التحريمة غير الشارح والحدادي • وتوضيحه ان
المسافر اذا اقتدى بالمقيم اول الصلاة فان القعدة تصير فرضا في حق المأموم وغير فرض في حق الامام وهو
المراد بالنفل في عبارتهم لانه ما قابل الفرض فيدخل فيه الواجب فان القعدة الاولى واجبة وان اقتدى به
في الشفع الثاني وكان الامام قد قرا في الشفع الاول فالقراءة في الشفع الثاني نافلة في حق الامام فرض في حق
المأموم فان كان الامام صلى الشفع الاول بغير قراءة واقتدى به في الشفع الثاني ففيه روايتان كما في البدائع •
ومقتضى المتون عدم الصحة مطلقا ومقتضى التعليل في هذه المسئلة الصحة لانه ليس اقتداء المفترض بالمتنفل
لا في حق القعدة ولا القراءة • واما التحريمة فهي لا تكون الا فرضا ولم يظهر قول الحدادي لان تحريمة الامام
اشتملت على الفرض لا غير • واجاب في المحيط عن ما اذا لم يقرا في الاوليين وقرا في الاخريين قضاء عن الاوليين
والقضاء يلتحق بمحله فلا يبقى للاخريين قراءة انتهى فلا يصح مطلقا • وقيد في السراج الوهاج عدم صحة
الاقتداء بقيدين • الاول ان تكون ثابتة في حق الامام والمأموم • الثاني ان تكون الصلاة رباعية اما اذا كانت
ثنائية او ثلاثية او كانت فائتة في حق الامام مؤداة في حق المأموم كما اذا كان المأموم يرى قول ابي حنيفة
في الظهر والامام يرى قولهما او قول الشافعي فانه يجوز دخوله معه في الظهر بعد المثل قبل المثلين فلهما صحيحة انتهى
لكن الاولى ان يكون الشرط كونها فائتة في حق المأموم فقط سواء كانت فائتة في حق الامام او لا بان صلى ركعة
من الظهر مثلا او ركعتين ثم خرج الوقت فاقتدى به مسافر لان الظهر فائتة في حق المسافر لا في حق المقيم والقيد
الاول مفهوم من قوله صح واتم فانه يفيد ان الكلام في الرباعية التي يظهر فيها القصر والاتمام بل لا حاجة اليه
اصلا لان السفر مؤثر في حق الرباعي فقط وقد يكون الاقتداء بعد خروج الوقت قبل الفراغ من الصلاة لا يستطيع
صلاته ولا اقتداؤه به لانه لما صح اقتداؤه به وصار تبعا له حكمه حكم المقيمين • وانما يتاكد وجوب الركعتين بخروج
الوقت في حق المسافر • ولو نام خلف الامام حتى خرج الوقت ثم انتبه اتمها اربعا ولو تكلم بعد خروج الوقت
او قبل خروجه يصلي ركعتين عندنا كذا في البدائع • **قوله** وبعكسه صح فيهما اي لو اقتدى المقيم بالمسافر
فهو صحيح في الوقت وبعده لان صلاة المسافر في الحالين واحدة والقعدة فرض في حقه غير فرض في حق المقتدي وبناء
الضعيف على القوي جائز • وقد ام النبي صلى الله عليه وسلم وهو مسافر اهل مكة وقال اتموا صلاتكم فانا قوم سفر
وهو جمع مسافر كركب جمع راكب • ويستحب ان يقول ذلك بعد السلام كل مسافر صلى بمقيم لاحتمال ان خلفه من لا يعرف
حاله ولا يتيسر له الاجتماع بالامام قبل ذهابه فيحكم حينئذ بفساد صلاة نفسه بناء على ظن اقامة الامام
ثم افساده بصلاته على راس ركعتين وهذا محمل ما في الفتاوى اذا اقتدى بالامام لا يدري امسافر هو ام مقيم
لا يصح لان العلم بحال الامام شرط الاداء بجماعة انتهى • لا انه شرط في الابتداء لما في المبسوط • رجل صلى الظهر
بالقوم في قرية او مصر ركعتين وهم لا يدرون امسافر هو ام مقيم فصلاتهم فاسدة سواء كانوا مقيمين او مسافرين
لان الظاهر من حال من في موضع الاقامة انه مقيم والبناء على الظاهر واجب حتى يتبين خلافه فان سالوه فاخبرهم
انه مسافر جازت صلاتهم انتهى • وفي القنية واذا كان خارج المصر لا تفسد ويجوز الاخذ بالظاهر في مسئلة اذا
كان قول الامام ذلك مستحبا لانه لو لم يتعين معرفا بصحة صلاته لهم فانه ينبغي ان يتموا ثم يسالوه فيحصل
المعرفة • واختلفوا هل يقوله بعد التسليمة الاولى او بعد التسليمتين الاصح الثاني كذا في السراج الوهاج
ولو قام المقتدي المقيم قبل سلام الامام فنوى الامام الاقامة قبل سجوده رفض ذلك وتابع الامام فان لم
يفعل وسجد فسدت لانه لما لم يستحكم خروجه عن صلاة الامام قبل سلام الامام وقد بقي ركعتان على الامام
بواسطة التغيير فوجب عليه الاقتداء فيهما فاذا انفرد فسدت بخلاف ما لو نوى الامام بعد ما سجد المقتدي

فانه يتم فلو نقض وتابع فسدت لاقتدائه حيث وجب الانفراد كذا في فتح القدير وفي الخانية والخلاصة مسافر
ام قوما مقيمين فلما صلى ركعتين نوى الاقامة لا تتحقق الاقامة بل يتم صلاة المقيمين لا يصير مقيما ولا
ينقلب فرضه اربعا انتهى • وفي العمدة مسافر سبقه الحدث فقدم مقيما يتم صلاة الامام ويتاخر ويقدم
مسافرا يسلم ثم يتم المقيم صلاته • وفي الخلاصة مسافر ام مسافرين واحدث فقدم مسافرا اخر فنوى الثاني
الاقامة لا يجب على الاولين ان يصلوا اربعا انتهى • وفي الهداية واذا صلى المسافر بالمقيم ركعتين سلم واتم المقيمون
صلاتهم لان المقتدي التزم الموافقة في الركعتين فينفرد في الباقي كالمسبوق الا انه لا يقرا في الاصح لانه
مقتد تحريمة لا فعلا والفرض صار مؤديا فيتركها احتياطا بخلاف المسبوق لانه ادرك قراءة نافلة فلم يتأد
الفرض فكان الاتيان اولى انتهى • وفي الخانية لا قراءة عليهم فيما يقضون ولا سهو عليهم اذا سهوا ولا يقتدي
احدهم بالاخر انتهى • فلو اقتدى احدهم بالاخر فسدت صلاة المقتدي لانه اقتدى في موضع يجب عليهم
الانفراد وصلاة الامام تامة كذا في البدائع • وفي القنية اقتدى مقيم بمسافر فترك القعدة مع امامه
فسدت فالقعدة فرض في حقه وقيل لا تفسد وهي نفل في حق المقتدي انتهى • **قوله** ويبطل الوطن
الاصلي بمثله لا السفر ووطن الاقامة بمثله والسفر والاصلي لان الشيء يبطل بما هو مثله لا بما هو دونه فلا
يصلح مبطلا له روي ان عثمان رضي الله عنه كان حاجا يصلي بعرفات اربعا فاتبعوه فاعتذر وقال اني
تاهلت بمكة • وقال النبي صلى الله عليه وسلم من تاهل ببلدة فهو منها • والوطن الاصلي هو وطن الانسان
في بلدته او بلدة اخرى اتخذها دارا وتوطن بها مع اهله وولده وليس من قصده الارتحال عنها بل التعيش
وهذا الوطن يبطل بمثله لا غير وهو ان يتوطن في بلدة اخرى وينقل الاهل اليها فيخرج الاول من ان يكون
وطنا اصليا حتى لو دخله مسافرا لا يتم قيدنا بكونه انتقل عن الاول باهله لانه لو لم ينتقل بهم ولكنه
استحدث اهلا في بلدة اخرى فان الاولى لم تبطل ويتم فيهما وقيد بقوله بمثله لانه لو باع داره ونقل عياله
وخرج يريد ان يتوطن بلدة اخرى ثم بدا له ان لا يتوطن ما قصده اولا ويتوطن بلدة اخرى غيرها فمر ببلده
الاولى فانه يصلي اربعا لانه لم يتوطن غيره • وفي المحيط ولو كان له اهل بالكوفة واهل بالبصرة وبقي له
دور وعقار بالبصرة قيل البصرة لا تبقى وطنا له انما كانت وطنا بالاهل لا بالعقار • الا ترى انه لو
تاهل ببلدة فلم يكن له فيها عقار صارت وطنا له وقيل تبقى وطنا له لانها كانت وطنا له بالاهل والدار
جميعا فبزوال احدهما لا يرتفع الوطن كوطن الاقامة يبقى ببقاء الثقل • وان اقام بموضع اخر انتهى • وفي
المجتبى نقل القولين فيما اذا نقل اهله ومتاعه وبقي له دور وعقار ثم قال وهذا جواب واقعة ابتلينا
بها وكثير من المسلمين المتوطنين في البلاد ولهم دور وعقار في القرى البعيدة منها يصيفون بها باهلهم
ومتاعهم فلا بد من حفظها انهما وطنان له لا يبطل احدهما بالاخر • وقوله لا السفر اي لا يبطل الاصلي
بالسفر حتى يصير مقيما بالعود اليه من غير نية الاقامة وكذا لا يبطل بوطن الاقامة واما وطن الاقامة
فهو الوطن الذي يقصد المسافر الاقامة فيه وهو صالح لها نصف شهر وهو ينتقض بواحد من ثلاثة بالاصلي
لانه فوقه وبمثله وبالسفر لانه ضده • اطلقه فافاد ان تقديم السفر ليس بشرط لثبوت الوطن الاصلي
ووطن الاقامة • فالاصلي بالاجماع • ووطن الاقامة فيه روايتان ظاهر الرواية انه ليس بشرط و
اخرى عن محمد انما يعتبر الوطن وطن اقامة بشرطين ان يتقدمه سفر ويكون بينه وبين ما صار اليه منه مدة
سفر حتى لو خرج من مصره لا لقصد السفر فوصل الى قرية ونوى الاقامة خمسة عشر يوما لا تصير تلك القرية
وطن اقامة • وان كان بينهما مدة سفر لعدم تقدم السفر وكذا اذا قصد مسيرة سفر وخرج فلما وصل
الى قرية مسيرتها من وطنه دون مدة السفر نوى الاقامة بها خمسة عشر يوما لا يصير مقيما ولا تصير
تلك القرية وطن اقامة • **مثاله** قاهري خرج الى بلبيس حتى لو مر به في العود لا يتم وان لم يقصد
ذلك وخرج الى الصالحية فان نوى الاقامة بها نصف شهر اتم بها وبطل وطنه ببلبيس حتى لو عاد اليه
مسافرا لا يتم وان لم ينو الاقامة بها لم يبطل وطنه ببلبيس حتى يتم اذا دخله وان عاد الى مصر بطل الوطنان

حتى

حتى لو عاد اليها في سفرة اخرى لا يتم اذا لم ينو الاقامة ولم يذكر المصنف رحمه الله وطن السكنى وهو المكان الذي
ينوي ان يقيم فيه اقل من خمسة عشر يوما تبعا للمحققين قالوا لانه لا فائدة فيه لانه يبقى فيه مسافرا على حاله
فصار وجوده كعدمه • وذكر الشارح ان عامتهم على انه يفيد في رجل خرج من مصره الى قرية لحاجة ولم
يقصد السفر ونوى ان يقيم فيها اقل من خمسة عشر يوما فانه يتم فيها لانه مقيم ثم خرج من القرية لا للسفر
ثم بدا له ان يسافر قبل ان يدخل مصره وقبل ان يتم ليلة في موضع فسافر فانه يقصر ولو مر بتلك القرية ودخلها
اتم لانه لم يوجد ما يبطله مما هو فوقه او مثله انتهى • وصحح في السراج الوهاج وشرح المجمع عدم اعتباره
وقول الشارح لو مر بها اتم لا يصح لان السفر باق لم يوجد ما يبطله وهو مبطل لوطن السكنى على تقدير اعتباره
لان السفر يبطل وطن الاقامة فكيف لا يبطل وطن السكنى فقوله لانه لم يوجد ما يبطله ممنوع • **قوله**
وفائتة السفر والحضر تقضى ركعتين واربعا لف ونشر مرتب اي فائتة السفر تقضى ركعتين وفائتة الحضر
تقضى اربعا لان القضاء بحسب الاداء بخلاف فائتة المرض في حالة لا يقدر على الركوع والسجود حيث تقضيها
في الصحة راكعا وساجدا او فائتة في الصحة حيث يقضيها في المرض بايماء لان الواجب هناك الركوع والسجود
الا انه سقط عنه بالعجز فاذا قدر اتى بهما بخلاف ما نحن فيه فان الواجب على المسافر ركعتان كصلاة الفجر
وعلى المقيم اربع فلا يتغير بعد الاستقرار • قوله والمعتبر فيه اخر الوقت اي المعتبر في وجوب الاربع او الركعتين عند
عدم الاداء في اول الوقت الجزء الاخير من الوقت وهو قدر ما يسع التحريمة فان كان فيه مقيما وجب عليه الاربع
وان كان مسافرا فركعتان لانه المعتبر في السببية عند عدم الاداء في اول الوقت ان ادى اخره والا فكل الوقت
هو السبب ليثبت الواجب عليه بصفة الكمال • وفائدة اضافته الى الجزء الاخير اعتبار حال المكلف فيه فلو بلغ
صبي او اسلم كافر او افاق مجنون او طهرت الحائض او النفساء في اخر الوقت بعد مضي الاكثر تجب عليهم الصلاة
ولو كان الصبي قد صلاها في اوله وبعكسه لو جن او حاضت او نفست فيه لم تجب عليه لفقد الاهلية عند
وجود السبب • وفائدة اضافته الى الكل عند خلوه عن الاداء انه لا يجوز قضاء عصر اليوم وقت التغير في
اليوم الاتي • ولو كان السبب هو الجزء الاخير جاز وتمام تحقيقه في كتابنا المسمى بلب الاصول مختصر تحرير الاصول
وسياتي في الجمعة ان المعتبر اول الوقت في وجوبها واعتبر زفر رحمه الله في السببية الجزء الذي يلزمه الشروع
فيه • والمختار القدوري كما في البدائع لان الوقت جعل سببا ليؤدى فيه فاذا تاخر عن اول الوقت وبقي بقدر
ما يسع الركعتين يجعل سببا فيعتبر فرضه وان لم يبق مقدار ذلك كان السبب اول الوقت وهو كان مقيما
حينئذ لانه يشكل عليه ما اذا اقام المسافر في اخر جزء من الوقت فانه عليه اربع ركعات اتفاقا كذا في المصفى
فيحتاج ذكر الى العزو قيدنا بعدم الاداء اول الوقت لانه لو صلى صلاة السفر اول الوقت ثم اقام في الوقت
لا يتغير فرضه كذا في الخانية • وذكر في الخلاصة رجل صلى الظهر في منزله وهو مقيم ثم خرج الى السفر وصلى العصر
في سفره في ذلك اليوم ثم تذكر انه ترك شيئا في منزله فرجع الى منزله لاجل ذلك ثم تذكر انه صلى الظهر والعصر
بغير وضوء فالواجب عليه ان يصلي الظهر ركعتين واربعا العصر وهو مقيم ثم سافر قبل غروب الشمس والمسألة
بحالها صلى الظهر اربعا والعصر ركعتين قيد بالصلاة لان المعتبر في الصوم اول جزء من اليوم حتى لو اسلم
بعد طلوع الفجر لا يلزمه صوم ذلك اليوم لكونه معيارا • **قوله** والعاصي كغيره اي في الترخص
برخص المسافر لاطلاق النصوص ولان السفر الموجب للرخص ليس بمعصية انما هي فيما جاوره فكما قالوا
لو خرج باغيا على الامام او ابقا من مولاه او خرجت المراة بلا محرم او في العدة او قاطعا للطريق وقد تكون
بغيرها لو خرج للحج او الجهاد ثم قطع الطريق والتقى المجاور كما يعدم المشروعية اصلا كالصلاة في الارض
المغصوبة والبيع وقت النداء فصلح السفر مناطا للرخصة • **قوله** وتعتبر نية الاقامة والسفر من
الاصل دون التبع اي المراة والعبد والجندي تفسير للتبع لان الاصل هو المتمكن من الاقامة والسفر
دون التبع وكون لا يلزم التبع الاتمام الا بعد علمه بنية المتبوع كما في توجه الخطاب الشرعي وعزل الوكيل
وقيل يلزمه كالعزل الحكمي وهو احوط • وفي فتح القدير وهو ظاهر الرواية كما في الخلاصة والاول اصح

لانه في لزوم الحكم قبل العلم حرجا وضررا وهو مدفوع شرعا بخلاف الوكيل فانه غير ملجي الى البيع فانه لا يبيع
فيمكنه دفع الضرر بالامتناع عن البيع فاذا باع بناء على ظاهر امره ولحقه ضرر كان الضرر ناشيا من جهته
من وجه ومن جهة الوكيل من وجه فيصح العزل حكما لا قصدا وههنا التبع مامور بقصر صلاته منهي عنه
اتمامها ان كان مضطرا فلو صار فرضه اربعا باقامة الاصل وهو لا يشعر به لحقه ضرر عظيم من جهة غيره
بكل وجه وانه منتفي كذا في المحيط وشرح الطحاوي وعلى هذا فما في الخلاصة من ان العبد اذا ام مولاه في السفر
فنوى المولى الاقامة صحت حتى لو سلم العبد على راس الركعتين جاز عليهما اعادة تلك الصلاة • وكذا العبد
اذا كان مع مولاه في السفر فباعه من مقيم والعبد كان في الصلاة ينقلب فرضه اربعا حتى لو سلم على
راس الركعتين كان عليه اعادة تلك الصلاة انتهى مبني على غير الصحيح ان فرضه عدم علم العبد وعلى الكل
ان علم اطلق في تبعية المراة والجندي وقيد بان تستوفي المراة مهرها المعجل والا فلا يكون تبعا فالعبرة لنيتها
لان لها ان تحبس نفسها عن الزوج للمعجل دون المؤجل ولا تسكن حيث يسكن هو وبان يكون الجندي يرتزق من بيت
المال تاركا رزقه من ماله فالعبرة لنيته لان له ان يذهب حيث شاء لطلب الرزق • والملوك في العبد
تشمل القن والمدبر وام الولد • واما المكاتب فينبغي ان لا يكون تبعا لان له السفر بغير اذن المولى فلا
تلزمه طاعته وليس مراد المصنف قصر التبع على هولاء الثلاثة بل هو كل من كان تبعا لانسان ويلزمه
طاعته فيدخل الاجير مع مستاجره والمحمول مع حامله والغريم مع صاحب الدين ان كان معسرا مفلسا
فان كان مليا فالنية اليه لانه يمكنه قضاء الدين ينيم في اي موضع شاء • واما الاعمى مع قايده فان كان
القايد اجيرا فالعبرة لنية الاعمى • وان كان متطوعا في قياده تعتبر نيته والعبد بين شريكين اذا سافر
معهما ثم نوى احدهما الاقامة قيل لا يصير العبد مقيما لوقوع الشك في صيرورته مقيما فيبقى مسافرا
وقيل يصير مقيما ترجيحا لنية الاقامة احتياطا لامر العبادة كذا في المحيط ومحله ما اذا لم يكن بينهما
فان كان بينهما مهاياة في الخدمة فان العبد يصلي صلاة الاقامة واذا خدم المولى الذي لم ينو الاقامة
يصلي صلاة السفر كذا في نسخة القاضي الامام • العبد اذا خرج مع مولاه ولا يعلم سير المولى فانه
يساله ان اخبره ان سيره مدة السفر صلى صلاة المسافرين وان كان دون ذلك صلى صلاة الاقامة
وان لم يخبره بذلك ان كان مقيما قبل ذلك صلى صلاة المسافر الاقامة وان كان مسافرا قبل صلى صلاة
المسافرين كذا في الخلاصة وفي القنية • مسافر ومقيم اشتريا عبدا الاصح ان العبد يصلي صلاة المقيم
ودخل تحت الجندي الامير مع الخليفة كما في الخلاصة وفيها وعلى هذا الحجاج اذا وصلوا بغداد شهر رمضان
ولم ينووا الاقامة صلوا صلاة المقيم انتهى • وظاهره ان الحجاج تبع لامير القافلة وليس كذلك ولا ينبغي
ادخاله في هذا البحث بل علته انهم لما علموا ان القافلة لا تخرج الا بعد خمسة عشر يوما نزل ذلك منزلة
نيتهم الاقامة نصف شهر كما علل به في التجنيس • وفي المحيط مسلم اسره العدو وان كان مسير العدو ثلاثة
ايام يقصر وان كان دون ذلك اتم وان لم يعلم يسال كما مر في العبد • ولو دخل مسافر مصرا فاخذه
غريمه وحبسه فان كان معسرا اقصر لانه لم ينو الاقامة ولا حل للطالب حبسه وان كان موسرا ان عزم
ان يقضي دينه او لم يعزم شيا وان عزم واعتقد ان لا يقضيه اتم والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

: باب الجمعة :

مناسبتها مع ما قبله تنصيف الصلاة لعارض الا ان التنصيف هنا في خاص من الصلاة وهو الظهر وفيما
قبله في كل رباعية وتقدم العام هو الوجه ولسنا نعني ان الجمعة تنصيف الظهر بعينه بل هي فرض ابتدا
نسبته النصف منها وهي فريضة محكمة بالكتاب والسنة والاجماع يكفر جاحدها • وقد اطاله المحقق في
فتح القدير في بيان دلائلها ثم قال وانما اكثرنا فيه نوعا من الاكثار لما نسمع عن بعض الجهلة انهم
ينسبون الى مذهب الحنفية عدم افتراضها ومنشا غلطهم ما سياتي من قول القدوري • ومن صلى الظهر

في منزله يوم الجمعة ولا عذر له كره وجازت صلاته وانما اراد حرم عليه وصحت الظهر فالحرمة لترك
الفرض وصحة الظهر لما سنذكر وقد صرح اصحابنا بانها فرض اكد من الظهر وباكفار جاحدها انتهى • اقول
وقد كثر ذلك من جهلة زماننا ايضا ومنشا جهلهم صلاة الاربع بعد الجمعة بنية الظهر وانما وضعها بعض
المتاخرين عند الشك في صحة الجمعة بسبب رواية عدم تعددها في مصر واحد وليست هذه الرواية
بالمختارة وليس هذا القول اعني اختيار صلاة الاربع بعدها • مرويا عن ابي حنيفة وصاحبيه حتى وقع
لي اني افتيت مرارا بعدم صلاتها خوفا على اعتقاد الجهلة بانها الفرض وان الجمعة ليست بفرض وسنوضحه
من بعد ان شاء الله تعالى • واما شرائطها فنوعان شرائط صحة وشرائط وجوب • فالاول ستة كما ذكره
المصنف المصر والسلطان والوقت والخطبة والجماعة والاذن العام والثاني ستة ايضا كما سياتي
وهو بضم الميم واسكانها وفتحها حكي ذلك الفراء والواحدي من الاجتماع كالفرقة من الافتراق اضيف
اليها اليوم والصلاة ثم كثر الاستعمال حتى حذف منها المضاف وجمعت فقيل جمعات وجمع كذا في المغرب
وكان يوم الجمعة في الجاهلية يسمى عروبة بفتح العين المهملة وضم الراء بالباء الموحدة واول من سماه يوم
الجمعة كعب بن لوي ولما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة اقام يوم الاثنين والثلاثاء والاربعاء
والخميس في بني عمرو بن عوف واسس مسجدهم ثم خرج من عندهم فادركته الجمعة في بني سالم بن عوف فصلاها
في المسجد الذي في بطن الوادي وادي رانونا فكانت اول جمعة صلاها عليه الصلاة والسلام بالمدينة
قوله شرط ادايها المصر اي شرط صحتها ان تودى في مصر حتى لا تصح في قرية ولا مفازة لقول علي رضي
الله عنه لا جمعة ولا تشريق ولا صلاة فطر ولا اضحى الا في مصر جامع او في مدينة عظيمة رواه ابن ابي شيبة
وصححه ابن حزم وكفى بقوله قدوة واماما واذا لم تصح في غير المصر فلا تجب على غير اهله • وفي الخلاصة
القروي اذا دخل المصر يوم الجمعة ان نوى ان يمكث ثمة يوم الجمعة لزمته الجمعة وان نوى الخروج من مصر
من يومه ذلك قبل دخول وقت الصلاة لا تلزمه وبعد دخول وقت الجمعة تلزمه • قال الفقيه ان
نوى الخروج من يومه ذلك وان كان بعد دخول وقت الجمعة لا تلزمه • المصري اذا اراد ان يسافر يوم
الجمعة لا باس به اذا خرج من العمران قبل دخول وقت الظهر لان الجمعة انما تجب في اخر الوقت وهو مسافر
في اخر الوقت والمسافر اذا قدم المصر يوم الجمعة على عزم ان لا يخرج يوم الجمعة لا تلزمه الجمعة ما لم ينو
الاقامة خمسة عشر يوما انتهى • **قوله** وهو كل موضع له امير وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود
اي حد المصر والمذكور هو ظاهر المذهب كما ذكره الامام السرخسي وزاد في الخلاصة واشترط
المفتي اذا لم يكن القاضي او الوالي مفتيا واسقط في الظهيرية الامير فقال المصر في ظاهر الرواية ان يكون
فيه مفت وقاض يقيم الحدود وينفذ الاحكام وبلغت ابنيته ابنية منى انتهى • واحترز المصنف
بقوله ويقيم الحدود عن المحكم والمراة اذا كانت قاضية فانهما لا يقيمان الحدود وان نفذا الاحكام واكتفى
بذكر الحدود عن القصاص لان من ملك اقامتها ملكه كذا في فتح القدير • وظاهره ان البلدة اذا كانت
قاضيها او اميرها امراة لا تكون مصرا فلا تصح اقامة الجمعة فيها والظاهر خلافه قال في البدايع واما
المراة والصبي العاقل فلا يصح منهما اقامة الجمعة لانهما لا يصلحان للامامة في ساير الصلوات ففي الجمعة
اولى • لا ان المراة اذا كانت سلطانا فامرت رجلا صالحا للامامة حتى يصلي بهم الجمعة جاز لان المراة
تصلح سلطانا او قاضية في الجملة فتصح انابتها انتهى • وفي حد المصر اقوال كثيرة اختاروا منها قولين
احدهما ما في المختصر • ثانيهما ما عزوه لابي حنيفة انه كبيرة فيها سكك واسواق ولها رساتيق وفيها
وال يقدر على انصاف المظلوم من الظالم بحشمه وعلمه او علم غيره والناس يرجعون اليه في الحوادث
قال في البدايع وهو الاصح وتبعه الشارح وهو اخص مما في المختصر • وفي المجتبى عن ابي يوسف انه ما
اذا اجتمعوا في اكبر مساجدهم للصلوات الخمس لم يسعهم وعليه فتوى اكثر الفقهاء • وقال ابو شجاع
هذا احسن ما قيل فيه وفي الولوالجية وهو صحيح • وفي الخلاصة اذا سافر وهو في القرى ليس له ان يجمع الناس

الخليفة

ولو من مصر من الامصار ولاية فجمع بها وهو مسافر جاز. **قوله** او مصلاه اي مصلى المصر
لانه من توابعه فكان في حكمه والحكم غير مقصور على المصلى بل يجوز في جميع افنية المصر لانها بمنزلة المصر
في حوائج اهله. والفناء في اللغة سعة امام البيوت وقيل ما امتد من جوانبه كذا في المغرب واختلفوا
فيما يكون من توابع المصر في حق وجوب الجمعة على اهله فاختار في الخلاصة والخانية انه الموضع المعد
لمصالح المصر متصل به ومن كان مقيما في عمران المصر واطرافه وليس بين ذلك الموضع وبين المصر
فرجة فعليه الجمعة ولو كان بين ذلك الموضع وبين عمران المصر فرجة من مزارع او مراع كالقلع ببخارى
لا جمعة على اهل ذلك الموضع. وان سمعوا النداء والغلوة والميل والاميال ليس بشرط انتهى. واختار
في البدائع ما قاله بعضهم انه ان امكنه ان يحضر الجمعة ويبيت باهله من غير تكلف تجب عليه الجمعة
والا فلا قال وهذا احسن انتهى. واختار في المحيط اعتبار الميلين فقال وعن ابي يوسف في المنتقى لو خرج
الامام عن المصر مع اهله لحاجة مقدار ميل او ميلين فحضرت الجمعة جاز ان يصلي بهم الجمعة وعليه
الفتوى لان فناء المصر بمنزلته فيما هو من حوائج اهله واداء الجمعة منها انتهى. وذكر الولوالجي في
فتاواه ان المختار للفتوى قدر الفرسخ لانه اسهل على العامة وهو ثلاثة اميال انتهى. وذكر في المضمرات
وقال الشيخ الامام الاجل حسام الدين يجب على اهل المواضع القريبة الى البلد التي هي توابع العمران الذين
يسمعون الاذان على المنارة باعلا الصوت وهو الصحيح لزوما وايجابا انتهى. فقد اختلف التصحيح
والفتوى كما رايت ولعل الاحوط ما في البدائع لكان اولى. وذكر في غاية البيان ان فناء المصر ملحق به
في وجوب الجمعة لا في اتمام الصلاة بدليل انه يقصر الصلاة فيه ذهابا وايابا. وفي المضمرات معزيا
الى فتاوى الحجة وجوب الجمعة على ثلاثة اقسام. فرض على البعض. وواجب على البعض. وسنة على
البعض. اما الفرض فعلى الامصار. واما الواجب فعلى نواحيها. واما السنة فعلى القرى الكبيرة
والمجتمعة للشرائط انتهى وفيه نظر لانها فرض على من هو من توابع الامصار لا يجوز التخلف عنها واما القرى
فان اراد الصلاة فغير صحيح على المذهب وان اراد تكلفهم وذهابهم الى المصر فممكن بعيد. واغرب
من هذا ما في القنية من انه يلزم حضور الجمعة في القرى ويعمل بقول علي رضي الله عنه. اياك وما يسبق
الى القلوب انكاره. وان كان عندك اعتذاره. فليس كل سامع نكرا. تطيق ان تسمعه عذرا
انتهى. فان المذهب عدم صحتها في القرى فضلا عن لزومها وفي التجنيس ولا تجب الجمعة على اهل القرى
وان كانوا قريبا من المصر لان الجمعة انما تجب على اهل الامصار انتهى. وفي فتح القدير وقد وقع
الشك في بعض قرى مصر مما ليس فيها وال وقاض نازلان بها بل لها قاض يسمى قاضي الناحية وهو
قاض يولي الكورة باسرها فياتي القرية احيانا فيفصل ما اجتمع فيها من التعلقات وينصرف ووال
كذلك هل هو مصر نظرا الى ان لها واليا وقاضيا او لا نظرا الى عدمهما بها. والذي يظهر اعتبار كونهما مقيمين بها
والا لم تكن قرية اصلا اذ كل قرية مشمولة بحكم. وقد يفرق بين قرية لا ياتيها حاكم يفصل بها
الخصومات حتى يحتاجون الى دخول المصر في كل حادثة لفصلها وبين ما ياتيها فيفصل فيها واذا اشتبه
على الانسان ذلك فينبغي ان يصلي اربعا بعد الجمعة ينوي بها اخر فرض ادركت وقته ولم اؤد بعد
فان لم تصح الجمعة وقعت ظهره وان صحت كانت نفلا انتهى. وفي القنية مصلي الجمعة في الرستاق
لا ينوي الفرض بل ينوي صلاة الامام ويصلي الظهر وايهما قدم جاز انتهى. **قوله** ومنى مصر
لا عرفات فتجوز الجمعة بمنى ولا تجوز بعرفات. اما الاول فعندهما خلافا لمحمد وهذا غير سديد لان بينهما
اربع فراسخ وتقدير التوابع بالفرسخ غير صحيح والصحيح انه مبني على انها تتمصر في ايام الموسم عندهما
لان لها بناء وتنقل اليها الاسواق ويحضرها وال وقاض بخلاف عرفات فانها مفازة فلا تتمصر باجتماع
الناس وبحضرة السلطان. اطلق المصنف فشمل ما اذا كان المصلي بها الجمعة الخليفة او امير الحجاز
او امير العراق او امير مكة او امير الموسم مقيما كان او مسافرا وقد اخرجوا منه امير الموسم وهو الذي

امر بتسوية امور الحجاج لا غير لانه لا يجوز له اقامتها سواء كان مقيما او مسافرا الا اذا كان ماذونا
من جهة امير العراق او امير مكة وقيل ان كان مقيما يجوز وان كان مسافرا لا يجوز والصحيح هو الاول
كذا في البدائع. وشمل التجميع بها في غير ايام الموسم وفي المحيط قيل انما تجوز الجمعة عندهما بمنى في ايام الموسم
لا في غيرها وقيل تجوز في جميع الايام لان منى من فناء مكة انتهى. وقد علمت فساد كونها من فناء مكة
فترجح تخصيص جوازها بايام الموسم وانها تصير مصرا في تلك الايام وقرية في غيرها. قال في فتح
القدير وهذا يفيد ان الاولى في قرى مصر ان لا تصح فيها الا حال حضور المتولي فاذا حضر صحت. واذا
ظعنت امتنعت انتهى. وفي التجنيس ولو نزل الخليفة او والي العراق في المنازل في طريق مكة كالثعلبية
ونحوها جمع لانها قرى تتمصر بمكان الحج فصار كمنى واطلق في عرفات فشمل ما اذا كان الخليفة حاضرا او لا
كذا في البدائع وانما لا تقام صلاة العيد بمنى اتفاقا للتخفيف لا لكونها ليست مصرا. **قوله**
وتؤدى في مصر في مواضع. اي تصح اداء الجمعة في مصر واحد بمواضع كثيرة وهو قول ابي حنيفة ومحمد
وهو الاصح لان في الاجتماع في موضع واحد في مدينة كبيرة حرجا بينا وهو مدفوع كذا ذكر الشارح
وذكر الامام السرخسي ان الصحيح من مذهب ابي حنيفة جواز اقامتها في مصر واحد في مسجدين واكثر وبه
ناخذ لاطلاق لا جمعة الا في مصر شرط المصر فقط. وفي فتح القدير الاصح الجواز مطلقا خصوصا اذا
كان مصرا كبيرا كمصرنا فان في الزام اتحاد الموضع حرجا بينا لاستدعائه تطويل المسافة على الاكثر وذكر
في باب الامامة ان الفتوى على جواز التعدد مطلقا وبما ذكرناه اندفع ما في البدائع من ان ظاهر الرواية
جوازها في موضعين ولا يجوز في اكثر من ذلك وعليه الاعتماد انتهى. فان المذهب الجواز مطلقا واذا
علمت ذلك فما في القنية. ولما ابتلي اهل مرو باقامة الجمعتين بها مع اختلاف العلماء في جوازهما ففي
قول ابي يوسف والشافعي ومن تابعهما باطلتان ان وقعتا معا والا فجمعة المسبوقين باطلة امر ائمتهم
باداء الاربع بعد الجمعة حتما احتياطا ثم اختلفوا في نيتها. والاحسن ان ينوي اخر ظهر عليه. والاحوط
ان يقول اخر ظهر ادركت وقته ولم اصله بعد لان ظهر يومه انما يجب عليه باخر الوقت ظاهر المذهب
ثم اختلفوا في القراءة فقيل يقرا الفاتحة والسورة في الاربع وقيل في الاوليين كالظهر وهو اختيار
المختار عندي ان يحكم فيها رايه. واختلفوا انه هل يعتبر اعادة الترتيب في الاربع بعد الجمعة بمرور
العصر حسب اختلافهم في نيته واختلفوا في سبق الجمعة بماذا يعتبر اذا اجتمعا في مصر واحد فقيل بالشروع
وقيل بالفراغ وقيل بهما والاول اصح انتهى مبني كله على القول الضعيف المخالف للمذهب فليس الاحتياط
في فعلها لانه العمل باقوى الدليلين. وقد علمت ان مقتضى الدليل هو الاطلاق. واما ما استدل به
مع التعدد من انها سميت جمعة لاستدعائها الجماعات فهي جامعة لها فلا يفيده لانه حاصل مع التعدد
ولهذا قال العلامة ابن جرباش في النجعة في تعداد الجمعة. لا يقال ان القول بالاجتماع المطلق قول
الاحتياط وهو متعين في مثله ليخرج به المكلف عن عهدة ما كلف به بيقين لان الاجتماع اخص من مطلق
الاجتماع ووجود الاخص يستلزم وجود الاعم من غير عكس. ولان الاحتياط هو العمل باقوى الدليلين
ولم يوجد دليل عدم جواز التعدد بل قضية الضرورة عدم اشتراطه. وقد قال الله تعالى لا يكلف
الله نفسا الا وسعها. وقال تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج انتهى بلفظه مع ما لزم من فعلها في
زماننا من المفسدة العظيمة وهو اعتقاد الجهلة ان الجمعة ليست بفرض. لما يشاهدون من صلاة الظهر
فيظنون انها الفرض وان الجمعة ليست بفرض فيتكاسلون عن اداء الجمعة فكان الاحتياط في تركها وعلى
تقدير فعلها ممن لا يخاف عليه مفسدة منها فالاولى ان تكون في بيته خفية خوفا من مفسدة فعلها
والله سبحانه الموفق للصواب. **قوله** والسلطان او نائبه معطوف على المصر والسلطان هو الوالي
الذي لا والي فوقه وانما كان شرط الصحة لانها تقام بجمع عظيم وقد تقع المنازعة في التقدم والتقديم
وقد يقع في غيره فلا بد منه تتميما لامره ودخل تحت النائب العبد اذا قلد عمل ناحية فصلى بهم الجمعة

جاز ولا يجوز الا انكحة بتزويجه ولا قضاياه ودخل القاضي والشرطي لكن قال في الخلاصة وليس للقاضي
ان يصلي الجمعة بالناس اذا لم يؤمر به ويجوز لصاحب الشرط وان لم يؤمر به وهذا في عرفهم انتهى وفيها والي
مصر مات ولم يبلغ الخليفة موته حتى مضت بهم جمع فان صلى بهم خليفة الميت او صاحب الشرط او القاضي
اجزاهم ولو اجتمعت العامة على تقديم رجل لهم بامره القاضي ولا خليفة الميت لم يجز ولم تكن جمعة
ولو لم يكن ثمة قاض ولا خليفة الميت فاجتمع العامة على تقديم رجل جاز للضرورة • ولو مات الخليفة
وله ولاة وامراء على اشياء من امور المسلمين كانوا على ولايتهم يقيمون الجمع انتهى • واطلق في السلطان فشمل
العادل والجائر والمتغلب ولهذا قال في الخلاصة والمتغلب الذي لا عهد له اي لا منشور له ان كان سيرته
فيما بين الرعية سيرة الامراء ويحكم فيما بينهم بحكم الولاية تجوز الحكم بحضرته انتهى والعبرة لاهلية النائب
وقت الصلاة لا وقت الاستنابة حتى لو امر الذمي او الصبي وفوض اليهما الجمعة قبل يوم الجمعة فبلغ
الصبي واسلم الذي كان لهما ان يصليا الجمعة ولا ينافيه ما ذكر في الخلاصة قبله • النصراني اذا امر
على مصر ثم اسلم ليس له ان يصلي الجمعة بالناس حتى يؤمر بعد الاسلام • وكذا الصبي اذا امر ثم ادرك وكذا
لو استقضي صبي او نصراني ثم ادرك الصبي واسلم النصراني لم يجز حكمهما انتهى لانه في الاول فوض اليه
امر الجمعة صريحا وفي الثاني لا • وظاهر ما في الخانية ان الفرق انما هو قول بعض المشايخ وان الراجح عدم
الفرق لان التفويض وقع باطلا لعدم المعتبر اهليته وقت الاستنابة ولا حتما في ان من فوض اليه امر
العامة في مصر فان له ان يقيم الجمعة وان لم يفوضها اليه السلطان صريحا كما في الخلاصة من ان من فوض
اليه امر العامة من اصحاب السلطان فان له اقامتها ولا يخفى ان له الاستنابة كتولية خطيب في جامع
كما هو الواقع في الامصار وهذا متفق عليه • والما وقع في الاشباه في ان الخطيب المقرر من جهة الحاكم هل له
ان يستنيب لغير ضرورة فصرح ملا خسرو في شرح الدرر والغرر بان الخطيب ليس له الاستنابة الا
ان يفوض اليه ذلك وهذا مما يجب حفظه والناس عنه غافلون انتهى • وقد عمل بذلك بعض القضاة
زماننا حتى اخرج خطيبا من وظيفته بسبب استنابته من غير اذن • وفي البحر • في تعداد الجمعة
للعلامة ابن جرباش احد شيوخ مشايخنا اذن السلطان او نائبه انما هو شرط لاقامتها عند بناء المسجد
ثم بعد ذلك لا يشترط الاذن لكل خطيب فاذا قرر الناظر خطيبا في مسجد فله اقامتها بنفسه وبنائبه
وان الاذن مستصحب لكل من خطب • وعبارته والحاصل ان حق التقدم في امامة الجمعة حق الخليفة الا
انه لا يقدر على اقامة هذا الحق بنفسه في كل الامصار فيقيمها غيره بنيابته فالسابق في هذه النيابة في
كل بلد الامير الذي ولي على تلك البلدة ثم الشرطي ثم القاضي ثم الذي ولاه قاضي القضاة • وفي العتابية
عن ابن المبارك ان الشرطي اولى من القاضي • وفي الخانية الامام اذا احدث بعدما صلى ركعة من الجمعة فتقدم
واحد من القوم لا يستقدم احد لا يجوز صلاتهم خلفه • وان قدمه احد من جماعة السلطان ممن فوض اليه
امر العامة يجوز • واذا قد عرفت هذا فيمشي عليه ما يقع في زماننا هذا من استيذان السلطان في اقامة
الجمعة فيما يستجد من الجوامع فان اذنه باقامتها في ذلك الموضع لربه مصحح لاذن رب الجامع لمن يقيمه
خطيبا والاذن لذلك الخطيب لمن يشاء ان يستنيبه ولا يكون ذلك اذنا لمجهول لبقع فاسدا على ما توهمه
البعض لانه لا بد ان يسال السلطان في ذلك شخص معين بالحضور لنفسه او لغيره فبروز الاذن يكون
هو وجه التعيين لا محالة لان الاذن ان كان للسائل فظاهر وان كان لغيره فكذلك لان اذنه يتبع اذنا
للمسؤول له وهو معلوم عند السائل معينا له بل للامام ايضا لان السائل بحرية كره عنده بما يعين السؤال له
وهو كاف في صحة الاذن فان مثل ذلك كاف في تولية القضاة والولاة • الا ترى ان شخصا نائبا عن الامام
او قريبا غائبا عن حضرته لو وصفه له باوصاف حميدة فولاه حال غيبته عنه صح • ولا يشترط معرفة
شخصه في صحة توليته فما بالك بما نحن فيه واذا صح الاذن اعطى لمن اذن له حكم الوالي والقاضي في صحة
الاقامة منه وممن ياذن له لان المصحح لعقدها ممن سوى الامام من الامام والشرطيين والقضاة انما هو اقامة

الامام لهم واذنه المحصل لدفع الفتنة الذي هو السبب الداعي لاشتراط الامام في صحة اقامة الجمعة وهو حاصل
فيما ذكرنا فلا التفات لتعنت والله سبحانه اعلم انتهى كلامه وهو كلام حسن لكنه لم يستند فيه الى نقل عن
المشايخ وظاهر كلامهم يدل عليه • قال الولوالجي في فتاواه الامام اذا خطب فامر من لم يشهد الخطبة ان
يجمع بهم فامر ذلك الرجل من شهد الخطبة فجمع بهم جاز لان الذي لم يشهد الخطبة من اهل الصلاة ففوض التفويض
اليه لكنه عجز لفقد شرط الصلاة وهو سماع الخطبة فملك التفويض الى الغير • ولو جمع هو ولم يامر لغيره
لا يجوز بخلاف ما لو شرع في الصلاة ثم استخلف من لم يشهد الخطبة فانه يجوز • وكذا ان تكلم هذا المقدم
فاستقبل بهم جاز لانه انما يؤدي الصلاة بالتحريمة انتهى • ووجه الدلالة ان الامام ان كان المراد منه نائب الوالي
وهو الخطيب فقد جوز له الاستنابة في اقامة الجمعة ولم يقيده بالحدث ولا بالعذر • وجوز لنائبه ان
يستنيب مع انه لم يفوض اليه ذلك صريحا وان كان المراد بالامام الوالي فقد جوز لنائبه ان يستنيب و
منهما يدل على جواز الاستنابة للخطيب من غير اذن • وقال في الهداية من باب القضاء وليس للقاضي ان
يستخلف على القضاء الا ان يفوض اليه ذلك بخلاف المامور باقامة الجمعة حيث يستخلف لانه على شرف
الفوات لتوقته فكان الامر به اذنا بالاستخلاف دلالة ولا كذلك القضاء انتهى • فقد جوز للمامور باقامتها
الاستنابة ولم يقيد بالعذر فدل على جوازها مطلقا • واما تقييد الشارح الزيلعي الاستخلاف بان يكون
احدث فلا دليل عليه والظاهر من عباراتهم الاطلاق • وذكر في البدائع ان كل من ملك باقامة صلاة الجمعة
فانه يملك اقامة غيره مقامه انتهى • وهو صريح في جواز الاستنابة للخطيب مطلقا او كالصريح فيه
وايضا ليس الحدث قبل الصلاة من الضروريات لامكان ان يذهب الخطيب للوضوء ثم ياتي فيصلي وهذا اتفقوا
كلهم على ان له الاستخلاف بشرط ان يكون النائب شهد الخطبة ليكون كان النائب خطب بنفسه ولم يقيد
باذن الحاكم فدل على ما قلنا • وفي فتاوى الولوالجي اذا احدث الامام فقال لواحد اخطب بهم ولا تصل
بهم فذهب ولم يجئ اجزاه ان يخطب ويصلي بهم لانه نهاه عن الصلاة لكن ما لم ياتي فيصلي بهم فاذا لم يات كان
هذا تفويض الصلاة اليه • وقد وقع لبعض قضاة العساكر في زماننا بالقاهرة انه كان يرى بانه لا يصح
تقريره في وظيفة الخطابة وانما يقررها الحاكم المسمى بالباشاه ولعله استند في ذلك الى ما قدمناه
عن الخلاصة من ان القاضي لا يقيمها الا باذن • لكن قال في الظهيرية بعد نقل ما في الخلاصة وعن ابي يوسف
انه قال اما اليوم فالقاضي يصلي بهم الجمعة لان الخلفاء يامرون القضاة ان يجمعوا بالناس قيل اراد بهذا
قاضي القضاة بمصر الذي له الولاية على الشرق والغرب كابي يوسف في وقته اما في زماننا فالقاضي وصاحب
الشرط لا يوليان ذلك انتهى • والحاصل ان السلطان اذا ولى قاضي القضاة بمصر فان له ان يولي الخطباء و
يتوقف على اذن كما له ان يستخلف للقضاء وان لم يؤذن له مع ان القاضي ليس له الاستخلاف الا باذن السلطان • لان
توليته قاضي القضاة اذن بذلك دلالة كما صرح به في فتح القدير من باب القضاء • لكن ذكر في التجنيس ان
في اقامة الجمعة للقاضي روايتين وبرواية المنع يفتى في ديارنا اذا لم يؤمر به ولم يكتب في منشوره واشار
المصنف رحمه الله الى ان الامام اذا منع اهل المصر ان يجمعوا لم يجمعوا الا ان له ان يحجر موضعا كان له ان
ينهاهم قال الفقيه ابو جعفر هذا اذا نهاهم مجتهدا بسبب من الاسباب واراد ان يخرج ذلك المصر من ان
يكون مصرا اما اذا نهاهم متعنتا او اضرارا بهم فلهم ان يجمعوا على رجل يصلي بهم الجمعة • ولو ان اماما
مصر مصرا ثم نفر الناس عنه لخوف عدو وما اشبه ذلك ثم عادوا اليه فانهم لا يجمعوا الا باذن مستانف
من الامام كذا في الخلاصة • ودل كلامهم ان النائب اذا عزل قبل الشروع في الصلاة ليس له اقامتها الا
لم يبق نائبا لكن شرطوا ان ياتيه الكتاب بعزله او يقدم عليه الامير الثاني فان وجد احدهما فصلاته باطلة
وان صلى صاحب شرط جاز لان عمالهم على حالهم حتى يعزلوا كذا في الخلاصة • وبه علم ان الباشاه بمصر
اذا عزل فالخطباء على حالهم ولا يحتاجون الى اذن جديد من الثاني الا اذا عزلهم • وقيدنا بكونه علم العزل
قبل الشروع لانه لو شرع ثم حضر الاخر فانه يمضي في صلاته • كرجل امره الامام ان يصلي بالناس الجمعة

لو حجر عليه وهو في الصلاة لا يعمل حجره لان شروعه صح وان حجر عليه قبل الشروع عمل حجره • **قوله**
ووقت الظهر اي شرط صحتها ان تؤدي في وقت الظهر فلا تصح قبله ولا بعده لان شرعيتها الجمعة مقام الظهر
على خلاف القياس لانه سقوط اربع بركعتين فيراعى الخصوصيات التي ورد الشرع بها ولم يثبت دليل على نفي
اشتراطها ولم يصلها عليه السلام خارج الوقت في عمره ولا بدون الخطبة فيه فثبت اشتراطها وكون
الخطبة في الوقت بخلاف ما قام الدليل على عدم اشتراطه لكونها خطبتين بينهما جلسة الى غير ذلك مما
هو مسنون او واجب كما سياتي بيانه • **قوله** فتبطل بخروجه • اي صلاة الجمعة بخروج وقت
الظهر ولو بعد القعود قدر التشهد لفوات شرطها فلا يبني الظهر لاختلاف الصلاتين ذاتا وحالا واسما
واطلقه فشمل كل مصل لها ولهذا قال في المحيط • لو نام خلف الامام في الجمعة ولم
ينتبه حتى خرج الوقت فسدت صلاته لانه لو دام لصار قاضيا وقضاء الجمعة في غير وقتها لا يجوز
ولو انتبه في الوقت لم تفسد لانه صار مؤديا للجمعة في وقتها انتهى • وفي تهذيب القلانسي من باب المواقيت
وفي الجمعة لو خرج وقت الظهر ينقلب تطوعا عند ابي حنيفة وعندهما يبطل الصلاة انتهى ولا يخفى مخالفة
ابي يوسف اصله فانه موافق للامام في انه اذا بطل الوصف لا يبطل الاصل • وفي السراج الوهاج معزيا
الى النوادر • امام صلى بالناس الجمعة فدخل رجل معه فزحمه الناس فلم يستطع الركوع والسجود حتى فرغ
الامام ودخل وقت العصر فانه يتم الجمعة بغير قراءة بخلاف ما لو كان في الفجر والمسالة بحالها ثم طلعت
الشمس حيث تفسد صلاته لعدم مصادفة الوقت وينبغي ان يكون ما في النوادر ضعيفا لان ما في المحيط مخالفه
لانه لا فرق في اللاحق بين ان يكون عذره النوم او الزحمة • **قوله** والخطبة قبلها اي وشرط صحتها
الخطبة وكونها قبل الصلاة لما قدمناه من ان النبي صلى الله عليه وسلم ما صلاها دون الخطبة ونقل
في فتح القدير الاجماع على اشتراط نفس الخطبة ولانها شرط وشرط الشيء سابق عليه • ولو قال فيه اي في
وقت الظهر لكان اولى لانه شرط حتى لو خطب قبله وصلى فيه لم تصح • وشرط الشارح ان تكون بحضرة
جماعة تنعقد بهم الجمعة وان كانوا صما او نياما • وظاهره انه لا يكفي لوقوعها الشرط حضور واحد وفي
الخلاصة ما يخالفه فانه قال اذا خطب وحده ولم يحضر احد لا يجوز وفي الاصل قال فيه روايتان • ولو
حضر واحد او اثنان وخطب وصلى بالثلاثة جاز • ولو خطب بحضرة النساء لم يجز ان كن وحدهن انتهى
وفي فتح القدير المعتمد انه لو خطب وحده فانه يجوز اخذا من قولهم يشترط عنده في التسبيحة والتحميدة
ان يقال على قصد الخطبة فلو حمد لعطاس لا يجزئ عن الواجب انتهى • وفيه نظر ظاهر لا يدل على ما ذكره
بنوع من انواع الدلالات كما لا يخفى • وصحح في الظهيرية انه لو خطب وحده فانه لا يجوز • وفي المضمرات
معزيا الى الزاد وهل تقوم الخطبة مقام الركعتين اختلف المشايخ • منهم من قال تقوم ولهذا لا تجوز الا
بعد دخول الوقت • ومنهم من قال لا تقوم وهو الاصح لانه لا يشترط لها سائر شروط الصلاة من استقبال
القبلة والطهارة وغير ذلك انتهى • وفي البدائع ثم هي وان كانت قائمة مقام الركعتين شرط وليست
بركن لان صلاة الجمعة لا تقام بالخطبة فلم تكن من اركانها انتهى • وفي فتح القدير واعلم ان الخطبة شرط
الانعقاد في حق من ينشئ التحريمة للجمعة لا في حق كل من صلاها واشتراط حضور الواحد والجمع ليتحقق معنى
الخطبة لانها من النسبيات • فعن هذا قالوا لو احدث الامام فقدم من لم يشهدها جاز ان يصلي بهم الجمعة
لانه بان تحريمته على تلك التحريمة المنشأة والخطبة شرط انعقاد الجمعة في حق من ينشئ التحريمة فقط
الا ترى الى صحتها من المقتدين الذين لم يشهدوا الخطبة فعلى هذا كان القياس فيما لو افسد هذا الخليفة
ان لا يجوز ان يستقبل بهم الجمعة لكنهم استحسنوا جواز استقباله بهم لانه لما قام مقام الاول التحق به حكما
فلو افسد الاول استقبل بهم فكذلك الثاني فلو كان الاول احدث قبل الشروع فقدم من لم يشهد
الخطبة لا يجوز انتهى ولم يشترط المصنف ان يصلي عقب الخطبة بلا تراخ وفيه اشارة الى انه ليس بشرط
لكن قالوا ان الخطبة تعاد على وجه الاولوية لو تذكر الامام فائتة في صلاة الجمعة ولو كان الوتر حتى

لو تركه فسدت الجمعة فاشتغل بقضائها وكذا لو كان افسد الجمعة فاحتاج الى اعادتها او افتتح التطوع
بعد الخطبة وان لم يعد الخطبة اجزاه وكذا اذا خطب جنبا كذا في فتح القدير • ولم يفرق بين الفصل
القليل والكثير وفرق بينهما في الخلاصة فقال ولو خطب محدثا او جنبا ثم توضا او اغتسل وصلى جاز ولو
خطب ثم رجع الى بيته فتغدى او جامع واغتسل ثم جاء استقبل الخطبة وكذا في المحيط معللا بان الاول
من اعمال الصلاة بخلاف الثاني وان ظاهره ان الاستقبال في الثاني لازم والا فلا فرق بين الكل وقد
صرح في السراج الوهاج بلزوم الاستيناف وبطلان الخطبة وهذا هو الظاهر لانه اذا طال الفصل
لم تبق خطبة للجمعة بخلاف ما اذا قل • وقد علم من تفاريعهم انه لا يشترط في الامام ان يكون هو الخطيب
وقد صرح في الخلاصة بانه لو خطب صبي باذن السلطان وصلى الجمعة رجل بالغ يجوز • **قوله**
وسن خطبتان بجلسة بينهما وطهارة قائما • كما روي عن ابي حنيفة انه قال ينبغي ان يخطب خطبة خفيفة
يفتتح بحمد الله تعالى ويثني عليه ويتشهد ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويعظ ويذكر ويقرأ
سورة ثم يجلس جلسة خفيفة ثم يقوم فيخطب خطبة اخرى يحمد الله ويثني عليه ويتشهد فيه ويصلي
على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو للمؤمنين والمؤمنات كما في البدائع • وقد علم من هذا انه لا يعظ في
الثانية ولهذا قال في التجنيس ان الثانية كالاولى الا انه يدعو للمسلمين مكان الوعظ وظاهره انه
يسن قراءة اية في الثانية كالاولى • والحاصل كما في المجتبى ان الكلام في الخطبة في اربعة مواضع في الخطبة
والخطيب والمستمع وشهود الخطبة • اما الخطبة فتشتمل على فرض وسنة فالفرض شيئان الوقت وذكر
الله تعالى • واما سننها فخمسة عشر احدها الطهارة حتى كرهت للمحدث والجنب وقال ابو يوسف لا تجوز
وثانيها القيام • وثالثها استقبال القوم بوجهه • ورابعها قال ابو يوسف في الجوامع التعوذ في
نفسه قبل الخطبة • وخامسها ان يسمع القوم الخطبة فان لم يسمع اجزاه • وسادسها ما روى الحسن عن
ابي حنيفة انه يخطب خطبة خفيفة وهي تشتمل على عشرة • احدها البداءة بحمد الله • وثانيها الثناء عليه
بما هو اهله • وثالثها الشهادتان • ورابعها الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم • وخامسها
العظة والتذكير • وسادسها قراءة القران وتاركها مسيء • وروي انه صلى الله عليه وسلم قرا فيها سورة
العصر ومرة اخرى لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة ومرة اخرى ونادوا يا مالك • وسابعها الجلوس بين
الخطبتين • وثامنها ان يعيد في الخطبة الثانية الحمد لله والثناء والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
وتاسعها ان يزيد فيها الدعاء للمؤمنين والمؤمنات • وعاشرها تخفيف الخطبتين بقدر سورة من طوال
المفصل ويكره التطويل • واما الخطيب فيشترط فيه ان يتاهل للامامة في الجمعة واما السنة في حقه
الطهارة والقيام والاستقبال بوجهه للقوم وترك السلام من خروجه الى دخوله في الصلاة وترك
الكلام وقال الامام الشافعي اذا استوى على المنبر سلم على القوم • وقوله صلى الله عليه وسلم اذا
خرج الامام فلا صلاة ولا كلام يبطل ذلك • واما المستمع فيستقبل الامام اذا بدا بالخطبة
وينصت ولا يتكلم ولا يرد السلام ولا يشمت ولا يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم وقالوا يصلي السامع
في نفسه وفي جواز قراءة القران وذكر الفقه والنظر فيه لمن يسمع الخطبة اختلاف المشايخ ويكره
لمستمع الخطبة ما يكره في الصلاة كالاكل والشرب والعبث والالتفات • واما التخطي فمكروه عند
ابي حنيفة وقالا انما يكره بعد خروج الامام • وقال الرازي انما يجوز قبله اذا لم يؤذ احدا فاما
تخطي السؤال فمكروه في جميع الاحوال بالاجماع • واما شهود الخطبة فشرط في حق الامام دون المأموم
انتهى ما في المحيط واطلق المصنف في الجلسة ولم يبين قدرها للاختلاف فعند الطحاوي مقدار
ما يمس موضع جلوسه من المنبر وفي ظاهر الرواية مقدار ثلاث ايات كما في التجنيس وغيره • ومن
الغريب ما ذكره في السراج الوهاج انه يستحب للامام اذا صعد المنبر واقبل على الناس ان يسلم عليهم
لانه استدبرهم في صعوده انتهى • ومن المستحب ان يرفع الخطيب صوته كما في السراج الوهاج ومنه

ان يكون الجهر في الثانية دون الاولى كما في شرح الطحاوي وفي التجنيس وينبغي ان تكون الخطبة الثانية الحمد لله نحمده ونستعينه الى اخره لان هذه هي الثانية التي كان يخطب بها رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر الخلفاء الراشدين مستحسن جرى التوارث وبذكر العمين انتهى • ثم ان قولهم في المستمع استقبال الامام مخالف لما عليه عمل الناس من استقبال المستمع للقبلة ولهذا قال في التجنيس • والرسم في زماننا ان القوم يستقبلون القبلة قال لانهم لو استقبلوا الامام لخرجوا في تسوية الصفوف بعد فراغه لكثرة الزحام وجزم في الخلاصة بانه يستحب استقباله ان كان امام الامام فان كان عن يمين الامام او عن يساره قرب من الامام ينحرف الى الامام مستعدا للسماع • ومن السنة ان يكون الخطيب على منبر اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم • وفي المضمرات معزيا الى روضة العلماء الحكمة في ان الخطيب يتقلد سيفا ما قد سمعت الفقيه ابا الحسن الرستغفني يقول كل بلدة فتحت عنوة بالسيف يخطب الخطيب على منبرها متقلدا بالسيف يريهم انها فتحت بالسيف فاذا رجعتم عن الاسلام فذاك السيف باق في ايدي المسلمين يقاتلونكم به حتى ترجعوا الى الاسلام وكل بلدة اسلم اهلها طوعا يخطبون فيها بلا سيف وتكون تلك البلدة عشرية ومدينة النبي صلى الله عليه وسلم فتحت بالقران فيخطب الخطيب بلا سيف وتكون تلك البلدة عشرية ومكة فتحت بالسيف فيخطب مع السيف انتهى • وهذا يفيد لكونه يتقلد بالسيف لانه يمسكه بيده كما هو المتعارف مع ان ظاهر ما في الخلاصة كراهة ذلك فانه قال ويكره ان يخطب متكئا على قوس او عصى لكن قال في الحاوي القدسي اذا فرغ المؤذن قام الامام والسيف بيساره وهو متكئ عليه انتهى وهو صريح فيه الان يفرق بين السيف وغيره • وفي المجتبى ويخطب بالسيف في البلدة التي فتحت بالسيف وفي السراج الوهاج واما الدعاء للسلطان في الخطبة فلا يستحب لما روي ان عطاء سئل عن ذلك فقال انه محدث وانما كانت الخطبة تذكيرا • وفي الخلاصة وغيرها الدنو من الامام افضل من التباعد على الصحيح • ومنهم من اختار التباعد حتى لا يسمع مدح الظلمة في الخطبة ولهذا اختار بعضهم ان الخطيب ما دام في الحمد والمواعظ فعليهم الاستماع فاذا اخذ في مدح الظلمة والثناء عليهم فلا باس بالكلام حينئذ وحكي في الظهيرية والخانية عن ابراهيم النخعي وابراهيم بن مهاجر انهما كانا يتكلمان وقت الخطبة فقيل لابراهيم النخعي في ذلك فقال اني صليت الظهر في داري ثم رجعت الى الجمعة تقية ولذلك تاويلان احدهما ان الناس كانوا في ذلك الزمان فريق منهم لا يصلي الجمعة لانه كان لا يرى الجائر سلطانا وسلطانهم يومئذ كان جائرا وانما كانوا لا يصلون الجمعة لاجل ذلك فكان فريق منهم يترك الجمعة لان السلطان كان يؤخر الجمعة عن وقتها في ذلك الزمان فكانوا يؤدون الظهر في دارهم ثم يصلون مع الامام ويجعلونها سبحة اي نافلة انتهى • وقد سمعت في زماننا ان بعضهم يترك الجمعة منا ولا بالتاويل الاول وهو فاسد لان فاعله مجتهد راى ذلك • واما المقلد لابي حنيفة فحرام عليه ذلك لان مذهب امامه ان الجائر سلطان كما قدمناه • وفي اوائل التجنيس معزيا الى الفقيه ابي الليث ينبغي ان يكون في مجلس المواعظ الخوف والرجاء ولا يجعل كله خوفا ولا كله رجاء لانه ورد النهي عن ذلك ولان الاول يفضي الى القنوط والثاني الى الامن فيجمع بينهما • وقال الامام ابو بكر الرستغفني يجب ان يتكلم في الرحمة والرجاء لقوله عليه الصلاة والسلام يسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا • ولان من رجع الى الباب بالكرامة يكون اثبت انتهى وفي القنية قال ابو يوسف في الجوامع ينبغي للخطيب اذا صعد المنبر ان يتعوذ بالله في نفسه قبل الخطبة انتهى • وفي ضياء الحلوم مختصر شمس العلوم • خطب على المنبر خطبة بضم الخاء وخطب المراة خطبة بكسر الخاء قال الله تعالى من خطبة النساء او اكننتم وفي الحديث لا يخطبن احدكم على خطبة اخيه انتهى وفي الحاوي القدسي والسنة ان يكون جلوس الامام في مخدعه عن يمين المنبر فان لم يكن ففي جهته او ناحيته • ويكره صلاته في المحراب قبل الخطبة ويلبس السواد اقتداء بالخلفاء وللتوارث في الاعصار والامصار انتهى • ولم ار فيما عندي من كتب مشايخنا حكم المرقي الذي يخرج الخطيب من مخدعه ويقرأ الاية

كما هو المعهود بل هو مسنون اولا • وفي البدائع يكره للخطيب ان يتكلم في حال الخطبة الا اذا كان امرا بمعروف فلا يكره لكونه منها • وفي خزانة الفقه لابي الليث الخطب ثمان خطبة الجمعة • وخطبة عيد الفطر • وخطبة عيد الاضحى • وخطبة النكاح • وخطبة الاستسقاء في قول ابي يوسف ومحمد • وثلاث خطب في الحج احداها بلا جلسة بمكة قبل يوم التروية بيوم بعد الظهر • والثانية بعرفات قبل الظهر يجلس فيها جلسة خفيفة والثالثة بعد يوم النحر بيوم في منى يخطب خطبة واحدة بعد الظهر فيبدأ في ثلاث خطب منها بالتحميد وهي خطبة الجمعة والاستسقاء وخطبة النكاح • وفي خمس يبدأ بالتكبير وهي خطبة عيد الفطر والاضحى وثلاث خطب الحج الا ان الخطبة التي بمكة وعرفات يبدأ فيها بالتكبير ثم بالتلبية ثم بالخطبة انتهى • **قوله** وكفت تحميدة او تسبيحة او تهليلة اي وكفى بالخطبة المفروضة مطلق ذكر الله تعالى على وجه القصد عند ابي حنيفة لاطلاقه في الاية الشريفة وقالا الشرط ان ياتي بكلام يسمى خطبة في العرف وادناه قدر التشهد الى عبده ورسوله تقييد له بالمتعارف كما قالا في القراءة وابو حنيفة عمل بالقاطع والظني فقال بافتراض مطلق الذكر للاية • وباستنان الخطبة المتعارفة لفعله عليه الصلاة والسلام تنزيلا للمشروعات على حسب ادلتها • ويؤيده قصة عثمان المذكورة في كتب الفقه وهي انه لما خطب في اول جمعة ولي الخلافة صعد المنبر فقال الحمد لله فارتج عليه فقال ان ابا بكر وعمر كانا يعدان لهذا المقام مقالا وانتم الى امام فعال احوج منكم الى امام قوال وستاتيكم الخطب بعد واستغفر الله لي ولكم ونزل وصلى بهم ولم ينكر عليه احد منهم فكان اجماعا وارتج بالتخفيف على الاصح • اي استغلق عليه الخطبة فلم يقدر على اتمامها كذا في المغرب ومراد عثمان بقوله انكم الى امام الى اخره ان الخلفاء الذين ياتون بعد الخلفاء الراشدين يكونون على كثرة المقال مع قبح الفعال فانا وان لم اكن قوالا مثلهم فانا على الخير دون الشر فاما ان يريد بهذا القول تفضيل نفسه على الشيخين فلا كذا في النهاية • قيدنا الخطبة بالمفروضة لان المسنونة لا يكفي فيها مطلقه بل لا بد ان ياتي بما قدمناه • وقيدنا بالقصد لانه لو عطس على المنبر فقال الحمد لله على عطاسه لا ينوب عن الخطبة عند ابي حنيفة ايضا كما في التسمية على الذبيحة • وعن ابي حنيفة في رواية اخرى انه يجزيه والفرق على هذه الرواية وهو ان المامور به في الخطبة الذكر مطلقا لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله • وقد وجد وفي باب الذبيحة المامور الذكر عليه وذلك بان يقصده والاول اصح كذا في التجنيس • **قوله** والجماعة وهم ثلاثة اي شرط صحتها ان يصلي مع الامام ثلاثة فاكثر لاجماع العلماء على انه لا بد فيها من الجماعة كما في البدائع وانما اختلفوا في مقدارها فما ذكره المصنف قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف اثنان سوى الامام لانهما مع الامام ثلاثة وهي جمع مطلق ولهذا يتقدمهما الامام ويصطفان خلفه ولهما ان الجمع المطلق شرط انعقاد الجمعة في حق كل واحد منهم وشرط جواز صلاة كل واحد منهم ينبغي ان يكون سواه فيحصل هذا الشرط ثم يصلي ولا يحصل هذا الشرط الا اذا كان سوى الامام ثلاثة اذ لو كان مع الامام اثنان لم يوجد في حق كل واحد منهم الشرط بخلاف سائر الصلوات لان الجماعة فيها ليست بشرط كذا في البدائع • اطلق الثلاثة فشمل العبيد والمسافرين والمرضى والاميين والخرسى لصلاحيتهم للامامة في الجمعة اما لكل احد او لمن هو مثل حالهم في الامي والاخرس فصلحا ان يقتديا بمن فوقهما كذا في المحيط ولا يرد عليه النساء والصبيان فان الجمعة لا تصح بهم وحدهم لعدم صلاحيتهم للامامة فيها بحال لان النساء خرجن بالتاء في ثلاثة اي ثلاثة رجال • وكذا الصبي لانه ليس برجل كامل والمطلق ينصرف الى الكامل وشمل الثلاثة غير الثلاثة الذين حضروا الخطبة لما في التجنيس وغيره اذا خطب بحضرة جماعة ثم نفروا وجاء اخرون لم يشهدوا الخطبة فصلى بهم الجمعة اجزاهم • **قوله** فان نفروا قبل سجوده بطلت • بيان لكون الجماعة شرط انعقاد الاداء لا شرط انعقاد التحريمة عند ابي حنيفة وعندهما شرط انعقاد التحريمة • وفائدته انهم لو نفروا بعد التحريمة قبل تقييد الركعة بالسجدة فسدت الجمعة ويستقبل الظهر عنده وعندهما يتم الجمعة لانها شرط انعقاد التحريمة في حق المقتدي فكذا في حق الامام والجامع ان تحريمة الجمعة اذا صحت

بنا الجمعة ولهذا لو اراد ركه انسان في التشهد صلى الجمعة عنده وهو قول ابي يوسف لا لان محمدا تركه هنا ماسيا في
ولابي حنيفة ان الجماعة في حق الامام جعلت شرط انعقاد التحريمة لادى الى الحرج لان تحريمته حينئذ لا تنعقد
بدون مشاركة الجماعة اياه فيها وذا لا يحصل الا ان تقع تكبيراتهم مقارنة لتكبيرة الامام وانه مما يتعذر
مراعاته وبالاجماع ليس بشرط فانهم لو كانوا حضروا وكبر الامام ثم كبروا صح تكبيره وصار شارعا في الصلاة
وصحت مشاركتهم اياه فلم تجعل شرط انعقاد التحريمة لعدم الامكان فجعلت شرط انعقاد الاداء وهو تقييد
الركعة بالسجدة لان الاداء فعل والحاجة الى كون الفعل اداء للصلاة وفعل الصلاة هو القيام والقراءة والركوع
والسجود ولهذا لو حلف لا يصلي فما لم يقيد الركعة بسجدة لا يحنث فاذا لم يقيدها لم يوجد الاداء فلم ينعقد
فشرط دوام مشاركة الجماعة الامام الى الفراغ عن الاداء ولا معتبر ببقاء النسوان والصبيان والابادون
الثلاث من الرجال لان الجمعة لا تنعقد بهم • فلو قال فان نفروا واحد منهم لكان اولى قيد بقوله قبل سجوده
اي الامام لانهم لو نفروا بعد سجوده فانها لا تبطل عندنا خلافا لزفر بناء على انها عنده شرط بقائها منعقدة
الى اخر الصلاة كالطهارة وستر العورة وعندنا ليست بشرط للبقاء لما عرف في البدائع • ومن فروع
المسئلة ما لو احرم الامام ولم يحرموا حتى قرأ وركع فاحرموا بعد ما ركع فان ادركوه في الركوع صحت الجمعة
لوجود المشاركة في الركعة الاولى والا فلا لعدمها بخلاف المسبوق فانه تبع للامام فيكتفي بالانعقاد في حق
الاصل لكونه بانيا على صلاته • ولا يخفى ان مراد المصنف انهم نفروا قبل سجوده ولم يعودوا قبل سجوده
والا فلو نفروا قبله وعادوا اليه قبله فلا فساد كما في الخلاصة • وفيها واذا كبر الامام ومعه قوم
متوضيون فلم يكبروا معه حتى احدثوا ثم جاء اخرون وذهب الاولون جاز استحسانا ولو كانوا محدثين فكبر
ثم جاء اخرون استقبل التكبير انتهى • **قوله** والاذن العام • اي شرط صحتها الاداء على سبيل الاشتهار
حتى لو ان اميرا اغلق ابواب الحصن وصلى فيه باهله وعسكره صلاة الجمعة لا تجوز كذا في الخلاصة وفي المحيط
فان فتح باب قصره واذن للناس بالدخول جاز ويكره له لانه لم يقض حق المسجد الجامع وعللوا الاول بانها
من شعائر الاسلام وخصايص الدين فيجب اقامتها على سبيل الاشتهار • وفي المجتبى فانظر الى السلطان يحتاج
الى العامة في دينه ودنياه احتياج العامة اليه • فلو ان انسانا يجمع بينهم في الجامع وهو في مسجد اخر جاز
لاهل الجامع دون اهل المسجد الا اذا اعلم الناس بذلك انتهى • ولم يذكر صاحب الهداية هذا الشرط لانه
غير مذكور في ظاهر الرواية وانما هو رواية النوادر كما في البدائع • **قوله** وشرط وجوبها الاقامة
والذكورة والصحة والحرية وسلامة العينين والرجلين • فلا تجب على مسافر ولا امراة ولا مريض ولا عبد ولا
اعمى ولا مقعد لان المسافر يحرج في الحضور وكذا المريض والاعمى والعبد مشغول بخدمة المولى والمراة بخدمة
الزوج نعذروا دفعا للحرج والضرر ولم ار حكم الاعمى اذا كان مقيما بالجامع الذي يصلي فيه الجمعة واقيمت وهو
حاضر هل تجب عليه لعدم الحرج اولا وانما لم يذكر العقل والبلوغ والاسلام لانها شرط كل تكليف ولا حاجة لها
ذكرها هنا كما في الخلاصة واما الشيخ الكبير الذي ضعف فهو ملحق بالمريض ولا تجب عليه • وفي فتح القدير والمطر
الشديد والاختفاء من السلطان الظالم مسقط فلو قال المصنف وشرط وجوبها الاقامة والذكورة والصحة
والحرية ووجود البصر والقدرة على المشي وعدم الخوف والحبس والمطر الشديد لكان اشمل • واشار المصنف
باشتراط الحرية الى عدم وجوبها على المكاتب والماذون والعبد الذي حضر مع مولاه باب المسجد لحفظ الدابة ولم
يخل بالحفظ • والعبد الذي يؤدي الضريبة لفقد الشرط لكن هل له صلاتها بغير اذن مولاه ان كان يعلم المولى قال
في التجنيس اذا اراد العبد ان يخرج الى الجمعة او الى العيدين بغير اذن مولاه ان كان يعلم ان مولاه يرضى بذلك
جاز والا فلا يحل له الخروج بغير اذنه لان الحق له في ذلك • ولو رآه فسكت حل له الخروج اليها لان السكوت بمنزلة
الرضى • وعن محمد في العبد يسوق دابة مولاه الى الجامع فانه يشتغل بالحفظ ولا يصلي الجمعة لانه لم يوجد الرضا
باداء الجمعة والاصح ان له ذلك اذا كان لا يخل بحق المولى في امساك دابته انتهى • وفي السراج الوهاج فان
اذن للعبد مولاه وجب عليه الحضور وقال بعضهم يتخير • وصحح الوجوب على المكاتب ومعتق البعض والاجير

مافيه

مافيه وجزم في الظهيرية في العبد الذي اذن له مولاه بالتخيير وهو اليق بالقواعد واشار باشتراط سلامة
العينين الى عدم وجوبها على الاعمى مطلقا اما اذا لم يجد قائدا فمجمع عليه وان وجد اما بطريق التبرع او الاجارة
او معه مال يستاجر به فكذلك عند ابي حنيفة وعندهما يجب عليه واشار باقتصاره على هذه الشروط الى انها
لا تسقط عن الاجير وفي الخلاصة وللمستاجر منع الاجير عن حضور الجمعة وهذا قول الامام ابي حفص وقال الامام
ابو علي الدقاق ليس له ان يمنعه لكن تسقط عنه الاجرة بقدر اشتغاله بذلك ان كان بعيدا وان كان قريبا
لا يحط عنه شي وان كان بعيدا واشتغل قدر ربع النهار حط عنه ربع الاجرة فان قال الاجير حط عني ربع
مقدار اشتغالي بالصلاة لم يكن ذلك انتهى • وظاهر المتون تشهد للدقاق ولا حاجة الى ذكر سلامة العينين
والرجلين لدخولهما تحت الصحة كما وقع في كثير من الكتب مع ان ظاهر العبارة مشكل لانه يقتضي ان احداهما
لو لم يسلم فانه لا يجب عليه الجمعة مع ان الامر بخلافه لانه ليس باعمى ولا مقعد فلو قال ووجود البصر والقدرة
على المشي لكان اولى الا ان يقال ان الالف واللام اذا دخلت على المثنى ابطلت معنى التثنية كالجمع فصار بمنزلة
المفرد والحق بالمريض المرض • وفي السراج الوهاج الاصح انه ان بقي المريض ضايعا بخروجه لم يجب عليه وفي
التجنيس الرجل اذا اراد السفر يوم الجمعة لا باس به اذا خرج من العمران قبل خروج وقت الظهر لان الوجوب في
باخر الوقت واخر الوقت هو مسافر فلم يجب عليه صلاة الجمعة • قال رضي الله عنه وحكي عن شمس الايمة الحلوا
اني انه كان يقول لي في هذه المسئلة اشكال وهو ان اعتبار اخر الوقت انما يكون فيما ينفرد باداية وهي ساير الصلوات
فاما الجمعة لا ينفرد هو باداها وانما يؤديها مع الامام والناس فينبغي ان يعتبر وقت ادايهم حتى اذا كان
لا يخرج من المصر قبل اداء الناس ينبغي ان يلزمه شهود الجمعة انتهى • **قوله** ومن لا جمعة عليه ان اداها
جاز عن فرض الوقت • لانهم تحملوه فصاروا كالمسافر اذا صام واشار بقوله جاز عن الفرض الى انهم اهل للتكليف
فلا يرد عليه الصبي والمجنون وان دخلا تحت قوله ومن لا جمعة عليه ولهذا فصل في البدايع فيمن لا جمعة عليه
فقال ان كان صبيا وصلاها فهي تطوع له وان كان مجنونا فلا صلاة له اصلا • واما من كان اهلا للوجوب
كالمريض والمسافر والمراة والعبد تجزيهم ويسقط عنهم الظهر قيد بالجمعة لان من لا حج عليه اذا ادى الحج فان
كان لعدم المال فان الحج يسقط عنه حتى لو ايسر بعده فانه لا حج عليه لما ذكرنا وان كان لعدم اهليته
كالعبد اذا ادى الحج مع مولاه فانه لا يحكم بجوازه فرضا حتى يؤاخذ بحجة الاسلام بعد حريته والفرق ان
المنع من الجمعة كان نظرا الى المولى والنظر هنا في الحكم بالجواز لانا لو لم نجوز وقد تعطلت منافعه على المولى
لوجب عليه الظهر فيتعطل عليه منافعه ثانيا فينقلب النظر ضررا وهذا ليس بحكمة فتبين في الاخرة ان
النظر في الحكم بالجواز فصار ماذونا دلالة كالعبد المحجور عليه اذا اجر نفسه انه لا يجوز ولو سلم من العمل
يجوز وتجب كمال الاجرة لما ذكرنا هذا بخلاف الحج فان هناك لا يتبين ان النظر للمولى في الحكم بالجواز لانه
لا يؤاخذ للحال بشي اخر اذا لم يحكم بجوازه بل يخاطبه بحجة الاسلام بعد الحرية فلا تتعطل على المولى منافعه
كذا في البدائع ولم ار نقلا صريحا هل الافضل لمن لا جمعة عليه صلاة الجمعة او صلاة الظهر لكن ظاهر
الهداية والعناية وغاية البيان ان الافضل لهم صلاة الجمعة لانهم ذكروا ان صلاة الظهر لهم يوم الجمعة
رخصة فدل ان العزيمة صلاة الجمعة وينبغي ان يستثنى منه المراة فان صلاتها في بيتها افضل والله سبحانه
وتعالى اعلم • **قوله** وللمسافر والعبد والمريض ان يؤم فيها • اي في الجمعة وقال زفر لا تجزيه لانه
لا فرض عليه فاشبه الصبي والمراة ولنا ان هذه رخصة فاذا حضروا تقع فرضا على ما بينا • اما الصبي
فمسلوب الاهلية والمراة لا تصلح لامامة الرجال • **قوله** وتنعقد بهم • اي الجمعة بالمسافر والعبد
المريض للاشارة الى توهم الامام الشافعي ان هؤلاء لا تصح امامتهم لكن لا يعتد بهم في العدد الذي تنعقد
بهم الجمعة وذلك لانهم لما صلحوا للامامة فلان يصلحوا للاقتداء اولى كذا في العناية • **قوله** ومن
لا عذر له لو صلى الظهر قبلها كره • اي حرم قطعا وانما ذكر الكراهة اتباعا للقدوري وصرح ابه بما لا ينبغي
فانه اوقع بعض الجهلة في ضلالة من اعتقاد جواز تركها وقد قدمنا ان من انكر فرضيتها فهو كافر بالله

تعالى قال في فتح القدير لابد من كون المراد حرام عليه ذلك وصحت الظهر لانه ترك الفرض القطعي باتفاقهم
الذي هو اكد من الظهر فكيف لا يكون مرتكبا محرما غير ان الظهر تقع صحيحة انتهى • والحاصل ان فرض الوقت
هو الظهر عندنا بدلالة الاجماع على ان بخروج الوقت يصلي الظهر بنية القضا فلو لم يكن اصل فرض الوقت
الظهر لما نوى القضا ثم هو مامور باسقاطه بالاتيان بالجمعة • وعند زفر فرض الوقت هو الجمعة وفائدة
الاختلاف تظهر في ثلاثة احدها هذه المسئلة • ثانيها لو نوى فرض الوقت يصير شارعا في الظهر عندنا
وعنده في الجمعة • ثالثها لو تذكر فائتة عليه وكان لو اشتغل بالقضاء تفوته الجمعة دون الظهر فانه
يقضي ويصلي الظهر بعده عندنا وعنده يصلي الجمعة • ولو كان بحال يفوته الظهر والجمعة لا يقضيهما
اتفاقا كذا في اكثر الكتب • وفي المحيط ذكر ثلاثة اقوال عندهما فرض الوقت الظهر لكن العبد مامور
باسقاطه عنه باداء الجمعة وعند محمد الفرض هو الجمعة وله ان يسقط بالظهر رخصة وروي عنه الفرض
احدهما لا بعينه ويتعين ذلك باداءه وعند زفر والشافعي الفرض هو الجمعة والظهر بدل عنها في حق المعذور
انتهى • وقد ظهر للعبد الضعيف صحة كلام القدوري ومن تبعه في التعبير بالكراهة لان صلوة الظهر
قبل اداء الجمعة من الامام ليست مفوتة للجمعة حتى تكون حراما انما المفوت لها عدم سعيه فان سعيه بعد
صلاة الظهر اليها فرض كما صرحوا به فان لم يسع فقد فوتها المحرم عليه ذلك • واما الصلاة فانها مكروهة
فقط باعتبار انها قد تكون سببا للتفويت باعتبار اعتماده عليها وهم انما حكموا على صلاة الظهر بالكراهة
ولم يقل احد ان ترك الجمعة لغير عذر مكروه حتى يلزم ما ذكر من الايقاع في جهالة نقوله في فتح القدير لا
ترك الفرض القطعي ممنوع لما علمت انه لا يلزم من صلاة الظهر ترك الفرض والله سبحانه الموفق للصواب
قيد بقوله قبلها لانه لو صلى الظهر في منزله بعد ما صلى الامام الجمعة يجوز اتفاقا بلا كراهة كذا في غاية البيان
مع انه قد فوت الجمعة لان المعذور اذا صلى الظهر قبل الامام فلا كراهة اتفاقا • قوله فان سعى
اليها بطل اي بطل الظهر المودى عند ابي حنيفة بمجرد السعي اليها لانه مامور بعد صلاة الظهر بنقضها بالذهاب
الى الجمعة فالذهاب اليها شروع في طريق نقضها المامور به فيحكم بنقضها به احتياطا لترك المعصية
وقالا لا يبطل حتى يدخل مع الامام • واختلفوا في معنى السعي اليها والمختار انه الانفصال عن داره حتى
لا يبطل قبله على المختار لان السعي الرافض له هو السعي اليها على الخصوص ومثل ذلك السعي انما يكون بعد
خروجه من باب داره • والمراد من السعي المشي لا الاسراع فيه وانما عبروا به اتباعا للاية وقيد بقوله
سعى لانه لو كان جالسا في المسجد بعد ما صلى الظهر فانه لا يبطل حتى يشرع مع الامام اتفاقا كذا في
الحقائق وقيد بقوله اليها لانه لو خرج لحاجة اخرى وقد فرغ الامام لم يبطل ظهره اجماعا فالبطلان
به مقيد بما اذا كان يرجو ادراكها بان خرج والامام فيها او لم يكن شرع • واطلقه فشمل ما اذا لم يدركها
لبعد المسافة مع كون الامام فيها وقت الخروج او لم يكن شرع وهو قول البلخيين • قال في السراج
الوهاج وهو الصحيح لانه توجه اليها وهي لم تفت بعد حتى لو كان بيته قريبا من المسجد وسمع الجماعة
في الركعة الثانية فتوجه بعد ما صلى الظهر في منزله بطل الظهر على الاصح ايضا لما ذكرنا • وفي النهاية
اذا توجه اليها قبل ان يصليها الامام ثم ان الامام لم يصلها بعذر او لغيره اختلفوا في بطلان ظهره
والصحيح انها لا تبطل • وكذا لو توجه اليها والامام والناس فيها الا انهم خرجوا منها قبل اتمامها لنائبة
فالصحيح انه لا يبطل ظهره • ثم اعلم ان الضمير في قوله سعى يعود الى مصلي الظهر لا الى من لا عذر
له ليكون افيد واشمل فانه لا فرق بين المعذور وغيره في بطلان ظهره بسعيه كما في غاية البيان والسراج
الوهاج لكن التعليل المذكور لا يشمله لان المعذور ليس هو مامورا بالسعي اليها مطلقا فكيف يبطل به
فينبغي ان لا يبطل الظهر بالسعي ولا بالشروع في صلاة الجمعة لان الفرض قد سقط عنه ولم يكن مامورا بنقضه
فتكون الجمعة نفلا منه كما قال زفر والشافعي • وظاهر ما في المحيط ان ظهره انما يبطل بحضوره الجمعة
لا بمجرد سعيه كما في غير المعذور وهو اخف اشكالا • واسند المصنف البطلان الى الظهر ليفيد

ان اصل الصلاة لم يبطل فينقلب نفلا كما في السراج الوهاج • وذكر في الظهيرية والخلاصة الرستاقي اذا
سعى يوم الجمعة الى المصر يريد به اقامة الجمعة واقامة حوائج نفسه في المصر ومعظم مقصوده اقامة الجمعة
ينال ثواب السعي الى الجمعة • وان كان قصده اقامة الحوائج لا غير او كان معظم مقصوده اقامة الحوائج
لا ينال ثواب السعي الى الجمعة انتهى • ولهذا يعلم ان من شرك في عبادة فالعبرة للاغلب • وقيد بسعي
المصلي لان المأموم لو لم يسع اليها وسعى امامه فانه لا يبطل ظهر المأموم وان بطل ظهر امامه لان
بطلانه في حق الامام بعد الفراغ فلا يضر المأموم كما صرح به في المحيط • قوله وكره للمعذور
والمسجون اداء الظهر بجماعة في المصر • لان المعذور قد يقتدي به غيره فيؤدي الى تركها وما علل به في
الهداية اولى بقوله لما فيه من الاخلال بالجمعة اذ هي جامعة للجماعات مبني على عدم جواز تعددها في مصر
واحد وهو خلاف المنصوص رواية ودراية قيد بالمصر لان الجماعة غير مكروهة في حق اهل السواد
لانه لا جمعة عليهم وافاد بالكراهة ان الصلاة صحيحة لاستجماع شرائطها • وفي فتاوي الولوالجي قوم
لا يجب عليهم ان يحضروا الجمعة لبعد الموضع صلوا الظهر جماعة لانه لا يؤدي الى تقليل الجماعة في الجمعة
انتهى • فان كانوا في السواد فظاهر وان كانوا في المصر فهي مستثناة من كلام المصنف ولو حذف المصنف
المعذور والمسجون لكان اولى • فان اداء الظهر بجماعة مكروه يوم الجمعة مطلقا قال في الظهيرية جماعة
فاتتهم الجمعة في المصر فانهم يصلون بغير اذان ولا اقامة ولا جماعة انتهى • وذكر الولوالجي ولا يصح
يوم الجمعة جماعة في مصر ولا يؤذن ولا يقيم في سجن وغيره لصلاة الظهر ولو زاد واداه منفردا قبل
صلاة الامام لكان اولى لما في الخلاصة • ويستحب للمريض ان يؤخر الصلاة الى ان يفرغ الامام من صلاة
الجمعة وان لم يؤخره كره هو الصحيح انتهى • ولعله انما لاحتمال ان يقتدي به غيره فيؤدي الى تركها او لعلها
فيحضرها • وقد اقتصر في المجتبى على الثاني وانما صرح بالمسجون مع دخوله في المعذور للاختلاف في اهل
السجن فان في السراج الوهاج ان المسجونين ان كانوا ظلمة قدروا على ارضا الخصوم وان كانوا مظلومين
امكنهم الاستغاثة وكان عليهم حضور الجمعة وقيد بالجماعة لما في التفاريق ان المعذور يصلي الظهر
باذان واقامة وان كان لا يستحب الجماعة • وقيد بالظهر لان في غيرها لا باس ان يصلوا جماعة واشار
المصنف الى ان المساجد تغلق يوم الجمعة الا الجامع لئلا يجتمع فيها جماعة كذا في السراج الوهاج وظاهر
كلامهم ان الكراهة في مسئلة الكتاب تحريمية لان الجماعة مؤدية الى الحرام وما ادى اليه فهو مكروه تحريما
قوله ومن ادركها في التشهد او في سجود السهو اتم جمعة • يعني عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال
محمد ان ادرك معه اكثر الركعة الثانية بنى عليها الجمعة وان ادرك اقلها بنى عليها الظهر لانه جمعة من وجه
ظهر من وجه لفوات بعض الشرائط في حقه فيصلي اربعا اعتبارا للظهر ويقعد لا محالة على راس الركعتين
اعتبارا للجمعة ويقرا في الاخريين لاحتمال النفلية • ولهما انه مدرك للجمعة في هذه الحالة حتى يشترط
نية الجمعة وهي ركعتان ولا وجه لما ذكر لانهما مختلفان لا يبنى احدهما على تحريمة الاخر ووجود الشرائط
في حق الامام يجعل موجودا في حق المسبوق • واشار المصنف رحمه الله الى انه لا بد ان ينوي الجمعة دون
الظهر حتى لو نوى الظهر لم يصح اقتداؤه كذا في المبسوط وفي المضمرات انه مجمع عليه واشار ايضا الى ان الامام
يسجد للسهو في الجمعة والعيدين • والمختار عند المتاخرين ان لا يسجد في الجمعة والعيدين لتوهم الزيادة
من الجهال كذا في السراج الوهاج وغيره ثم اذا قام هذا المسبوق الى قضائه كان مخيرا في القراءة ان شاء جهر
وان شاء خافت كذا في السراج الوهاج ايضا • وفي المجتبى ولو زحمه الناس فلم يستطع السجود فوقف حتى
سلم الامام فهو لاحق فانه يتم العيد اتفاقا كذا في فتح القدير من صلاة العيد • وذكر في السراج الوهاج
ان عند محمد لم يصر مدركا للعيد • وفي الظهيرية معزيا الى المنتقى مسافر ادرك الامام يوم الجمعة في
التشهد فصلى اربعا بالتكبير الذي دخل به معه انتهى • وهو مخصص لما في المتون فيقتصر حملها على ما اذا
كانت الجمعة واجبة على المسبوق اما اذا لم تكن واجبة فانه يتم ظهرا • قوله واذا خرج الامام

فلا صلاة ولا كلام • لما رواه ابن ابي شيبة في مصنفه عن علي وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم كانوا يكرهون
الصلاة والكلام بعد خروج الامام وقول الصحابي حجة ولان الكلام يمتد طبعا فيخل بالاستماع والصلاة
قد تستلزمه ايضا وبه اندفع قولهما انه لا باس بالكلام اذا خرج قبل ان يخطب واذا نزل قبل ان يكبر واجمعوا
ان الخروج قاطع للصلاة • وفي العيون المراد اجابة المؤذن اما غيره من الكلام فيكره اجماعا كذا في
السراج الوهاج • وفسر الشارح الخروج بالصعود على المنبر وهكذا في المضمرات وذكر في السراج الوهاج
يعني خرج من المقصورة وظهر عليهم وقيل صعد المنبر فان لم يكن في المسجد مقصورة يخرج منها لم يتركوا
القراءة والذكر الا اذا قام الامام الى الخطبة انتهى • وفي شرح المجمع عبارة الخروج واردة على عادة الامرا
من انهم يتخذون للامام مكانا خاليا تعظيما لشانه فيخرج منه حين اراد الصعود هكذا انشاهدناه
في ديارهم والقاطع في ديارنا يكون قيام الامام للصعود انتهى • فالحاصل ان الامام ان كان في خلوة
فالقاطع انفصاله عنها وظهوره للناس والا فقيامه للصعود • واطلق في الصلاة فشمل السنة وتحية
المسجد ويدل عليه الحديث اذا قلت لصاحبك والامام يخطب يوم الجمعة انصت فقد لغوت فانه يفيد
بطريق الدلالة منعهما بالاول لان المنع من الامر بالمعروف وهو اعلى من السنة وتحية المسجد • وما
في صحيح مسلم من قوله صلى الله عليه وسلم اذا جاء احدكم والامام يخطب فليركع ركعتين وليتجوز فيهما
فمحمول على ما قبل تحريم الكلام فيها دفعا للمعارضة وجوابهم بحمله على ما اذا امسك عن الخطبة حتى يفرغ
من صلاته كما اجابوا به في واقعة سليك الغطفاني فغير مناسب لمذهب الامام لما علمت انه يمنع الصلاة
بمجرد خروجه قبل الخطبة الى ان يفرغ من الصلاة • وفي فتح القدير ولو خرج وهو في السنة يقطع على
ركعتين انتهى وهو قول ضعيف • وعزاه قاضي خان الى النوادر وقال واذا قطع يلزمه اربع ركعات والصحيح
خلافه كما في المحيط • قال الولوالجي في فتاواه اذا شرع في الاربع قبل الجمعة ثم افتتح الخطبة او الاربع قبل
الظهر ثم اقيمت هل يقطع على راس الركعتين تكلموا فيه والصحيح انه يتم ولا يقطع لانها بمنزلة صلاة واحدة
واجبة انتهى • وكذا في المبتغى بالغين المعجمة ولا يرد عليه قضاء فائتة لم يسقط الترتيب بينها وبين الوقتية
فانها لا تكره كما في السراج الوهاج الا انه اطلق فيها لما قدمه ان الترتيب واجب بمعنى الشرط • واطلق في
منع الكلام فشمل الخطيب قال في البدائع ويكره للخطيب ان يتكلم في حال الخطبة الا اذا كان امرا بمعروف
فلا يكره • لما روي ان عمر كان يخطب يوم الجمعة فدخل عليه عثمان فقال له اية ساعة هذه فقال
ما زدت حين سمعت النداء يا امير المؤمنين على ان توضأت فقال والوضوء ايضا • وقد علمت ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم امر بالاغتسال انتهى • فاستفيد منه انه لا يسلم اذا صعد المنبر وروي انه يسلم كما في
السراج الوهاج • وشمل التسبيح والذكر والقراءة وفي النهاية اختلف المشايخ على قول ابي حنيفة • قال
بعضهم انما يكره ما كان من كلام الناس اما التسبيح ونحوه فلا • وقال بعضهم كل ذلك مكروه والاول اصح
انتهى وكذا في العناية وذكر الشارح ان الاحوط الانصات انتهى • ويجب ان يكون محل الاختلاف قبل
شروعه في الخطبة ويدل عليه قوله على قول ابي حنيفة • واما وقت الخطبة فالكلام مكروه تحريما ولو
كان امرا بمعروف او تسبيحا او غيره كما صرح به في الخلاصة وغيرها وزاد فيها ان ما يحرم في الصلاة يحرم
في الخطبة من اكل وشرب وكلام وهذا اذا كان قريبا فان كان بعيدا تقدم من المصنف ان النائي كالقريب
وهو الاحوط وفي المحيط وهو الاصح • واما دراسة الفقه والنظر في كتب الفقه ففيه اختلاف • وعن
ابي يوسف لا يكره انه كان ينظر في كتابه ويصححه وقت الخطبة ولم يتكلم لكن اشار بيده او بعينه حين
راى منكرا الصحيح انه لا باس به وشمل تشميت العاطس ورد السلام وعن ابي يوسف انه لا يكره الرد
وهو خلاف المذهب • واختلفوا في الحمد اذا عطس السامع وصحح انه يرد في نفسه لكن ذكر الولوالجي
والاصوب انه لا يجب فيهما لانه يخل بالانصات وانه مامور به وعليه الفتوى • وكذا اختلفوا في
الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم عند سماع اسمه • والصواب انه يصلي في نفسه كما في فتح القدير ولا يرد

على المصنف لو راى رجلا عند بئر فخاف وقوعه فيها او راى عقربا تدب على انسان فانه يجوز له ان يحذره
وقت الخطبة لان ذلك يجب لحق ادمي وهو محتاج اليه والانصات لحق الله تعالى ومبناه على المسامحة كما
في السراج الوهاج • وفي المجتبى الاستماع الى خطبة النكاح والختم وسائر الخطب واجب والاصح الاستماع
الى الخطبة من اولها الى اخرها وان كان فيه ذكر الولاة انتهى • ثم اعلم ان ما تعورف من ان المرقي
للخطيب يقرا الحديث النبوي وان المؤذنين يؤمنون عند الدعا ويدعون للصحابة بالرضا وللسلطان
بالنصر الى غير ذلك فكله حرام على مقتضى مذهب ابي حنيفة رحمه الله واغرب منه ان المرقي ينهى عن
الامر بالمعروف بمقتضى الحديث الذي يقراه ثم يقول انصتوا رحمكم الله • ولم ار منقولا في وضع هذا المرقي
في كتب ائمتنا • **قوله** ويجب السعي وترك البيع بالاذان لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا نودي للصلاة
من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع • وانما اعتبر الاذان الاول لحصول الاعلام به ولعلمه
انه بعد الزوال اذ الاذان قبله ليس باذان وهذا القول هو الصحيح في المذهب وقيل العبرة للاذان
الثاني الذي يكون بين يدي المنبر لانه لم يكن في زمنه عليه الصلاة والسلام الا هو وهو ضعيف لانه لو
اعتبر في وجوب السعي لم يتمكن من السنة القبلية ومن الاستماع بل ربما يخشى عليه فوات الجمعة وفي صحيح
البخاري مسندا الى السائب بن يزيد قال كان النداء يوم الجمعة اوله اذا جلس الامام على المنبر على عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر فلما كان عثمان وكثر الناس زاد النداء الثالث على الزوراء قال
البخاري الزوراء موضع بالسوق بالمدينة وفي فتح القدير • وقد تعلق بما ذكرنا بعض من نفى ان للجمعة
سنة فانه من المعلوم انه كان عليه الصلاة والسلام اذا رقي المنبر اخذ بلال في الاذان فاذا اكمله اخذ
عليه الصلاة والسلام في الخطبة فمتى كانوا يصلون السنة • ومن ظن انهم اذا فرغ من الاذان قاموا فركعوا
فهو من اجهل الناس وهذا مدفوع بان خروجه عليه الصلاة والسلام كان بعد الزوال بالضرورة
فيجوز كونه بعد ما كان يصلي الاربع ويجب الحكم بوقوع هذا المجوز لما قدمنا من عموم انه كان عليه الصلاة
والسلام يصلي اذا زالت الشمس اربعا وكذا يجب في حقهم لانهم ايضا يعلمون الزوال كالمؤذنين بل ربما يعلمونه
بدخول الوقت ليؤذن انتهى • والمراد من البيع ما يشغل عن السعي اليها حتى لو اشتغل بعمل اخر سوى البيع فهو
مكروه ايضا • وصرح في السراج الوهاج بعدمها اذا لم يشغله وصرح بالوجوب ليفيد ان الاشتغال
بعمل اخر مكروه كراهة تحريم لانه في رتبته ويصح اطلاق اسم الحرام عليه كما في الهداية • وبه اندفع ما في
غاية البيان من ان فيه تساهلا لان البيع وقت الاذان جائز لكنه مكروه فان المراد بالجواز الصحة لا الحل
وبه اندفع ايضا ما ذكره القاضي الاسبيجابي من ان البيع وقت النداء مكروه للاية ولو فعل كان جائزا والامر
بالسعي من الله تعالى على الندب والاستحباب لا على الحتم والايجاب انتهى فانه يفيد ان الكراهة تنزيهية وليس
كذلك بل تحريمية اتفاقا ولهذا وجب فسخه لو وقع • وقوله ايضا ان الامر بالسعي للندب غير صحيح لانهم استدلوا
به على فرضية صلاة الجمعة فعلم انه للوجوب • وقول الاكمل في شرح المنار ان الكراهة تنزيهية مردود لما
علمت وانما لم يقل ويفترض السعي مع انه فرض للاختلاف في وقته هل هو الاذان الاول او الثاني او العبرة
لدخول الوقت وفي المضمرات والذي يبيع ويشتري في المسجد اعظم اثما واثقل وزرا • **قوله** فاذا جلس على
المنبر اذن بين يديه واقيم بعد تمام الخطبة بذلك جرى التوارث والضمير في قوله بين يديه عائد الى الخطيب
الجالس وفي فتح القدير ورد بين يدي المنبر وهو مجاز اطلاقا لاسم المحل على الحال كما في السراج الوهاج واطلق
اسم المنبر على الخطيب وفي كثير من الكتب لو سمع النداء وقت الاكل يتركه اذا خاف فوت الجمعة او خروج وقت
المكتوبات بخلاف الجماعة في سائر الصلوات • وفي المحيط وغيره ويستحب لمن حضر الجمعة ان يدهن ويمس طيبا
ان وجده ويلبس احسن ثيابه ويغتسل ويجلس في الصف الاول لان الصلاة فيه افضل ثم تكلموا في الصف
الاول قيل هو خلف الامام في المقصورة وقيل ما يلي المقصورة • وبه اخذ الفقيه ابو الليث لانه يمنع
العامة عن الدخول في المقصورة فلا تتوصل العامة الى نيل فضيلة الصف الاول ومن سنن يوم الجمعة

برجليه فصل في البدايع وينبغي للامام ان يقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب وسورة مقدار ما يقرأ في صلاة
الظهر • ولو قرأ في الاولى بسورة الجمعة وفي الثانية بسورة المنافقين او في الاولى بسبح اسم ربك الاعلى وفي
الثانية بسورة هل اتاك حديث الغاشية فحسن تبركا بفعله عليه الصلاة والسلام ولكن لا يواظب على
قرائتها بل يقرأ غيرها في بعض الاوقات كيلا يؤدي الى هجر الباقي ولا يظنه العامة حتما • وفي الخلاصة ولا
يحل للرجل ان يعطي سؤال المساجد هكذا ذكر في الفتاوى • قال الصدر الشهيد المختار ان السائل اذا كان
لا يمر بين يدي المصلي ولا يتخطى رقاب الناس ولا يسأل الحافا ويسأل لامر لا بد له منه لا بأس بالسؤال
والاعطاء • واذا حضر الرجل الجامع وهو ملآن ان تخطى يؤذي الناس لم يتخط وان كان لا يؤذي احدا بان
كان لا يطأ ثوبا ولا جسدا فلا بأس بان يتخطى ويدنو من الامام • وعن اصحابنا بانه لا بأس بالتخطي ما لم
يأخذ الامام في الخطبة • والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب • واليه المرجع والمآب •

باب العيدين

اي صلاة العيدين ولا خفاء في وجه المناسبة وسمي به لان لله تعالى فيه عوائد الاحسان الى عباده
او لانه يعود ويتكرر او لانه يعود بالفرح والسرور او تفاؤلا بعوده على من ادركه كما سميت القافلة
قافلة تفاؤلا بقفولها اي رجوعها وجمعه اعياد وكان حقه اعواد لانه من العود ولكن جمع بالياء للزومها في
الواحد او للفرق بينه وبين عود الخشب فانه يجمع على اعواد كما في العيني وكانت صلاة عيد الفطر
في السنة الاولى من الهجرة كما رواه ابو داود مسندا الى انس رضي الله عنه قال قدم رسول الله صلى الله عليه
وسلم المدينة ولهم يومان يلعبون فيهما فقال ما هذان اليومان قالوا كنا نلعب فيهما في الجاهلية فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله قد ابدلكم بهما خيرا منهما يوم الاضحى ويوم الفطر • قوله تجب
صلاة العيد على من تجب عليه الجمعة بشرائطها سوى الخطبة • تصريح بوجوبها وهو احدى الروايتين عن ابي
حنيفة وهو الاصح كما في الهداية والمختار كما في الخلاصة وهو قول الاكثرين كما في المجتبى ويدل عليه من جهة
الرواية قول محمد في الاصل • ولا تصلى نافلة في جماعة الا قيام رمضان وصلاة الكسوف فانه لم يستثن العيد
فعلم انه ليس من النوافل • ومن جهة الدليل مواظبته صلى الله عليه وسلم عليها من غير ترك وفي رواية اخرى
انها سنة لقول محمد في الجامع الصغير في العيدين يجتمعان في يوم واحد قال يشهدهما جميعا ولا يترك واحد
منهما والاولى منهما سنة والاخرى فريضة قال في غاية البيان وهذا اظهر ولم يعلله وهو كذلك لوجهين احدهما
ان الجامع الصغير صنف بعد الاصل فما فيه هو المعول عليه • وثانيهما انه صرح بالسنة بخلاف ما في الاصل
والظاهر انه لا خلاف في الحقيقة لان المراد من السنة السنة المؤكدة بدليل قوله ولا يترك واحد منهما وكما صرح
به في المبسوط وقد ذكرنا مرارا انها بمنزلة الواجب عندنا ولهذا كان الاصح انه يأثم بترك المؤكدة كالواجب
وفي المجتبى الاصح انها سنة مؤكدة وافاد ان جميع شرائط الجمعة وجوبا وصحة شرائط العيد الا الخطبة فانها
ليست بشرط حتى لو لم يخطب اصلا صح واساء لترك السنة ولو قدمها على الصلاة صحت واساء ولا تعاد الصلاة
وبه اندفع ما في السراج الوهاج من ان المملوك يجب عليه العيد اذا اذن له مولاه ولا يجب عليه الجمعة لان
الجمعة لها بدل وهو الظهر وليس كذلك العيد فانه لا بدل له لان منافعه لا تصير مملوكة له بالاذن فحاله بعد
الاذن كحاله قبله • وفي القنية صلاة العيد في الرساتيق تكره كراهة تحريم انتهى لانه اشتغال بما لا يصح
لان المصر شرط الصحة • قوله وندب يوم الفطر ان يطعم ويغتسل ويستاك ويتطيب ويلبس
احسن ثيابه • اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم • ويستحب كون ذلك المطعوم حلوا لما روى البخاري كان عليه
الصلاة والسلام لا يغدو يوم الفطر حتى يأكل تمرات ويأكلهن وترا • واما ما يفعله الناس في زماننا من جمع
التمر مع اللبن والفطر عليه فليس له اصل في السنة وظاهر كلامهم تقديم الاحسن من الثياب في الجمعة والعيد
وان لم يكن ابيض والدليل عليه فقد روى البيهقي انه عليه الصلاة والسلام كان يلبس يوم العيد بردة حمراء

وفي فتح القدير واعلم ان الحلة الحمراء عبارة عن ثوبين من اليمن فيهما خطوط حمر وخضر لا انها احمر بحت فليكن محمل البردة
احدهما انتهى بدليل نهيه عليه الصلاة والسلام عن لبس الاحمر كما رواه ابو داود والقول مقدم على
الفعل والحظر مقدم على المبيح لو تعارضا فكيف اذا لم يتعارضا بالحمل المذكور • وزاد في الحاوي القدسي ان
من المستحبات التزين وان يظهر فرحا وبشاشة ويكثر من الصدقة حسب طاقته وقدرته وزاد في القنية
استحباب التختم والتبكير وهو سرعة الانتباه والابتكار وهو المسارعة الى المصلى وصلاة الغداة في مسجد حيه
والخروج الى المصلى ماشيا والرجوع في طريق اخر والتهنئة بقوله تقبل الله منا ومنكم لا تنكر • وفي المجتبى
فان قلت عد الغسل ههنا مستحبا وفي الطهارة سنة • قلت للاختلاف فيه والصحيح انه سنة وسماه
مستحبا لاشتمال السنة على المستحب وعد ساير المستحبات المذكورة هنا في بعض الكتب سنة انتهى • قوله
ويؤدي صدقة الفطر • معطوف على يطعم فيقتضي ان يكون الاداء مندوبا وهو كذلك لان الكلام كله قبل
الخروج الى المصلى فلصدقة الفطر احوال • احدها قبل دخول يوم العيد وهو جائز • ثانيها يومه قبل
الخروج وهو مستحب • ثالثها يومه بعد الصلاة وهو جائز • رابعها بعد يوم الفطر وهو صحيح ويأثم بالتاخير
الا انه يرتفع بالاداء كمن اخر الحج بعد القدرة فانه يأثم ثم يرتفع بالاداء كما سيأتي • وانما استحب الاداء قبله
للحديث من اداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة ومن اداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات ولقوله
عليه الصلاة والسلام اغنوهم في هذا اليوم عن المسألة • ولان المستحب ان يأكل هو قبل الخروج الى المصلى
فيقدم للفقير ليأكل قبلها فيتفرغ قلبه للصلاة • قوله ثم يتوجه الى المصلى • ضبطه في غاية
البيان بالرفع وقال لا بالنصب ولم يبين وجهه ووجهه ان التوجه واجب وليس مستحب ولهذا اتى
باسلوب اخر وهو العطف بثم • وفي السراج الوهاج المستحب ان يتوجه ماشيا ولا يركب لان النبي صلى الله
عليه وسلم ما ركب في عيد ولا جنازة ولا بأس ان يركب في الرجوع لانه غير قاصد الى قربة • وفي التجنيس
والخروج الى الجبانة سنة لصلاة العيد وان كان يسعهم المسجد الجامع عند عامة المشايخ هو الصحيح انتهى
وفي المغرب الجبانة المصلى العام في الصحراء وعلى هذا فيجوز ان يكون منصوبا عطفا على يطعم لان التوجه
الى المصلى مندوب بما افاده في التجنيس وان كانت صلاة العيد واجبة حتى لو صلى العيد في الجامع ولم يتوجه
الى المصلى فقد ترك السنة وانما اتى بثم لافادة ان التوجه متراخ عن جميع الافعال السابقة وفي الخلاصة
ولا يخرج المنبر الى الجبانة يوم العيد واختلف المشايخ في بناء المنبر في الجبانة قال بعضهم يكره وقال بعضهم
لا يكره • وفي نسخة الامام خواهر زاده هذا حسن في زماننا وعن ابي حنيفة انه لا بأس به انتهى • قوله
غير مكبر ومتنفل قبلها • اي قبل صلاة العيد • اما الاول فظاهر كلامه انه لا يكبر يوم الفطر قبل صلاة
العيد لا جهرا ولا سرا وانه لا فرق بين التكبير في البيت او في الطريق وفي المصلى قبل الصلاة لكن افاد
بعد ذلك ان احكام الاضحى كالفطر الا انه يكبر في الطريق جهرا فصار معنى كلامه هنا انه لا يكبر في
الطريق جهرا • وفي غاية البيان المراد من نفي التكبير التكبير بصفة الجهر لان التكبير خير موضوع ولا
خلاف في جوازه بصفة الاخفاء انتهى • وفي الخلاصة ما يخالفه قال ولا يكبر يوم الفطر • وعندهما
يكبر ويخافت وهو احدى الروايتين عن ابي حنيفة والاصح ما ذكرنا انه لا يكبر في عيد الفطر انتهى • فافاد
ان الخلاف في اصله لا في صفته وان الاتفاق على عدم الجهرية • ورده في فتح القدير بانه ليس بشيء
اذ لا يمنع من ذكر الله بساير الالفاظ في شيء من الاوقات بل من ايقاعه على وجه البدعة فقال ابو حنيفة
رفع الصوت بالذكر بدعة يخالف الامر من قوله تعالى واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون
الجهر من القول • فيقتصر على مورد الشرع وقد ورد به في الاضحى وهو قوله تعالى واذكروا الله في ايام
معدودات • جاء في التفسير ان المراد التكبير في هذه الايام انتهى • وهو مردود لان صاحب الخلاصة
اعلم بالخلاف منه ولان ذكر الله تعالى اذا قصد به التخصيص بوقت دون وقت او بشيء دون شيء لم يكن
مشروعا حيث لم يرد الشرع به لانه خلاف المشروع وكلامهم انما هو فيما اذا خص يوم الفطر بالتكبير وهذا

قال في غاية البيان من باب المهر عند ذكر المتعة • **قوله** ولا يكبر في طريق المصلي • عند ابي حنيفة
اي جهرا للعيد ولكن لو كبر لانه ذكر الله تعالى يجوز ويستحب انتهى • فالحاصل ان الجهر بالتكبير بدعة في كل وقت
الا في المواضع المستثناة وصرح قاضي خان في فتاواه بكراهة الذكر جهرا وتبعه على ذلك صاحب المصفى
وفي الفتاوى العلامية ويمنع الصوفية من رفع الصوت والصعق وصرح بحرمته العيني في شرح التحفة
وشنع على من يفعله مدعيا انه من الصوفية • واستثنى من ذلك في القنية ما يفعله الائمة في زماننا
فقال الامام يعتاد كل غداة مع جماعته قراءة اية الكرسي واخر البقرة وشهد الله ونحوه جهرا لا باس به
والافضل الاخفاء ثم قال التكبير جهرا في غير ايام التشريق لا يسن الا بازاء العدو واللصوص وقاس عليه
بعضهم الحريق والمخاوف كلها ثم رقم برقم اخر قاص وعنده جمع كثير يرفعون اصواتهم بالتسبيح والتهليل
جملة لا باس به والاخفاء افضل ولو اجتمعوا في ذكر الله والتسبيح والتهليل يخفون • والاخفاء افضل عند
الفزع بالسفينة او ملاعبتهم بالسيوف • وكذا الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم انتهى • واما التكبير
خفية فان قصد ان يكون لاجل يوم الفطر فهو مكروه ايضا والا فهو مستحب ولو كان يوم الفطر • واما
الثاني وهو التنفل قبلها فهو مكروه واطلقه فشمل ما اذا كان في المصلى او في البيت ولا خلاف فيما اذا كان
في المصلى • واختلفوا فيما اذا تنفل في البيت فعامتهم على الكراهة وهو الاصح كما في غاية البيان وقيد
بقوله قبلها لان التنفل بعدها فيه تفصيل فان كان في المصلى فمكروه عند العامة وان كان في البيت
فلا • ودليل الكراهة ما في الكتب الستة عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج
فصلى بهم العيد لم يصل قبلها ولا بعدها • وهذا النفي بعدها محمول على ما اذا كان في المصلى لحديث
ابن ماجة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصلي قبل العيد شيئا فاذا رجع الى منزله صلى ركعتين
انتهى • قال في فتاوى قاضي خان والخلاصة والافضل ان يصلي اربع ركعات بعدها • واطلقه فشمل
صلاة الضحى وشمل من يصلي صلاة العيد اماما كان او غيره ومن لم يصلها كما في السراج الوهاج ولهذا
قال في الخلاصة النساء اذا اردن ان يصلين صلاة الضحى يوم العيد يصلين بعد ما يصلي الامام في
الجبانة انتهى • وهذا كله انما هو بحسب حال الانسان • واما العوام فلا يمنعون من تكبير قبلها •
قال ابو جعفر لا ينبغي ان تمنع العامة من ذلك لقلة رغبتهم في الخيرات انتهى • وكذا في التنفل قبلها
قال في التجنيس سئل شمس الائمة الحلواني ان كسالى العوام يصلون الفجر عند طلوع الشمس افنزجرهم عن
ذلك قال لا لانهم اذا منعوا من ذلك تركوها اصلا واداؤها مع تجويز اهل الحديث لها اولى من تركها
اصلا انتهى • **قوله** ووقتها من ارتفاع الشمس الى زوالها • اما الابتداء فلانه عليه الصلاة والسلام
كان يصلي العيد والشمس على قيد رمح او رمحين وهو بكسر القاف بمعنى قدر • واما الانتهاء فلما في السنن
ان ركبا جاؤا الى النبي صلى الله عليه وسلم يشهدون انهم راوا الهلال بالامس فامرهم ان يفطروا
واذا اصبحوا يغدوا الى مصلاهم ولو جاز فعلها بعد الزوال لم يكن للتاخير الى الغد معنى فاستفيد
منه انها لا تصح قبل ارتفاع الشمس بمعنى لا تكون صلاة عيد بل نفل محرم • ولو زالت الشمس وهو في اثنائها
فسدت كما في الجمعة صرح به السراج الوهاج وعلى هذا فينبغي ادخاله في المسائل الاثني عشرية
لانها كالجمعة وقد اغفلوها عند ذكرها ويستحب تعجيل صلاة الاضحى لتعجيل الاضاحي • وفي المجتبى
ويستحب ان يكون خروجه بعد ارتفاع قدر رمح حتى لا يحتاج الى انتظار القوم وفي عيد الفطر يؤخر
الخروج قليلا كتب النبي صلى الله عليه وسلم الى عمرو بن حزم عجل الاضحى واخر الفطر قبل يؤدي الفطرة
ويعجل الاضحية • **قوله** ويصلي ركعتين مثنيا قبل الزوائد • اما كونها ركعتين فمتفق عليه واما
كون الثنا قبل التكبيرات فلانه شرع اول الصلاة فيقدم عليها في ظاهر الرواية كما تقدم على سائر
الافعال والاذكار • **قوله** وهي ثلاث في كل ركعة اي الزوائد في ثلاث تكبيرات في كل ركعة
وهو قول ابن مسعود رضي الله عنه وبه اخذ ائمتنا ابو حنيفة وصاحباه واما ما في الخلاصة وعن

ابي

ابي يوسف كما قال ابن عباس رضي الله عنهما خمس في الاولى وخمس في الثانية او اربع على اختلاف الروايات
والائمة في زماننا يكبرون على مذهب ابن عباس لان الخلفاء شرطوا عليهم ذلك انتهى فليس مذهبا
لابي يوسف وانما فعله امتثالا لامر هارون الرشيد قال في السراج الوهاج لما انتقلت الولاية
الى بني العباس امروا الناس بالعمل في التكبيرات بقول جدهم وكتبوا ذلك في مناشيرهم وهذا تاويل ما روي
عن ابي يوسف انه قدم بغداد فصلى بالناس صلاة العيد وخلفه هارون الرشيد فكبر تكبير ابن عباس
فيحمل ان هارون امره بان يكبر تكبير جده ففعله امتثالا لامره • واما المذهب فعلى تكبير ابن مسعود
رضي الله عنه لان التكبير ورفع الايدي خلاف المعهود فكان الاخذ فيه بالاقل اولى انتهى • وكذا هو
مروي عن محمد قال في الظهيرية انهما فعلا ذلك امتثالا لامر الخليفة لا مذهبا ولا اعتقادا وذكر في
المجتبى ثم ياخذ باي هذه التكبيرات شاء • وفي رواية عن ابي يوسف ومحمد قال في الموطا بعد ذكر الروايات
فما اخذت به فحسن ولو كان فيهما ناسخ ومنسوخ لكان محمد بن الحسن اولى بمعرفة لتقدمه في علم الحديث
والفقه وقيل الاخر ناسخ للاول والصحيح ما قلنا والاخذ بتكبيرات ابن مسعود اولى انتهى • ولهذا ظهر
ان الخلاف في الاولوية وفي المحيط ولو كبر الامام اكثر من تكبير ابن مسعود اتبعه ما لم يكبر اكثر مما جاء
به الاثار لانه مولى عليه فيلزمه العمل براي الامام وذلك الى ستة عشر فان زاد لا يلزمه متابعته
لانه مخطئ بيقين • ولو سمع التكبيرات من المكبرين ياتي بالكل احتياطا وان كثر لاحتمال الغلط من المكبرين
ولهذا قيل ينوي بكل تكبيرة الافتتاح لاحتمال التقدم على الامام في كل تكبيرة انتهى • ثم قال الاصل
ان المنفرد يتبع راي نفسه في التكبيرات والمقتدي يتبع راي امامه ومن ادرك الامام راكعا في صلاة
العيد فخشي ان يرفع راسه يركع ويكبر في ركوعه عندهما خلافا لابي يوسف • ولو ادركه في القيام
فلم يكبر حتى ركع لا يكبر في الركوع على الصحيح كما لو ركع الامام قبل ان يكبر فان الامام لا يكبر في الركوع ولا يعود
الى القيام ليكبر في ظاهر الرواية • ومن فاته اول الصلاة مع الامام يكبر في الحال ويكبر براي نفسه
قوله ويوالي بين القراءتين • اقتداء بابن مسعود رضي الله عنه ولتكون التكبيرات مجتمعة لانها
من اعلام الشريعة ولذلك اوجب الجهر بها والجمع يحقق معنى الشعائر والاعلام هذا الان في الركعة الاولى
تخللت الزوائد بين تكبيرة الافتتاح وتكبيرة الركوع فوجب الضم الى احداهما والضم الى تكبيرة
الافتتاح اولى لانها سابقة • وفي الركعة الثانية الاصل فيه تكبيرة الركوع لا غيره فوجب الضم
اليها ضرورة كذا في المحيط والهداية • والظاهر ان المراد بالوجوب في عبارتهما الثبوت لا المصطلح عليه
لان الموالاة بينهما مستحبة لما تقدم من ان الخلاف في الاولوية • ثم المسبوق بركعة اذا قام الى
القضاء فانه يقرا ثم يكبر لانه لو بدا بالتكبير يصير مواليا بين التكبيرات ولم يقل به احد من الصحابة
ولو بدا بالقراءة يصير فعله موافقا لقول علي فكان اولى كذا في المحيط وهو مخصص لقولهم ان المسبوق
يقضي اول صلاته في حق الاذكار وكبر المسبوق على راي نفسه بخلاف اللاحق فانه يكبر على راي امامه
لانه خلف الامام حكما كذا في السراج الوهاج • وفي المجتبى الاصل ان من قدم المؤخر او اخر المقدم
ساهيا او واجتهادا فان كان لم يفرغ مما دخل فيه يعيد وان فرغ لا يعيد انتهى • وفي المحيط ان
بدا الامام بالقراءة سهوا ثم تذكر فان فرغ من قراءة الفاتحة والسورة يمضي في صلاته وان لم يقرا
الا الفاتحة كبر واعاد القراءة لزوما لان القراءة اذا لم تتم كان امتناعا عن الاتمام لا رفضا للفرض
ولو تحول رايه بعد ما صلى ركعة كبر بالقول الثاني فان تحول الى قول ابن عباس بعد ما كبر بقول ابن
مسعود وقرا اذا لم يفرغ من القراءة يكبر ما بقي من تكبيرات ابن عباس ويعيد القراءة وان فرغ من القراءة
كبر ما بقي ولا يعيد القراءة • **قوله** ويرفع يديه في الزوائد • توضيح لما ابهمه سابقا بقوله
ولا ترفع الايدي الا في فقعس صمعج • فان العين الاولى للاشارة الى العيدين فتبين هنا انه خاص
بالزوائد دون تكبيرة الركوع فان تكبير الركوع لما التحقت بالزوائد في كونهما واجبتين حتى يجب السهو

بتركهما ساهيا كما صرح به في السراج الوهاج وربما توهم انهما لحقتا بهما في الرفع ايضا نص على اختصاص
بالزوايد وعن ابي يوسف لا يرفع يديه كما ذكره الاسبيجابي وقيل يرفع يديه واشار المصنف الى انه
يسكت بين كل تكبيرتين لانه ليس بينهما ذكر مسنون عندنا ولهذا يرسل يديه عندنا وقدره مقدار
ثلاث تسبيحات لزوال الاشتباه وذكر في المبسوط ان هذا التقدير ليس بلازم بل يختلفوا بكثرة
الزحام وقلته لان المقصود ازالة الاشتباه ولم يذكر هنا الجهر للقراءة لما علم سابقا في فصل القراءة
ويقرا فيهما كما يقرا في الجمعة وفي الظهيرية لو صلى خلف امام لا يرى رفع اليدين عند تكبيرة
الزوايد يرفع يديه ولا يوافق الامام في الترك انتهى **قوله** ويخطب بعدها خطبتين اقتدا
بفعله عليه الصلاة والسلام بخلاف الجمعة فانه يخطب قبلها لان الخطبة فيها شرط والشرط متقدم
او مقارن وفي العيد ليست بشرط ولهذا اذا خطب قبلها صح وكره لانه خالف السنة كما لو تركها
اصلا وفي المجتبى ويبدا بالتحميد في خطبة الجمعة وخطبة الاستسقا وخطبة النكاح ويبدا
بالتكبيرات في خطبة العيدين ويستحب ان يستفتح الاولى بتسع تكبيرات تترا والثانية بسبع
قال عبد الله بن عتبة بن مسعود هو من السنة ويكبر قبل ان ينزل من المنبر اربع عشرة انتهى ويجب
السكوت والاستماع في خطبة العيدين وخطب الموسم كذا في المجتبى **قوله** ويعلم الناس
فيها احكام صدقة الفطر لانها شرعت لاجله قال في السراج الوهاج واحكامها خمسة على من تجب ولمن
تجب ومتى تجب وكم تجب ومم تجب اما على من تجب فعلى الحر المسلم المالك للنصاب واما لمن تجب فللفقرا
والمساكين واما متى تجب فبطلوع الفجر واما كم تجب فنصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير
او زبيب واما مم تجب فمن الاربعة الاشيا المذكورة واما ما سواها فبالقيمة **قوله** ولم
تقض ان فاتت مع الامام لان هذه الصلاة بهذه الصفة لم تعرف قربة الا بشرايط لا تتم بالمنفرد
فمراده نفي صلاتها وحده والا فان فاتت مع امام وامكنه ان يذهب الى امام اخر فانه يذهب اليه
لانه يجوز تعددها في مصر واحد في موضعين واكثر اتفاقا وانما الخلاف في الجمعة واطلقه
فشمل ما اذا كان في الوقت او خرج الوقت واما اذا لم يدخل مع الامام اصلا او دخل معه وافسدها فلا
قضا عليه اصلا وقال ابو يوسف اذا افسدها بعد الشروع يقضي لان الشروع في الايجاب كالنذر
كذا في المحيط والاعتقي انه اذا لم يلزمه القضا فالاثم عليه لترك الواجب من غير عذر كالسجدة الصلاتية
اذا لم يسجد لها حتى فرغ من صلاته وفي البدايع واما حكمها اذا فسدت او فاتت فكل ما يفسد ساير
الصلوات والجمعة يفسدها من خروج الوقت ولو بعد القعود وفوت الجماعة على التفصيل والاختلاف
المذكور في الجمعة غير انها ان فسدت بنحو حدث عمد يستقبلها وان فسدت بخروج الوقت سقطت ولا يقضيها
عندنا كالجمعة ولكنه يصلي اربعا مثل صلاة الضحى ان شاء لانها اذا فاتت لا يمكن تداركها بالقضا لفقد
الشرايط فلو صلى لنيل الثواب كان حسنا وهو مروي عن ابن مسعود **قوله** وتوخر بعذر الى الغد
فقط لان الاصل فيها ان لا تقضى لكن ورد الحديث بتاخيرها الى الغد للعذر فبقي ما عداه على الاصل فلا
توخر الى الغد بغير عذر ولا الى بعده بعذر ولما قدم ان انتهاء وقتها زوال الشمس من اليوم الاول لم يحتج
الى التقييد هنا فالعبارة الجيدة وتوخر بعذر الى الزوال من الغد ولم يذكر في الكتب المعتبرة اختلاف
في هذا وذكر في المجتبى عن الطحاوي في شرح الاثار ان هذا قول ابي يوسف وقال ابو حنيفة ان فاتت في اليوم
الاول لم تقض ولابي يوسف حديث انس قال اخبرني عمومتي من الانصار ان الهلال خفي على الناس اخر ليلة من
شهر رمضان فاصبحوا صياما فشهدوا عند النبي صلى الله عليه وسلم بعد الزوال انهم راوا الهلال الليلة
الماضية فامرهم النبي صلى الله عليه وسلم بالفطر فافطروا وخرج بهم من الغد فصلى صلاة العيد بهم ولابي
حنيفة ان الاصل ان لا تقضى لكن تركناه في الاضحى لخصايص العيد بها وهو جواز النحر وحرمة الصوم
وفيما عداه جرينا على الاصل قال الطحاوي في حديث انس ولم يخرجوا العيد بهم من الغد وليس فيه انه صلى

صلاة

صلاة العيد بهم فيحتمل ان يكون خروجهم لاظهار سواد المسلمين وارهابا للعدو وبهم انتهى **قوله** وفي
احكام الاضحى اي الاحكام المذكورة بعيد الفطر ثابتة لعيد الاضحى صفة وشرعا ووقتا ومنه وبالاستوا
دليلا واستثنى المصنف رحمه الله من ذلك فقال لكن هنا يوخر الاكل للاتباع فيهما وهو مستحب ولا يلزم من
ترك المستحب ثبوت الكراهة اولا بد لها من دليل خاص فلذا كان المختار عدم كراهة الاكل قبل الصلاة واطلقه
فشمل من لا يضحي وقيل انه لا يستحب التاخير في حقه وشمل من كان في المصر ومن كان في السواد وقيده في غاية
البيان بان هذا في حق المصري اما القروي فانه يذوق من حين اصبح ولا يمسك كما في عيد الفطر لان الاضحية
تذبح في القرى من الصباح **قوله** ويكبر في الطريق جهرا للاتباع ايضا وظاهره انه ليس بمستحب
في البيت وفي المصلى وفي المحيط ويكبر في حال خروجه الى المصلى جهرا فاذا انتهى الى المصلى يترك وفي رواية
لا يقطعها ما لم يفتتح الامام الصلاة لانه وقت التكبير فانه يكبر عقب الصلاة جهرا ويسن الجهر بالتكبير
اظهارا للشعار انتهى وجزم في البدايع بالاولى وعمل الناس في المساجد على الرواية الثانية **قوله**
ويعلم الاضحية وتكبير التشريق في الخطبة لانها شرعت لتعليم احكام الوقت هكذا ذكروا مع ان تكبير التشريق
يحتاج الى تعليمه قبل يوم عرفة فانه ابتداوه فينبغي للخطيب ان يعلمهم احكامه في الجمعة التي قبل عيد
الاضحى كما انه ينبغي له ان يعلمهم احكام صدقة الفطر في الجمعة التي قبل عيد الفطر ليتعلموها ويخرجوها
قبل الخروج الى المصلى ولم اره منقولا والعلم امانة في عنق العلما ويستفاد من كلامهم ان الخطيب اذا راى
بهم حاجة الى معرفة بعض الاحكام فانه يعلمهم اياها في خطبة الجمعة خصوصا في زماننا من كثرة الجهل
وقلة العلم فينبغي ان يعلمهم احكام الصلاة كما لا يخفى **قوله** وتوخر بعذر الى ثلاثة ايام لانها
موقتة بوقت الاضحية فتجوز ما دام وقتها باقيا ولا تجوز بعد خروجه لانها لا تقضى قيد بالعذر لان
تاخيرها بغير عذر عن اليوم الاول مكروه بخلاف تاخير عيد الفطر لغير عذر فانه لا يجوز ولا تصلى بعده فالتقييد
بالعذر هنا لنفي الكراهة وفي عيد الفطر للصحة كذا في اكثر الكتب المعتبرة وفي المجتبى وانما قيد بالعذر لانه
لو تركها في اليوم الاول بغير عذر لم يصلها بعد كذا في صلاة الجلابي وهو من جملة غرايبه رحمه الله **قوله**
والتعريف ليس بشي وهو في اللغة الوقوف بعرفات والمراد به هنا وقوف الناس يوم عرفة في غير عرفات
تشبها بالواقفين بها والخلف في معنى هذا اللفظ ففي فتح القدير ان ظاهره انه مطلوب الاجتناب فيكون
مكروها وفي النهاية انه ليس بشي يتعلق به الثواب وهو يصدق على الاباحة وفي غاية البيان اي ليس بشي في
حكم الوقوف كقول محمد في الاصل دم السمك ليس بشي في حكم الدما وهذا لانه شي حقيقة لكونه موجودا الا
انه لما لم يكن معتبرا نفى عنه اسم الشي وانما لم يعتبر تعريفهم لان الوقوف لما كان عبادة مخصوصة بمكان لم يجز
فعله الا في ذلك المكان كالطواف وغيره الا ترى انه لا يجوز الطواف حول ساير البيت تشبها بالطواف حول الكعبة
انتهى وظاهره ان الكراهة تحريمية وفي الذخيرة من كتاب الحظر والاباحة التضحية بالديك او بالدجاج في
ايام الاضحية ممن لا اضحية عليه لعشرته بطريق التشبيه بالمضحين مكروه لان هذا من رسوم المجوس انتهى
قوله وسن بعد فجر عرفة الى ثمان مرة الله اكبر الى اخره بشرط اقامة ومصر ومكتوبة وجماعة مستحبة
بيان لتكبير التشريق والاضافة فيه بيانية اي التكبير الذي هو التشريق فان التكبير لا يسمى تشريقا الا اذا كان بتلك
الالفاظ في شي من الايام المخصوصة فهو حينئذ متفرع على قول الكل ولهذا اندفع ما في غاية البيان من
ان هذه الاضافة وقعت على قولهما لانه لا تكبير في ايام التشريق عند ابي حنيفة انتهى فان التكبير في هذا الوقت
الخاص يسمى تشريقا فاذا صار علما عليه خرج عن افادته معناه الاصلي من تشريق اللحم مع انه ان روعي هذا المعنى
لم يكن متفرعا على قول احد لانهم اتفقوا على تكبير التشريق في يوم عرفة وليس المعنى موجودا فيه وما في الحقايق
من انه انما اضيف الى التشريق مع انه يوتى به في غيرها لما ان اكثره في ايام التشريق وللاكثر حكم الكل يؤول الى
انه على قولهما كما لا يخفى وعلى هذا فما في الخلاصة والبدايع من ايام النحر ثلاثة وايام التشريق ثلاثة والكل يمضي
كله في اربعة ايام العاشر من ذي الحجة للنحر خاصة والثالث عشر للتشريق خاصة واليومان فيما بينهما

للنحر والتشريق جميعا جميعا انتهى فبيان للواقع من افعال الناس من انهم يشرقون اللحم في ايام مخصوصة لا لبيان
لتكبير التشريق لاتفاقهم على ان اليوم الاول من ايام النحر يكبر فيه ثم صرح في البدايع بان التشريق في اللغة
كما يطلق على القاء لحوم الاضاحي بالمشرقة يطلق على رفع الصوت بالتكبير قاله النضر ابن شميل وكذا استدل
ابو حنيفة على اشتراط المصر لوجوب التكبير بقول لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا اضحى الا في مصر جامع
فحينئذ ظهر ان الاضافة فيه على قول الكل ثم سماه في الكتاب سنة تبعا للكرخي مع انه واجب على الاصح كما في
غاية البيان للامر في قوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات • والقول تعالى ويذكروا اسم الله في ايام
معلومات على القول بان كلا منهما ايام التشريق • وقيل المعدودات ايام التشريق والمعلومات ايام العشر
وقيل المعلومات يوم النحر ويومان بعده • والمعدودات ايام التشريق لانه امر في المعدودات بالذكر
مطلقا • وفي المعلومات بالذكر على ما رزقهم من بهيمة الانعام وهي الذبايح ومطلق الامر للوجوب
واطلاق السنة على الواجب جائز لان السنة عبارة عن الطريقة المرضية او السيرة الحسنة وكل واجب هذا
صفته كذا في البدايع ولا يخفى انه مجاز عرفا يحتاج الى قرينة والا انصرف الى المعنى الحقيقي وهي في كلام
المصنف قوله بعده وبالاقتدا يجب على المراة والمسافر فصرح بالوجوب بالاقتدا ولولا انه واجب لما وجب
بالاقتدا وقد يقال ان الامر في الاية يفيد الافتراض لانه قطعي فلا بد له من صارف منه الى الوجوب والحق
كما قدمناه مرارا ان السنة الموكدة والواجب متساويان في الرتبة فكذا تارة يصرحون في الشي بانه سنة
ويصرحون فيه بعينه بانه واجب لعدم التفاوت في استحقاق الاثم بتركه وبين وقته فاداه اوله عقب
فجر يوم عرفة فالمراد بيعد عقب في عبارته ولا خلاف فيه • واقا اخره بقوله الى ثمان اي مع ثمان صلوات
فلذا لم يقل ثمانية وهي من الغايات التي تدخل في المغيا كذا في المصفى وهذا عند ابي حنيفة فالتكبير
عنده عقب ثمان صلوات فينتهي بالتكبير عقب العصر يوم النحر وعندهما ينتهي بالتكبير عقب العصر من
اخر ايام التشريق وهي ثلاث وعشرون صلاة وهو قول عمر وعلي ورجحاه لانه الاكثر وهو الاحوط في العبا
ورجح ابو حنيفة قول ابن مسعود لان الجهر بالتكبير بدعة فكان الاخذ بالاقل اولى احتياطا وقد ذكروا في
مسائل السجدات ان ما تردد بين بدعة وواجب فانه يوتى به احتياطا • وما تردد بين بدعة وسنة
يترك احتياطا كما في المحيط وغيره وهو يقتضي ترجيح قولهما • ولهذا ذكر الاسبيجابي وغيره ان الفتوى على قولهما
وفي الخلاصة وعليه عمل الناس اليوم • وفي المجتبى والعمل والفتوى في عامة الامصار وكافة الاعصار على
قولهما • وهذا بنا على انه اذا اختلف ابو حنيفة وصاحباه فالاصح ان العبرة لقوة الدليل كما في اخر الحاوي
القدسي وهو مبني على ان قولهما في كل مسئلة مروي عنه ايضا كما ذكره في الحاوي ايضا والا فكيف يفتي بغير
قول صاحب المذهب • وبه اندفع ما ذكره في فتح القدير من ترجيح قوله هنا ورد فتوى المشايخ بقولهما
الا ان يريد بالواجب المذكور في باب السجدات الفرض • ويلزم ما تردد بين بدعة وواجب اصطلاحا
فانه يترك كالسنة فيترجح قوله • وفي قوله مرة اشارة الى رد ما نقل عن الشافعي انه يكرر التكبير ثلاثا
وقوله الله اكبر الى اخره بيان لالفاظه وهو الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد
وقد ذكر الفقها انه ماثور عن الخليل عليه السلام • واصله ان جبريل عليه السلام لما جاء بالفدا خاف العجلة
على ابراهيم فقال الله اكبر الله اكبر فلما رآه ابراهيم عليه السلام قال لا اله الا الله والله اكبر • فلما علم اسمعيل
بالفدا قال الله اكبر ولله الحمد كذا في غاية البيان وكثير ولم يثبت عند المحدثين كما في فتح القدير • وقد
صرحوا بان الذبيح اسمعيل وفيه اختلاف بين السلف والخلف فطايفة قالوا به وطايفة قالوا بانه اسحق
والحنفية قايلون بالاول • ورجحه الامام ابو الليث السمرقندي في البستان بانه اشبه بالكتاب والسنة
فاما الكتاب فقوله تعالى وفديناه بذبح عظيم ثم قال بعد قصة الذبح وبشرناه باسحق الاية واما
الخبر فما روي عنه عليه السلام انه قال انا ابن الذبيحين يعني اباه عبد الله واسمعيل • واتفقت الامة
انه كان من ولد اسمعيل • وقال اهل التورية مكتوب في التوراة انه كان اسحق فان صح ذلك فيها امنا به

انتهى

انتهى واما محل ادايه فدبر الصلاة وفورها من غير ان يتخلل ما يقطع حرمة الصلاة حتى لو ضحك قهقهة
او احدث متعمدا او تكلم عامدا او ساهيا او خرج من المسجد او جاوز الصفوف في الصحرا لا يكبر • لان
التكبير من خصايص الصلاة حيث لا يوتى به الا عقب الصلاة فيراعى لاتيانه حرمتها وهذه العوارض تقطع
حرمتها ولو صرف وجهه عن القبلة ولم يخرج من المسجد ولم يجاوز الصفوف او سبقه الحدث يكبر لان حرمة
الصلاة باقية والاصل ان كل ما يقطع البنا يقطع التكبير وما لا فلا • واذا سبقه الحدث فان شاء ذهب
فتوضا ورجع وكبر وان شا كبر من غير تطهير لانه لا يودي في تحريمة الصلاة ولا يشترط له الطهارة قال
الامام السرخسي والاصح عندي انه يكبر ولا يخرج من المسجد للطهارة لان التكبير لما لم يفتقر الى الطهارة
كان خروجه مع عدم الحاجة قاطعا للفور الصلاة فلا يمكنه التكبير بعد ذلك فيكبر للحال جزما كذا
في البدايع وشرط الاقامة احترازا عن المسافر فلا تكبير عليه • ولو صلى المسافرون في المصر جماعة على
الاصح كما في البدايع • وقيد بالمصر احترازا عن اهل القرى • وقيد بالمكتوبة احترازا عن الواجب كصلاة
الوتر والعيدين وعن النافلة فلا تكبير عقبها • وفي المجتبى والبلخيون يكبرون عقب صلاة العيد لانها
تودى بجماعة فاشبه الجمعة • وفي مبسوط ابي الليث ولو كبر على اثر صلاة العيد لا باس به لان المسلمين
توارثوا هكذا فوجب ان يتبع توارث المسلمين انتهى • وفي الظهيرية عن الفقيه ابي جعفر قال سمعت ان
مشايخنا كانوا يرون التكبير في الاسواق في الايام العشر انتهى • وفي المجتبى لا تمنع العامة منه وبه نا خذ
ويدخل الجمعة في المكتوبة كما في المحيط • واراد بالمكتوبة الصلاة المفروضة من الصلوات الخمس فلا
تكبير عقب صلاة الجنازة وان كانت مكتوبة • وقيد بالجماعة فلا تكبير على المنفرد وقيد بكونها مستحبة
احترازا عن جماعة النسا والعراة ولم يشترط الحرية لانها ليست بشرط على الاصح حتى لو ام العبد قوما
وجب عليه وعليهم التكبير وذكر الشارح ان شروطه شروط الجمعة غير الخطبة والسلطان والحرية
في رواية وهو الاصح انتهى وليس بصحيح اذ ليس الوقت والاذن العام من شروطه وهذا كله عند ابي حنيفة
اخذا من قول علي لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا اضحى الا في مصر جامع فان المراد بالتشريق التكبير كما قدمنا
لان تشريق اللحم لا يختص بمكان دون مكان واما عندهما فهو واجب على كل من يصلي المكتوبة لانه تبع لها
فيجب على المسافر والمراة والقروي • قال في السراج الوهاج والجوهرة والفتوى على قولهما • فالحاصل
ان الفتوى على قولهما في اخر وقته • وفي من يجب عليه واطلق المصنف في التكبير عقب هذه الصلوات
فشمل الادا والقضا وهي رباعية لا تكبير في ثلاثة منها • الاولى فايتة في غير ايام التشريق قضاها
فيها • ثانيها فايتة في هذه الايام قضاها في غير هذه الايام • ثالثها فايتة في هذه الايام
قضاها في العام القابل في هذه الايام ولا تكبير في الاوليين اتفاقا وفي الثالثة خلاف ابي يوسف
والصحيح ظاهر الرواية والتكبير انما هو في الرابعة وهي ما اذا فاتته في هذه الايام فقضاها فيها
من هذه السنة فانه يكبر لقيام وقته كالاضحية ثم الذي يؤدي عقب الصلاة ثلاثة اشيا سجود
السهو وتكبيرات التشريق والتلبية الا ان السهو يودى في تحريمة الصلاة حتى صح الاقتدا بالساهي بعد
سلامه والتكبير يودى في حرمتها لا في تحريمتها حتى لم يصح الاقتدا بالامام بعد السلام قبل التكبير
والتلبية لا تودى في شي منهما • وكذا قال في الخلاصة ويبدا الامام بسجود السهو ثم بالتكبير ثم
بالتلبية ان كان محرما • وفي فتاوى الولوالجي لو بدا بالتلبية سقط السجود والتكبير ولما لم يكن
مودى في تحريمتها لو تركه الامام فعلى القوم ان ياتوا به كسجود التلاوة مع تاليها بخلاف ما اذا لم يسجد
الامام للسهو فانهم لا يسجدون • قال يعقوب صليت بهم المغرب يوم عرفة فسهوت ان اكبر فكبر
بهم ابو حنيفة رحمهما الله • وقد استنبط من هذه الواقعة اشيا منها هذه المسئلة • ومنها ان تعظيم
الاستاد في طاعته لا فيما ليس طاعة لان ابا يوسف تقدم بامر ابي حنيفة • ومنها انه ينبغي
للاستاد اذا تفرس في بعض اصحابه الخير ان يقدمه ويعظمه عند الناس حتى يعظموه • ومنها ان

التلميذ ينبغي ان لا يلتفت حرمة استاده وان قدمه استاده وعظمه • الا تري ان ابا يوسف شغله ذلك عن التكبير حتي سهي • **قوله** وبالاقتدا يجب علي المراة والمسافر • اي باقتدايهما بمن يجب عليه يجب عليهما بطريق التبعية والمراة تخافت بالتكبير لان صوتها عورة • وكذا يجب علي المسبوق لانه مقتد تحريمة لكن لا يكبر مع الامام ويكبر بعد ما قضي ما فاته وفي الاصل لو تابعه لا تفسد صلوته وفي المنية تفسد كذا في الخلاصة • والله سبحانه وتعالي اعلم بالصواب •

باب الكسوف

مناسبته للعيد هو ان كلا منهما يودي بالجماعة نهارا بغير اذان ولا اقامة واخرها عن العيد لان صلاة العيد واجبة علي الاصح • يقال كسفت الشمس تكسف كسوفا وكسفها الله كسفا تتعدي ولا تتعدي • قال جرير في عمر بن عبد العزيز •

الشمس طالعة ليست بكاسفة • تبكي عليك نجوم الليل والقمرا •

اي ليست تكسف ضوء النجوم مع طلوعها لقلة ضوءها وبكايها عليك ولاجل ذلك لم يظهر لها نور فعلي هذا انتصب قوله نجوم علي المفعول به والقمر معطوف عليه وتمامه في السراج الوهاج • ومنهم من جعل الكسوف للشمس والقمر • ومنهم الكسوف للشمس والخسوف للقمر • والاصل في صلاة الكسوف حديث البخاري ان الشمس والقمر لا ينكسفان لموت احد من الناس ولكنهما ايتان من ايات الله فاذا رايتموها فادعوا فصلوا وفي رواية فادعوا • **قوله** ويصلي ركعتين كالنفل امام الجمعة • بيان لمقدارها وصفة ادايها • اما مقدارها فانه ذكر انها ركعتان وهو بيان لاقلها • وكذا قال في المجتبي ان شاوا صلوها ركعتين او اربعا او اكثر كل ركعتين بتسليمة او كل اربع • واما صفة ادايها ففي صفة ادا النفل من ان كل ركعة بركوع واحد وسجدتين ومن انه لا اذان له ولا اقامة ولا خطبة وينادي الصلاة جامعة ليجتمعوا ان لم يكونوا اجتمعوا • ومن انها لا تصلي في الاوقات المكروهة • ومن انه لا يكره تطويل القيام والركوع والسجود والادعية والاذكار الذي هو من خصايص النوافل واحترز بقوله كالنفل عن قول ابي يوسف فانه قال كهيئة صلاة العيد وتقييده بامام الجمعة بيان للمستحب • قال القاضي الاسبيجابي ويستحب في كسوف الشمس ثلاثة اشيا • الامام والوقت والموضع • اما الامام فالسلطان او القاضي ومن له ولاية اقامة الجمعة والعيدين • واما الوقت فهو الذي يباح فيه التطوع • والموضع الذي يصلي فيه صلاة العيد او المسجد الجامع • ولو صلوا في موضع اخر اجزاهم ولكن الاول افضل • ولو صلوا وحدانا في منازلهم جاز ويكره ان يجمع في كل ناحية انتهي • وبه اندفع ما في السراج الوهاج ان في ذكر الامام اشارة الي انه لا بد من شرايط الجمعة وهو كذلك الا الخطبة انتهي • لكن جعله الوقت من المستحبات لا يصح لانه لا تجوز الصلاة في الاوقات المكروهة • ولم يبين المصنف رحمه الله صفتها من الوجوب والسنة وقد ذكر في البدايع قولين • وذكر محمد في الاصل ما يدل علي عدم الوجوب فانه قال ولا تصلي نافلة في جماعة الا قيام رمضان وصلاة الكسوف استثناها من النافلة والمستثني من جنس المستثني منه فدل علي كونها نافلة لكن مطلق الامر في قوله عليه الصلاة والسلام فصلوا يدل علي الوجوب الا الصارف وما قد يتوهم من انه ذكره مع قوله وادعوا فان الدعا ليس بواجب اجماعا فكذا الصلاة غير صحيح لان القران في النظم لا يوجب القران في الحكم • **قوله** بلا جهر • تصريح بما علم من قوله كالنفل لان النفل النهاري لا يكون جهرا الدفع قولهما من الجهر لحديث ابن عباس صلي بنا رسول الله صلي الله عليه وسلم الكسوف فقام قياما طويلا نحوا من سورة البقرة • ولو جهر لما احتيج الي الحزر وقد تركنا الدلايل الكثيرة في هذا الباب والكلام مع الشافعي والصاحبين دوما للاختصار • قال في المجتبي واما قدر القراة فيها فروي انه عليه السلام قام في الركعة الاولي بقدر

سورة البقرة وفي الثانية بقدر سورة ال عمران وان طول القراة خفف الدعا او علي العكس انتهي • **قوله** وخطبة • اي وبلا خطبة لانه عليه الصلاة والسلام امر بها ولم يبين الخطبة وما ورد من خطبته يوم مات ابراهيم وكسفت الشمس فانما كان للرد علي من قال انها كسفت لموته لا لانها مشروعة له وكذا خطب بعد الانجلا ولو كانت سنة له لخطب قبله كالصلاة والدعا • **قوله** ثم يدعو حتي تنجلي • اي يدعو الامام والناس معه حتي تنجلي الشمس للحديث المتقدم اطلقه فافاد ان الداعي مخير ان شاء دعا جالسا مستقبل القبلة وان شاء قايما يستقبل الناس بوجهه قال الحلواني وهذا احسن ولو قام ودعا معتمدا علي عصا او قوس كان ايضا حسنا وافاد بكلمة ثم ان السنة تاخير الدعا عن الصلاة لانه هو السنة في الادعية • وفي المحيط ولا يصعد الامام المنبر للدعا ولا يخرج • **قوله** والا صلوها فرادي • اي ان لم يحضر امام الجمعة صلي الناس فرادي تحرزا عن الفتنة اذ هي تقام بجمع عظيم وروي عن ابي حنيفة ان لكل امام مسجد ان يصلي بجماعة والصحيح ظاهر الرواية لان اداء هذه الصلوات بالجماعة عرف باقامة رسول الله صلي الله عليه وسلم فانه يقيمها الان من هو قايم مقامه فان لم يقمها الامام صلي الناس فرادي ان شاوا ركعتين وان شاوا اربعا والاربع افضل • ثم ان شاوا اطولوا القراة وان شاوا اقصروا واشتغلوا بالدعا حتي تنجلي الشمس كذا في البدايع • **قوله** كالخسوف والظلمة والريح والفزع • اي حيث يصلي فرادي لانه قد خسف القمر في عهده عليه الصلاة والسلام مرارا ولم ينقل انه جمع الناس له • ولان الجمع فيه متعسر والزلازل والصواعق وانتشار الكواكب والضوء الهايل بالليل والثلج والامطار الدايمة وعموم الامراض والخوف الغالب من العدو ونحو ذلك من الافزاع والاهوال لان ذلك كله من الايات المخوفة والله تعالي يخوف عباده ليتركوا المعاصي ويرجعوا الي طاعته التي فيها فوزهم وخلاصهم • واقرب احوال العبد في الرجوع الي ربه الصلاة • وذكر في البدايع انهم يصلون في منازلهم • وفي المجتبي وقيل الجماعة جايزة عندنا لكنها ليست بسنة • والله تعالي اعلم بالصواب

باب الاستسقا

هو طلب السقي من الله تعالي بالثنا عليه والفزع اليه والاستغفار • وقد ثبت ذلك بالكتاب والسنة والاجماع • اما الكتاب فقوله تعالي حكاية عن نوح عليه الصلاة والسلام اجهد قومه القحط والجدب فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السما عليكم مدرارا • واما السنة فصح في الاثار الكثيرة ان النبي صلي الله عليه وسلم استسقي مرارا وكذا الخلفا بعده والامة اجمعت عليه خلفا عن سلف من غير نكير • **قوله** له صلاة لا بجماعة • عند ابي حنيفة بيان لكونها مشروعة في حق المنفرد وان الجماعة ليست بمشروعة لها ولم يبين صفتها • وقد اختلفوا فيها والظاهر ما في الكتاب من انها جايزة وليست بسنة وقالا يصلي الامام ركعتين لما روي ان النبي صلي الله عليه وسلم صلي فيه ركعتين كصلاة العيد قلنا فعله مرة وتركه اخري فلم يكن سنة كذا في الهداية • **قوله** ودعا واستغفار • اي للاستسقا دعا واستغفار لما تلونا • **قوله** لا قلب رداء • اي ليس فيه قلب رداء لانه دعا فيعتبر بساير الادعية ولا فرق بين الامام والقوم وقالا يقلب الامام رداءه • واختار القدوري وهو ان يجعل الايمن علي الايسر والايسر علي الايمن ليقلب الله تعالي الحال من الجدب الي الخصب ومن العسر الي اليسر وقيل ان يجعل اعلاه اسفله في الدرر ويعتبر اليمين واليسار • **قوله** وانما يخرجون ثلاثة ايام • يعني متتابعات ويخرجون مشاة في ثياب خلقة غسيلة او مرقعة متذللين متواضعين خاشعين لله تعالي ناكسي رؤسهم ويقدمون الصدقة في كل يوم قبل خروجهم ويجددون التوبة ويستغفرون للمسلمين ويتراضون بينهم ويستشفعون بالضعفة والشيوخ • وفي المجتبي والاولي ان يخرج الامام بالناس وان امتنع وقال اخرجوا جاز وان خرجوا بغير اذنه جاز • ولا يخرج في الاستسقا منبر بل يقوم الامام والقوم قعود فان اخرج المنبر جاز لحديث

لحديث عائشة رضي الله عنها انه اخرج المنبر لاستسقائه صلى الله عليه وسلم وقيد بالخروج ثلاثة ايام
لانه لم ينقل اكثر منها ولا يحضر اهل الذمة الاستسقاء لنهي عمر رضي الله عنه ولان المقصود هو الدعاء قال
تعالى وما دعاء الكافرين الا في ضلال • وفي فتاوي قاضي خان اختلفوا في انه هل يجوز ان يقال يستجاب دعاء
الكافر ولم يرجح • وذكر الولوالجي ان الفتوى على انه يجوز ان يقال يستجاب دعاؤه انتهى • واطلق المصنف الخروج
للاستسقاء • واستثنى في فتح القدير مكة وبيت المقدس فيجتمعون في المسجد ولم يستثن مسجد المدينة لعله
لضيقه والا هو فضل افضل من بيت المقدس • والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب •

باب الخوف

اي صلاته ووجه المناسبة ان شرعية كل منهما لعارض خوف وقدم الاستسقاء لان العارض هنا انقطاع المطر
وهو سماوي وهنا اختياري وهو الجهاد الذي سببه كفر الكافر • **قوله** ان اشتد عدو وسبع
وقف الامام طائفة بازاء العدو وصلى بطائفة ركعة وركعتين لو مقيما ومضت هذه الى العدو وجاءت تلك
فصلى بهم ما بقي وسلم وذهبوا اليهم وجاءت الاولى واتموا بلا قراءة وسلموا ثم الاخرى واتموا بقراءة • هكذا صلاها
رسول الله صلى الله عليه وسلم من حديث ابن عمر وهناك كيفيات اخرى معلومة في الخلافيات وذكر في المجتبى ان
الكل جائز وانما الخلاف في الاولى • وفي العناية ليس الاشتداد شرطا عند عامة مشايخنا • قال في التحفة
سبب جواز صلاة الخوف نفس قرب العدو من غير ذكر الخوف والاشتداد • وقال فخر الاسلام في مبسوطه
المراد بالخوف عند البعض حضرة العدو لا حقيقة الخوف لان حضرة العدو اقيمت مقام الخوف على ما عرف
من اصلنا في تعليق الرخصة بنفس السفر لا حقيقة المشقة لان السفر سبب المشقة فاقيم مقامها فكذا
حضرة العدو سبب الخوف فاقيم مقام حقيقة الخوف انتهى • وفي فتح القدير واعلم ان صلاة الخوف
في الصفة المذكورة انما تلزم اذا تنازع القوم في الصلاة اما اذا لم يتنازعوا فالافضل ان يصلي باحدى الطائفتين
تمام الصلاة وبالطائفة الاخرى امام اخر تمامها انتهى • وذكر الاسبيجابي ان من انصرف منهم الى وجه العدو
راكبا فانه لا يجوز وسواء كان انصرافه من القبلة الى العدو او عكسه وانما تتم الطائفة الاولى بلا قراءة لانهم
لاحقون • وكذا لو حاذتهم امراة فسدت صلاتهم والثانية بقراءة لانهم مسبوقون وكذا لو حاذتهم امراة
لا تفسد صلاتهم • ويدخل تحته المقيم خلف المسافر حتى يقضي ثلاث ركعات بلا قراءة ان كان من الطائفة
الاولى وبقراءة ان كان من الثانية • والمسبوق ان ادرك ركعة من الشفع الاول فهو من الطائفة الاولى
والا فهو من الثانية • واطلق في الصلاة فشمل كل صلاة تؤدى بجماعة كالصلوات الخمس ومنها الجمعة
وكذا العيد • وفي المجتبى ويسجد للسهو في صلاة الخوف لعموم الحديث ويتابعه من خلفه ويسجد اللاحق في
اخر صلاته • **قوله** وصلى في المغرب بالاولى ركعتين وبالثانية ركعة • لان الركعتين شطر في المغرب
ولهذا شرع القعود عقيبهما ولان الواحدة لا تتجزى فكانت الطائفة الاولى اولى بها للسبق واذا ترجحت عند
التعارض لزم اعتباره • ومسائل خطا الامام وتعارفه تركناها عمدا للاستغناء عنها • **قوله** ومن
قاتل بطلت صلاته • لانه عمل كثير مفسد للصلاة وهو مراده بالمقاتلة والا فلو قاتل بعمل قليل كالرمية
لا تفسد كما علم في مفسدات الصلاة • واستدل في المجتبى بحديث المغيرة ان النبي صلى الله عليه وسلم شغل عن اربع
صلوات يوم الخندق فصلاهن من بعد ما مضى من الليل ولو جاز مع القتال لما اخرهن عن وقتهن انتهى • واشار
المصنف الى ان السابح في البحر اذا لم يمكنه ان يرسل اعضاءه ساعة فانه لا يصلي فان صلى لا تصح وان امكنه ذلك
فانه يصلي بالايماء كذا في المجتبى • **قوله** فان اشتد الخوف صلوا ركبانا فرادى بالايماء الى اي جهة قدروا
كقوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا والتوجه الى القبلة يسقط للضرورة • اراد بالاشتداد ان لا يدعهم
العدو ان ينزلوا عن الدابة كما في غاية البيان • قيد بقوله فرادى لانه لا يجوز بجماعة لعدم الاتحاد في المكان الا اذا
كان راكبا مع الامام على دابة واحدة فانه يجوز اقتداء المتاخر منهما بالمتقدم اتفاقا ويرد على المصنف ما اذا صلى

راكبا في المصر فانه لا يجوز الا ان يقال انه معلوم مما قدمه من ان التطوع لا يجوز في المصر راكبا فكذا الفرض للضرورة
وقيد بالركوب لانه لا يجوز ماشيا في غير المصر لان المشي عمل كثير مفسد للصلاة كالعوم للسابح كما قدمناه وفي
المحيط والراكب اذا كان طالبا لا تجوز صلاته على الدابة لعدم ضرورة الخوف في حقه وان كان مطلوبا فلا باس
بان يصلي وهو سائر لان السير فعل الدابة حقيقة وانما اضيف اليه معنى التسيير فاذا جاء العذر انقطعت
الاضافة اليه بخلاف ما لو صلى وهو يمشي حيث لا يجوز لان المشي فعل حقيقة وهو مناف للصلاة انتهى **قوله**
ولم تجز بلا حضور عدو • لعدم الضرورة حتى لو راوا سوادا فظنوا انه عدو فصلوا صلاة الخوف ثم بان
انه ليس بعدو اعادوها لما قلنا الا اذا بان لهم قبل ان يتجاوزوا الصفوف كان لهم ان يبنوا استحسانا
وهذا كله في حق القوم واما الامام فصلاته جائزة بكل حال لعدم المفسد في حقه • والله تعالى اعلم

باب الجنائز

جمع جنازة وهي بالكسر السرير وبالفتح الميت وقيل هما لغتان كذا في المغرب ومناسبته الى ما قبله ان الخوف
والقتال يفضي الى الموت • ولما فرغ من بيان الصلاة حال الحياة شرع في بيانها حال الموت واخر الصلاة
في الكعبة ليكون ختم كتاب الصلاة بما يتبرك به حالا ومكانا • وصفتها انها فرض كفاية بالاجماع حتى لا يسع
للكل تركها كالجهاد • وسبب وجوبها الميت المسلم لانها شرعت قضاء لحقه ولهذا تضاف اليه فيقال
صلاة الجنازة بالفتح بمعنى الميت • وركنها التكبيرات والقيام لان كل تكبيرة منها قائمة مقام ركعة وشرطها
على الخصوص اثنان كونه مسلما وكونه مغسولا كذا في المحيط • ويزاد على الشرطين كونه امام المصلي كما صرحوا به
وسننها التحميد والثناء والدعاء وما ذكروه منها من كونه مكفنا بثلاثة اثواب او بثيابه في الشهيد فهو ليس سنة
كما في فتح القدير اذ ليس الكفن من سنن الصلاة • **قوله** ولي المحتضر القبلة على يمينه • اي وجه
وجه من حضره الموت فالمحتضر من قرب من الموت وعلامته ان يسترخي قدماه فلا ينتصبان ويتعوج انفه وينخسف
صدغاه وتمتد جلدة الخصية لان الخصية تتعلق بالموت ويتدلى جلدها ولا يمتنع حضور الجنب والحائض
وقت الاحتضار وانما يوجه الى القبلة على يمينه لانه السنة المنقولة • واختار مشايخنا بما وراء النهر الاستلقاء
على ظهره وقدماه الى القبلة لانه ايسر لخروج الروح • وتعقبه في فتح القدير وغيره بانه لم يذكر فيه وجه
ولم يعرف الا نقلا والله اعلم بالايسر منهما ولكنه ايسر لتغميضه وشد لحييه وامنع من تقوس اعضائه ثم اذا
القي على القفا يرفع راسه قليلا ليصير وجهه الى القبلة دون السماء انتهى • وفي المستصفى والمجتبى والاصح انه
يوضع كما تيسر لاختلاف المواضع والاماكن انتهى • وهذا كله اذا لم يشق عليه فان شق عليه ترك على حاله
كذا في المجتبى وذكر في المحيط الاضطجاع للمريض انواع • احدها في حالة الصلاة وهو ان يستلقي على قفاه
والثاني اذا قرب من الموت يضجع على الايمن واختير الاستلقاء • والثالث في حالة الصلاة على الميت يضجع على
قفاه معترضا للقبلة • والرابع في اللحد يضجع على شقه الايمن ووجهه الى القبلة هكذا توارثت السنة
انتهى • وفي معراج الدراية والمرجوم لا يوجه انتهى • **قوله** ولقن الشهادة • بان يقال عنده لا اله
الا الله محمد رسول الله ولا يؤمر بها للحديث الصحيح • من كان اخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة وهو محمول
على التلقين لها عند الموت فيفيد الاستحباب وحينئذ فلا حاجة الى الاستدلال بالحديث الاخر لقنوا موتاكم
قول لا اله الا الله فانه حقيقة التلقين بعد الموت وقد اختلفوا فيه • وقولهم انه مجاز تسمية الشيء باسم
ما يؤول اليه قول لا دليل عليه لان الاصل الحقيقة • وقد اطال المحقق في فتح القدير في رده وفي المجتبى فاذا
قالها مرة كفاه ولا يكثر عليه ما لم يتكلم بعد ذلك ولما اكثر على ابن المبارك عند الوفاة قال اذا قلت ذلك مرة
فانا على ذلك ما لم اتكلم لان الغرض من التلقين ان يكون لا اله الا الله اخر كلامه انتهى • وفي القنية اشتد
مرضه ودنا موته • فالواجب على اخوانه واصدقائه ان يلقنوه الشهادة انتهى • وينبغي ان يكون مستحبا كما قدمناه
لان الامر في الحديث لم يكن على حقيقته بل استعمل في مجازه فلم يكن قطعي الدلالة فلم يفد الوجوب قالوا واذا ظهر

منه كلمات توجب الكفر لا يحكم بكفره ويعامل بمعاملة موت المسلمين حملا على انه في حال زوال عقله وكذا اختار
بعض المشايخ ان يذهب عقله قبل موته لهذا الخوف وبعضهم اختاروا قيامه حال الموت وقد اعتاد الناس
قراءة يس عند المحتضر ويأتي • قوله فان مات شد لحياه وغمض عيناه • بذلك جرى التوارث ثم فيه
تحسينه فيستحسن وتقدم في الوضوء ان اللحي بفتح اللام منبت اللحية من الانسان والعظم الذي عليه الاسنان
وعن ام سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل على ابي سلمة بعد الوفاة وقد شق بصره فاغمضه ثم قال ان الروح
اذا قبض تبعه البصر ثم قال اللهم اغفر لابي سلمة وارفع درجته في المهديين واخلفه في عقبه في الغابرين
واغفر لنا وله يا رب العالمين وافسح له في قبره ونور له فيه • قال في المجتبى وينبغي ان يحفظه كل مسلم فيدعو
به عند الحاجة • وفي المنتقى يصنع بالمحتضر عشرة اشيا • يوجه الى القبلة على قفاه او يمينه • ويمد
اعضاه • ويغمض عيناه • ويقرا عنده سورة يس • ويحضر عنده من الطيب • ويلقن لا اله الا الله • ويخرج
من عنده الحايض والنفسا والجنب • ويوضع على بطنه سيف لئلا ينتفخ • ويقرا عنده القران الى ان يرفع
انتهى • اي الى ان ترفع روحه وفي التبيين يقول مغمضه بسم الله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم
يسر عليه امره وسهل عليه ما بعده واسعده بلقايك واجعل ما خرج اليه خيرا مما خرج عنه • وفي المحيط
وليسرع في جهازه لقوله عليه الصلاة والسلام عجلوا بموتاكم فان يك خيرا قدمتموه اليه وان يك شرا
فبعدا لاهل النار • قوله ووضع على سرير مجمر وترا لئلا يغير نداوة الارض ولينصب عنه الما عند
غسله • وفي التجمير تعظيمه وازالة الرايحة الكريهة والوتر احب الى الله من غيره • وكيفيته ان يدار بالمجمرة حول
السرير مرة او ثلاثا او خمسا ولا يزاد عليها كذا في التبيين وفي النهاية والكافي وفتح القدير او سبعا ولا يزاد عليه
وفي الظهيرية ويكيف الوضع عند بعض اصحابنا الوضع طولا كما في حالة المرض اذا اراد الصلاة بايما • ومنهم
من اختار الوضع عرضا كما يوضع في القبر • والاصح انه يوضع كما تيسر انتهى • وظاهر كلامه ان السرير يجمر قبل
وضعه عليه وانه يوضع عليه كما مات ولا يوخر الى وقت الغسل • وفي الغاية يفعل هذا عند ارادة غسله اخفا
للرايحة الكريهة • وقال القدوري اذا ارادوا غسله وضعوه على سريره والاول اشبه لما ذكرنا • وفي
التبيين ويكره قراة القران عنده الى ان يغسل وفي المغرب جمر ثوبه واجمره بخره • قوله وستر عورته
اقامة لواجب الستر ولان النظر اليها حرام كما في عورة الحي • واطلق العورة فشملت الخفيفة والغليظة
وصححه في التبيين وغاية البيان • وصحح في الهداية والمجتبى انها العورة الغليظة تيسيرا وابطال الشهوة
وجعله في الكافي والظهيرية ظاهر الرواية وفي المحيط ويغسل عورته تحت الخرقة بعد ان يلف على يده خرقة
حايلة بين يديه وبين العورة لان اللمس حرام كالنظر • قوله وجرد • اي من ثيابه ليمكنهم التنظيف
وتغسيله عليه الصلاة والسلام في قميصه خصوصية له فانه لو جرد كما مات لان الثياب تحمى عليه فيسرع
اليه التغير • قوله ووضي بلا مضمضة واستنشاق • لان الوضو سنة الاغتسال غير ان اخراج
الما متعذر فيتركان • وفي الظهيرية ومن العلما من قال يجعل الغاسل خرقة في اصبعه يمسح بها اسنانه
ولهاته ولثته ويدخل في منخريه ايضا وفي المجتبى وعليه العمل اليوم • وظاهر كلام المصنف ان الغاسل
يمسح راس الميت في الوضو وهو ظاهر الرواية كالجنب وفي رواية لا فيهما لكنه لا يوخر غسل رجليه في
هذا الوضو ولا يبدا بغسل يديه بل بوجهه بخلاف الجنب فيهما كذا في المحيط ولم يذكروا الاستنجا للاختلاف
فيه فعندهما يستنجي وعند ابي يوسف لا • واطلق فشمل البالغ والصبي الا ان الصبي الذي لا يعقل الصلاة
لا يوضا لانه لم يكن بحيث يصلي • قوله وصب عليه ما مغلي بسدر او حرض • مبالغة في التنظيف
لان تسخين الما كذلك مما يزيد في تحقيق المطلوب فكان مطلوبا شرعا وما يظن مانعا وهو كون سخونته
توجب انحلال ما في الباطن فيكثر الخارج هو عندنا داع لا مانع لان المقصود يتم ان يحصل باستفراغ
ما في البطن تمام النظافة والامان من تلويث الكفن عند حركة الحاملين له فعندنا الما الحار افضل على
كل حال والحرض اشنان غير مطحون • والمغلا من الاغلى لا من الغلية والغليان لانه لازم كذا في المغرب

قوله والا فالقراح • اي ان لم يتيسر ما ذكر فيصب عليه الما الخالص لان المقصود وهو الطهارة
حاصل به • قوله وغسل راسه ولحيته بالخطمي لانه ابلغ في استخراج الوسخ وان لم يكن فبالصابون
ونحوه لانه يعمل عمله هذا اذا كان في راسه شعر اعتبارا بحالة الحياة • والخطمي بكسر الخا نبت يغسل
به الراس كما في الصحاح • ونقل القاضي عياض في تثنيتها ان الفتح لا غير والمراد به خطمي العراق
قوله واضجع على يساره فيغسل حتى يصل الما الى ما يلي التخت منه ثم على يمينه كذلك • لان السنة
هي البداة من الميامن والمراد بما يلي التخت منه الجنب المتصل بالتخت والتخت بالخا المعجمة لا بالحا
المهملة لان بالحا يوهم ان غسل ما يلي التخت تحت من الجنب لا الجنب المتصل • قوله واما بالخا
المعجمة يفهم الجنب المتصل كذا في معراج الدراية وبه اندفع ما ذكره العيني من جواز الوجهين • قوله
ثم اجلس مسندا اليه ومسح بطنه رفيقا وما خرج منه غسله تنظيفا له • ثم اعلم ان المصنف ذكر
غسله مرتين الاولى بقوله واضجع على يساره فيغسل • الثانية بقوله ثم على يمينه كذلك ولم يذكر
الغسلة الثالثة تمام السنة • قال في المحيط بعد اقعاده ثم يضجعه على شقه الايسر ويغسله لان
التثليث مسنون في غسل الحي فكذا في غسل الميت • وما قيل من انه ذكرها بقوله وصب عليه ما مغلي
فغير صحيح لانها ليست غسلة من الثلاث بدليل قوله بعد وغسل راسه ولحيته بالخطمي فان السنة
ان يبدا بغسلهما قبل الغسلة الاولى وانما هو كلام اجمالي لبيان كيفية الما • فالحاصل ان السنة انه
اذا فرغ من وضويه غسل راسه ولحيته بالخطمي من غير تسريح • ثم يضجعه على شقه الايسر ويغسله وهذه
مرة ثم على الايمن كذلك وهذه ثانية ثم يقعده ويمسح بطنه كما ذكر • ثم يضجعه على الايسر فيصب الما عليه
وهذه ثالثة • لكنه ذكر خواهر زاده ان المرة الاولى بالما القراح والثانية بالما المغلي فيه سدر او حرض
والثالثة بالما الذي فيه الكافور ولم يفصل صاحب الهداية في مياه الغسلات بين القراح وغيره
وهو ظاهر كلام الحاكم وفي فتح القدير • والاولى ان يغسل الاوليان بالسدر ولم يذكر المصنف كمية
الصبات • وفي المجتبى يصب الما عليه عند كل اضجاع ثلاث مرات وان زاد على الثلاث جاز • قوله
ولم يعد غسله • لان الغسل عرفناه بالنص وقد حصل مرة وكذا لا يجب اعادة وضويه لان الخارج منه من
قبل او دبر ليس بحدث لان الموت حدث كالخارج فلما لم يوثر الموت في الوضو وهو موجود لم يوثر الخارج
وضبط في معراج الدراية الغسل هنا بالضم وفي العناية يجوز فيه الضم والفتح • وذكر في السراج
الوهاج من بحث الطهارة انه بفتح العين كغسل الثوب قال والضابط انك اذا اضفت الى المغسول فتحت
والى غير المغسول ضممت • قوله ونشف في ثوب • كيلا يبتل اكفانه وفي الولوالجية المنديل الذي
يمسح به الميت بعد الغسل كالمنديل الذي يمسح به الحي انتهى • يعني انه طاهر • قوله وجعل الحنوط
على راسه ولحيته • لان التطيب سنة وذكر الرازي ان هذا الجعل مستحب عطر مركب من اشيا طيبة ولا
باس بساير الطيب غير الزعفران والورس اعتبارا بالحياة وقد ورد النهي عن المزعفر للرجال ولهذا
يعلم جهل من يجعل الزعفران في الكفن عند راس الميت في زماننا • قوله والكافور على مساجده
زيادة في تكرمتها وصيانة للميت عن سرعة الفساد وفي مواضع سجوده جمع مسجد بالفتح لا غير كذا في
المغرب • واختلف فيها فذكر السرخسي انها الجبهة والانف واليدان والركبتان والقدمان • وذكر
القدوري في شرح الكرخي انها الجبهة واليدان والركبتان ولم يذكر الانف والقدمين كذا في غاية
البيان • ولم يذكر المصنف في الغسل استعمال القطن لانه لم يرد في الروايات الظاهرة وعن ابي حنيفة
انه يجعل القطن المحلوج في منخره وفمه • وقال بعضهم في صماخيه • وقال بعضهم في دبره ايضا
قال في الظهيرية واستقبحه عامة العلما • قوله ولا يسرح شعره ولحيته ولا يقص ظفره
وشعره • لانهما للزينة وقد استغني عنها والظاهر ان هذا الصنيع لا يجوز • قال في القنية اما التزيين
بعد موتها والامتشاط وقطع الشعر لا يجوز والطيب يجوز • والاصح انه يجوز للزوج ان يراها • وفي المجتبى

ولا باس بتقبيل الميت وذكر اللحية مع الشعر من باب عطف الجزء على الكل اهتماما بمنع تسريحها وليس هو من
قبيل التكرار كما توهمه الشارح • وفي الظهيرية ولو تكسر ظفر الميت فلا باس بان يوخذ روي ذلك
عن ابي حنيفة وابي يوسف انتهى • ولم يذكر المصنف صفة الغسل ومن يغسل والغاسل وحكم الميت
قبله وبعده • اما الاول فهو من فروض الكفاية كالصلاة عليه وتجهيزه ودفنه حتى لو اجتمع اهل
بلدة على تركها قتلوا • ولو صلوا عليه قبل الغسل اعادوا الصلاة • وكذا اذا ذكروا قبل ان يهال
عليه التراب ينزع اللبن ويخرج ويغسل ويصلى عليه وان اهالوه لم ينبش ولم تعد الصلاة عليه
ولو بقي منه عضو فذكروه بعد الصلاة والتكفين يغسل ذلك العضو ويعاد • فان بقي اصبع ونحو
بعد التكفين لا يغسل • وقال محمد يغسل على كل حال كذا في المجتبى • وفي القنية وجد راس ادمي
لا يغسل ولا يصلى عليه ولو غسل صار الماء مستعملا • ولو مات في بيته فقالت الورثة لا نرضى بغسله
فيه ليس لهم ذلك لان غسله في بيته من حوائجه وهي مقدمة على الورثة انتهى • وفي الظهيرية
والافضل ان يغسل الميت مجانا • فان ابتغى الغاسل الاجر فهو على وجهين ان كان هناك غيره يجوز اخذ
الاجر والا فلا واختلفوا في استيجار الخياط لخياطة الكفن واجرة الحمالين والحفار والدفان من راس
المال انتهى • وفي الخانية اذا جرى الماء على الميت واصابه المطر عن ابي يوسف انه لا ينوب عن الغسل
لانا امرنا بالغسل وجريان الماء واصابة المطر ليس بغسل • والغريق يغسل ثلاثا عند ابي يوسف • وعند
محمد اذا نوى الغسل عند الاخراج من الماء يغسل مرتين وان لم ينو يغسل ثلاثا • وفي رواية يغسل مرة
واحدة انتهى • وفي فتح القدير والظاهر اشتراط النية فيه لاسقاط وجوبه عن المكلف لا لتحصيل طهارته
هو وشرط صحة الصلاة عليه انتهى • واختاره في العناية والاسبيجابي لان غسل الحي لا يشترط له النية
فكذا غسل الميت • واما الثاني فالموتى ضربان من يغسل ومن لا يغسل • والاول ضربان من يغسل ليصلى عليه
ومن يغسل لا للصلاة • فالاول من مات بعد الولادة وله حكم الاسلام • والثاني الجنين الميت على ما ياتي
وكذا الكافر غير الحربي اذا مات وله ولد مسلم كما سياتي • والثاني ضربان من لا يغسل اهانة وعقوبة
كقتل اهل البغي والحرب وقطاع الطريق وضرب لا يغسل اكراما وفضيلة كالشهدا • ولو اختلط موتى
المسلمين بموتى الكفار يغسلون ان كان المسلمون اكثر والا فلا • ومن لا يدري امسلم او كافر فان كان عليه سيما
المسلمين او في بقاع دار الاسلام يغسل والا فلا • ولو وجد الاكثر من الميت او النصف مع الراس غسل وصلي
عليه والا فلا • واما الغاسل فمن شرطه ان يحل له النظر الى المغسول فلا يغسل الرجل المراة ولا المراة الرجل
والمجبوب والخصي • واما الخنثى المشكل المراهق اذا مات • ففيه اختلاف والظاهر انه ييمم • واذا ماتت
المراة في السفر بين الرجال ييممها ذو رحم منها وان لم يكن لف الاجنبي على يده خرقة ثم ييممها • وان كانت
امة ييممها الاجنبي بغير ثوب • وكذا اذا مات رجل بين النسا تيممه ذات رحم محرم منه او زوجته او امته
بغير ثوب وغيرهن بثوب والصبي الذي لا يشتهى والصبية كذلك غسلهما الرجال والنسا ولا يغسل
الرجل زوجته والزوجة تغسل زوجها دخل بها او لا بشرط بقا الزوجية عند الغسل حتى لو كانت مبانة
بالطلاق وهي في العدة او محرمة بردة او رضاع او مصاهرة لم تغسله ولا يغسل المولى امه ولا ام ولده
وكذا ام ولده ومكاتبته وكذا على العكس في المشهور عن ابي حنيفة الكل في المجتبى • وفي الواقعات
رجل له امراتان قال احداكما طالق ثلاثا بعد الدخول بهما ثم مات قبل ان يبين فليس لواحدة منهما
ان تغسله لجواز كل واحدة منهما مطلقة ولهما الميراث وعليهما عدة الطلاق والوفاة • وكذا لو
مات عن امراته وهي مجوسية لم تغسله لانه كان لا يحل لها المس حال حياته فكذا بعد وفاته بخلاف
الظاهر منها لان الحل قايم فان اسلمت قبل ان يغسل غسلته لما قلنا انتهى • وفي الولوالجية اذا
ارتدت المنكوحة بعد موته او قبلت ابنه لا تغسله • وكذا اذا وطيت بالشبهة فلان هذه الاشيا
تنافي النكاح وتحرم المس • ومنها اذا كان مع النسا رجل من اهل المدينة او مع الرجال امراة ذمية

يعلمان

يعلمان الغسل لان السنة تتادى بغسله لانقضاء عدتها في المجتبى • واما ما يستحب للغاسل فالاولى ان يكون
اقرب الناس الى الميت فان لم يعلم الغسل فاهل الامانة والورع للحديث • فان كان الغاسل جنبا
او حايضا او كافرا جاز واليهودية والنصرانية كالمسلمة في غسل زوجها لكنه اقبح وليس من غسل
ميتا غسل ولا وضوء انتهى • واما حكمه قبله ففيه اختلاف فقيل انه بحدث وهو سبب وجوبه لا
لنجاسة حلت به وانما وجب غسل جميع البدن لعدم الحرج وقيل بتنجس بالموت واقتصر عليه في المحيط
مستدلا عليه بانه لو وقع في الماء القليل قبل الغسل نجسه • ولو صلى وهو حامل للميت لا يجوز • فيجب
تطهيره بالغسل شرعا كرامة له وشرفا انتهى • وصححه في الكافي ونسبه في البدايع الى عامة المشايخ
قال في فتح القدير وقد روى في حديث ابي هريرة سبحان الله ان المومن لا ينجس حيا ولا ميتا فان صحت
وجب ترجيح انها للحدث انتهى • واتفقوا ان حكمه بعده اذا كان مسلما الطهارة ولذا يصلى عليه فانهم
من الحنفية انما منعوا من الصلاة عليه في المسجد لاجل نجاسته خطا • واتفقوا على ان الكافر لا يطهر
بالغسل وانه لا تصح صلاة حامله بعده • قوله وكفنه سنة ازار وقميص ولفافة • لحديث
البخاري كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلاثة اثواب بيض سحولية وسحول بفتح السين قرية باليمن
والازار واللفافة من القرن الى القدم والقرن هنا بمعنى الشعر واللفافة هي الردا طولا وفي بعض
المختار ان الازار من المنكب الى القدم هذا ما ذكروه وبحث فيه في فتح القدير بانه ينبغي ان يكون ازار
الميت كازار الحي من السرة الى الركبة لانه عليه السلام اعطى اللاتي غسلن ابنته حقوه وهو في الاصل
معقد الازار ثم سمي به الازار للمجاورة والقميص من المنكب الى القدم بلا دخاريص لانها تفعل في قميص
الحي ليتسع اسفله للمشي وبلا جيب ولا كمين ولا يلف اطرافه • ولو كفن في قميصه قطع جيبه ولبنه
كذا في التبيين • والمراد بالجيب الشق النازل على الصدر • وفي العناية التكفين في ثلاثة اثواب هو
السنة وذلك لا ينافي ان يكون اصل التكفين واجبا • ولم يذكر المصنف العمامة لما في المجتبى • وتكره
العمامة في الاصح • وفي فتح القدير واستحسنها بعضهم لما روي عن ابن عمر • انه كان يعممه ويجعل العذبة
على وجهه انتهى • وفي الظهيرية استحسنها بعضهم للعلماء والاشراف فقط • واشار المصنف الى انه
لا يزاد للرجل على ثلاثة وصرح في المجتبى بكراهتها • واستثنى في روضة الزندويسي ما اذا اوصى بانه
يكفن في اربعة او خمسة فانه يجوز بخلاف ما اذا اوصى ان يكفن في ثوبين فانه يكفن في ثلاثة ولو اوصى
ان يكفن بالف درهم كفن كفنا وسطا انتهى • ولم يبين لون الاكفان لجواز كل لون لكن احبها البياض • ولم
يبين جنسها لجواز الكل الا ما لا يجوز لبسه حال الحياة كالحرير للرجال • وقد قالوا في باب الشهيد انه
ينزع عنه الفرو والحشو معللين بانه ليس من جنس الكفن فظاهره انه لا يجوز التكفين به الا ان يقال
ليس من جنسه المسنون وهو الظاهر لان المقصود من الكفن ستره وهو حاصل بهما • وفي المجتبى والجديد
والخلق فيه سوا بعد ان يكون نظيفا من الوسخ والحدث • قال ابن المبارك احب الي ان يكفن في ثيابه التي
كان يصلي فيها انتهى • وفي الظهيرية ويكفن الميت كفن مثله • وتفسيره ان ينظر الى ثيابه في حياته
لخروج الجمعة والعيدين فكذلك كفن مثله ويحسن الاكفان للحديث • حسنوا اكفان الموتى فانهم يتزاورون
فيما بينهم ويتفاخرون بحسن اكفانهم انتهى • قوله وكفاية ازار ولفافة • لقوله عليه الصلاة
والسلام في المحرم الذي وقصته ناقته كفنوه في ثوبين واختلف فيهما فقيل القميص واللفافة وصحح الشارح ما في
الكتاب ولم يبين وجهه • وينبغي عدم التخصيص بالازار واللفافة لان كفن الكفاية معتبر بادنى ما يلبسه
الرجل في حياته من غير كراهة وهو ثوبان كما علل به في البدايع • قالوا ويكره ان يكفن في ثوب واحد حالة
الاختيار لان في حالة حياته تجوز في ثوب واحد مع الكراهة • وقالوا اذا كان بالمال قلة وبالورثة كثرة
فكفن الكفاية اولى • وعلى القلب كفن السنة اولى • ومقتضاه انه لو كان عليه ثلاثة اثواب وليس له غيرها
وعليه دين ان يباع منها واحد للدين لان الثالث ليس بواجب حتى ترك للورثة عند كثرتهم فالدين اولى

مع انهم صرحوا كما في الخلاصة بانه لا يباع شيء منها للدين كما في حالة الحياة اذا افلس وله ثلاثة اثواب هو
لابسها لا ينزع عنه شيء ليباع • **قوله** وضرورة ما وجد • ثابت في اكثر النسخ وقد شرح عليه مسكين وكثير
وغيرهما ولم يثبت في نسخة الزيلعي فانكرها • واستدل له بحديث مصعب بن عمير ولم يوجد له شيء يكفن به
الا نمرة فكانت اذا وضعت على راسه بدت رجلاه واذا وضعت على رجليه خرج راسه فامر النبي صلى الله عليه
وسلم ان تغطى راسه ويجعل على رجليه شيء من الاذخر وهذا دليل على ان ستر العورة وحدها لا يكفي كذا في التبيين
قوله ولف من يساره ثم يمينه • وكيفيته ان تبسط اللفافة اولا ثم الازار فوقها ثم يوضع الميت عليهما
مقمصا ثم يعطف عليه الازار وحده من قبل اليسار ثم من قبل اليمين لكن الايمن فوق الايسر ثم اللفافة كذلك
وفي البدائع فان كان الازار طويلا حتى يعطف على راسه وساير جسده فهو اولى • **قوله** وعقد ان خيف
انتشاره • صيانة عن الكشف • **قوله** وكفنها سنة درع وازار ولفافة وخمار وخرقة يربط بها
ثدياها لحديث ام عطية ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطى اللواتي غسلن ابنته خمسة اثواب • واختلف في
اسمها ففي مسلم انها زينب • وفي ابي داود ام كلثوم • وذكر بعضهم القميص لها ولم يذكر الدرع وهو الاولى للاختلاف
في الدرع قال في المغرب درع المراة ما تلبسه فوق القميص وهو مذكور عن الحلواني ما جيبه الى الصدر • والقميص
ما شقه الى المنكب ولم اجده انا في كتب اللغة انتهى • واختلف في عرض الخرقة فقيل ما بين الثدي الى السرة
وقيل ما بين الثدي الى الركبة لكيلا ينتشر الكفن بالفخذين وقت المشي • **قوله** وكفايته ازار ولفافة
وخمار • اعتبارا بلبسها حال حياتها من غير كراهة ويكره اقل من ذلك • وفي الخلاصة كفن الكفاية لها ثلاثة
اثواب قميص وازار ولفافة فلم يذكر الخمار • وفي فتح القدير وما في الكتاب من عد الخمار اولى لكن لم يعين في الهداية
ما عدا الخمار بل قال ثوبان وخمار ففسرها في فتح القدير بالقميص واللفافة فهو مخالف لما في المتن والظاهر
كما قدمناه عدم التعيين بل اما قميص ولفافة او ازار لان المقصود ستر جميع البدن وهو حاصل بالكل لكن
جعلهما ازارين زيادة في ستر الراس والعنق كما لا يخفى • قال في التبيين وما دون الثلاثة كفن الضرورة في
حقها • **قوله** وتلبس الدرع اولا ثم يجعل شعرها ضفيرتين على صدرها ثم الخمار فوقه تحت اللفافة ثم
يعطف الازار ثم اللفافة كما ذكرنا ثم الخرقة فوق الاكفان • وفي الجوهرة توضع الخرقة تحت اللفافة وفوق الازار
والقميص وهو الظاهر • **قوله** وتجمر الاكفان اولا وترا • لانه عليه الصلاة والسلام امر باجمار اكفان
امراته والمراد به التطييب قبل ان يدرج فيها الميت • وجميع ما يجمر فيه الميت ثلاثة مواضع عند خروج
روحه لازالة الرايحة الكريهة وعند غسله وعند تكفينه ولا يجمر خلفه ولا في القبر • وفي المجتبى يحتمل ان
يريد بالتجمير جمعها وترا قبل الغسل يقال اجمر كذا اذا جمعه ويحتمل ان يريد التطيب بالعود يحرقه في مجمرة
وصرح في البدائع بانه لا يزاد في تجميرها على خمس • وفي المجتبى المكفنون اثنا عشر • الرجل والمراة وقد تقدما
والثالث المراهق المشتهي وهو كالبالغ • والرابع المراهقة التي تشتهى وهي كالمراة • والخامس الصبي
الذي لم يراهق فيكفن في خرقتين ازار ورداء وان كفن في واحد اجزا • والسادس الصبية التي لم تراهق وعن
محمد كفنها ثلاثة وهذا اكثر • والسابع السقط فيلف ولا يكفن كالعضو من الميت • والثامن الخنثى المشكل
فيكفن ككفن الجارية ويتخذ له نعش ويسجى قبره • والتاسع الشهيد وسياتي • والعاشر المحرم وهو كالحلال
عندنا • والحادي عشر المنبوش الطري فيكفن كالذي لم يدفن • والثاني عشر المنبوش المتفسخ فيكفن في ثوب
واحد انتهى • ولم يذكر المصنف من يجب عليه الكفن وهو من ماله ان كان له مال يقدم على الدين والوصية
والارث الى قدر السنة ما لم يتعلق بعين ماله حق الغير كالرهن والمبيع قبل القبض والعبد الجاني فلو نبش
عليه وسرق كفنه وقد قسم الميراث اجبر القاضي الورثة على ان يكفنوه من الميراث وان كان عليه دين فان
لم يكن قبض الغرماء بدي بالكفن لانه بقي على ملك الميت والكفن مقدم على الدين • وان كانوا قبضوا لا يسترد
منهم لانه زال ملك الميت بخلاف الميراث لان ملك الوارث غير ذلك المورث حكما ولهذا يرد ويرد
عليه بالعيب فصار ملك المورث قايما ببقا ظنه • واستثنى ابو يوسف الزوجة فان كفنها على زوجها

لكن اختلفت العبارات في تحرير مذهب ابي يوسف ففي فتاوي قاضي خان والخلاصة والظهيرية وعلى قول
ابي يوسف يجب الكفن على الزوج وان تركت مالا وعليه الفتوى انتهى • وكذا في المجتبى وزاد ولا رواية
فيها عن ابي حنيفة • وفي المحيط والتجنيس والواقعات وشرح المجمع للمصنف اذا لم يكن لها مال فكفنها على
الزوج عند ابي يوسف وعليه الفتوى لانه لو لم يجب عليه لوجب على الاجانب وهو بيت المال وهو قد
كان اولى بايجاب الكسوة عليه حال حياتها فرجح هو على ساير الاجانب وقال محمد يجب تجهيزها من بيت
المال وقيد شارح المجمع بيسار الزوج عند ابي يوسف فظاهره انه اذا كان لها مال فكفنها في مالها اتفاقا
والظاهر ترجيح ما في الفتاوي الخانية لانه ككسوتها والكسوة واجبة عليه غنية كانت او فقيرة غنيا
كان او فقيرا وصححه الولوالجي في فتاواه من النفقات وان لم يكن للميت مال فكفنه على من يجب عليه نفقته
وكسوته في حياته وكفن العبد على سيده • والمرهون على الراهن والمبيع في يد البايع عليه فان لم يكن له من تجب
النفقة عليه فكفنه في بيت المال وان لم يكن فعلى المسلمين تكفينه فان لم يقدروا سالوا الناس ليكفنوه
بخلاف الحي اذا لم يجد ثوبا يصلي فيه ليس على الناس ان يسالوا له ثوبا والفرق ان الحي يقدر على السوال بنفسه
والميت عاجز فان سال لو اله ففضل من الكفن شيء رد الى المتصدق وان لم يعلم يتصدق به على الفقرا
اعتبارا بكسوته كذا في المجتبى • وفي التجنيس والواقعات اذا لم يعلم المتصدق يكفن به مثله من اهل الحاجة
وان لم يتيسر يصرف الى الفقرا • وفيهما لو كفن ميتا من ماله ثم وجد الكفن فله ان ياخذه وهو احق به
لان الميت لم يملكه • وفيهما حي عريان وميت ومعهما ثوب واحد فان كان للحي فله لبسه ولا يكفن
الميت لانه محتاج اليه • وان كان ملك الميت والحي وارثه يكفن به الميت ولا يلبسه لان الكفن مقدم
على الميراث • واذا تعدد من وجبت النفقة عليه على ما يعرف في النفقات فالكفن عليهم على قدر ميراثهم
كما كانت النفقة واجبة عليهم • ولو مات معتق شخص ولم يترك شيئا وله خالة موسرة يوم معتقه
بتكفينه • وقال محمد على خالته • وفي الخانية من لا يجبر على النفقة في حياته كاولاد الاعمام والعمات
والاخوال والخالات لا يجبر على الكفن زاد في الظهيرية وان كان وارثا • وفي البدائع ولا يجب على المراة كفن
زوجها بالاجماع لما لم يجب عليها كسوته في الحياة • وفي القنية لو مات ولا شيء له واجب كفنه على
ورثته فكفنه الحاضر من مال نفسه ليرجع على الغايب منهم بحصته ليس له الرجوع اذا انفق عليه بغير
اذن القاضي • قال رحمه الله كالعبد والزرع او النخل بين شريكين انفق احدهما عليه ليرجع على الغايب
لا يرجع اذا فعله بغير اذن القاضي انتهى • **فصل** السلطان احق بصلاته يعني ان حضر
لان في التقدم عليه استخفافا به • ولما مات الحسن قدم الحسين سعيد بن العاص وقال لولا السنة
ما قدمتك • اطلق في السلطان واراد به من له سلطنة اي حكم وولاية على الامامة سوا كان الخليفة
او غيره • فيقدم الخليفة ان حضر ثم نايب المصر ثم القاضي ثم صاحب الشرط ثم خليفته ثم خليفة
القاضي وهذا ما نقله الفقيه ابو جعفر والامام الفضلي انما نقل تقديم السلطان وهو الخليفة
فقط • والامام من عداه فليس له التقدم على الاوليا الا برضاهم • قال في الظهيرية والخانية انه قياس
قول ابي حنيفة وابي يوسف وزفر انتهى • فعلى هذا فالمراد من السلطان في المختصر هو الولي الذي لا ولي
فوقه • لكن المذكور في المحيط والبدائع والتبيين والمجمع وشرحه التفصيل المتقدم عن ابي جعفر واقتصر
عليه في فتح القدير وصرح في الخلاصة بانه المختار فكان هو المذهب • وقدم ابو يوسف الولي مطلقا
وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة وما في الاصل من ان امام الحي اولى بها محمول على ما اذا لم يحضر السلطان
ولا من يقوم مقامه توفيقا بينهما لان السلطان قل ما يحضر الجنايز كذا في البدائع وغيره ومعنى الاولوية
حقيقة وجب تقديمه • **قوله** وهي فرض كفاية • اي الصلاة عليه للاجماع على افتراضها وكونها
على الكفاية • وما ورد في بعض العبارات من انها واجبة فالمراد الافتراض وقد صرح في القنية والفوايد
التاجية بكفر من انكر فرضيتها لانه انكر الاجماع انتهى وهل يصح النذر بها صرحوا بانه لا يصح النذر

بالتكفين ولا بتشييع الجنازة لعدم القربة المقصودة ولا شك ان صلاة الجنازة قربة مقصودة
قوله وشرطها اسلام الميت وطهارته • فلا تصح على كافر للاية ولا تصل على احد منهم مات
ابدا ولا تصح على من لم يغسل لانه له حكم الامام وهذا الشرط عند الامكان فلو دفن بلا غسل ولم يمكن اخراجه
الا بالنبش صلي على قبره بلا غسل للضرورة بخلاف ما اذا لم يهل عليه التراب بعد فانه يخرج فيغسل
ولو صلي عليه بلا غسل جهلا مثلا ولا يخرج الا بالنبش تعاد لفساد الاولى • وقيل تنقلب الاولى صحيحة
عند تحقق العجز فلا تعاد • وفي المحيط ولو لف في كفنه وقد بقي عضو منه لم يصبه الما ينقض الكفن ويغسل
ثم يصلي عليه ولو بقي اصبع واحدة ونحوها ينقض الكفن عند محمد ويغسل وعندهما لا ينقض الكفن لانه
لا يتيقن بعدم وصول الما اليه فلعله اسرع اليه الجفاف لقلته فلا يحل نقض الكفن بالشك لانه
لا يحل نقضه الا بعذر • بخلاف العضو لانه لا يسرع اليه الجفاف • ولو صلى الامام بلا طهارة اعاد
لانه لا صحة لها بدون الطهارة فاذا لم تصح صلاة الامام لم تصح صلاة القوم • ولو كان الامام
على طهارة والقوم على غيرها لا تعاد لان صلاة الامام صحت فلو اعادوا تكرر الصلاة وانه لا يجوز
ولهذا تبين انه لا تجب صلاة الجماعة انتهى • وزاد في فتح القدير وغيره شرطا ثالثا في الميت وهو وضعه
امام المصلي فلا يجوز على غايب ولا على حاضر محمول على دابة او غيرها ولا موضوع متقدم عليه المصلي
لانه كالامام من وجه دون وجه لصحة الصلاة على الصبي • واما صلاته عليه السلام على النجاشي
فاما لانه رفع له عليه الصلاة والسلام سريره حتى راه بحضرته فتكون صلاة من خلفه على ميت
يراه الامام وبحضرته دون المامومين وهذا غير مانع من الاقتدا • واما ان يكون مخصوصا بالنجاشي
وقد اثبت كلا منهما بالدليل في فتح القدير • واجاب في البدايع بثالث وهو انها الدعا لا الصلاة
المخصوصة وهذه الشرايط في الميت • واما شرايطها بالنظر الى المصلي فشرايط الصلاة الكاملة من
الطهارة الحقيقية والحكمية • واستقبال القبلة وستر العورة والنية • وقد قدمنا حكم ما اذا ظهر
المصلي محدثا وقيد المصنف بطهارة الميت احترازا عن طهارة مكانه • قال في الفوايد التاجية ان كان على
جنازة لا شك انه يجوز وان كان بغير جنازة لا رواية لهذا وينبغي ان يجوز لان طهارة مكان الميت
ليس بشرط لانه ليس بمودي • ومنهم من علل بان كفنه يصير حايلا بينه وبين الارض لانه ليس بلابس بل
هو ملبوس فيكون حايلا انتهى • وفي القنية الطهارة من النجاسة في الثوب والبدن والمكان • وستر
العورة شرط في حق الامام والميت جميعا وقد قدمناه في باب شروط الصلاة انه لو قام على النجاسة وفي رجليه
نعلان لم يجز ولو افترش نعليه وقام عليهما جازت • ولهذا يعلم ما يفعل في زماننا من القيام على النعلين في
صلاة الجنازة لكن لا بد من طهارة النعلين كما لا يخفى • واما اركانها ففي فتح القدير الذي يفهم من كلامهم انها
الدعا والقيام والتكبير لقولهم ان حقيقتها هو الدعا والمقصود منها • ولو صلى عليها قاعدا من غير عذر
لا يجوز وقالوا كل تكبيرة بمنزلة ركعة وقالوا يقدم الثنا والصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه
سنة الدعا ولا يخفى ان التكبيرة الاولى شرط لانها تكبيرة الاحرام انتهى • وفيه نظر لان المصرح به خلافه
قال في المحيط • واما اركانها فالتكبيرات والقيام • واما سننها فالتحميد والثنا والدعا فيها انتهى • وقد
صرح بان الدعا سنة • وقولهم في المسبوق ويقضي التكبير نسقا بغير دعا يدل عليه • ولا نسلم ان التكبير
الاولى شرط بل الاربع اركان • قال في المحيط كبر على جنازة فجي باخرى اتمها واستقبل الصلاة على الاخرى
لانه لو نواها للاخرى ايضا يصير مكبرا ثلاثا وانه لا يجوز وان زاد على الاربع لا يجوز • لان الزيادة على
الاربع لا تتادى بتحريمة واحدة • وفي الغاية للسروجي فان قلت التكبيرة الاولى للاحرام وهي شرط وقد
تقدم انه يجوز بنا الصلاة على التحريمة الاولى لكونها غير ركن • قيل له التكبيرات الاربع في صلاة الجنازة
قايمة مقام اربع ركعات بخلاف المكتوبة وصلاة النافلة انتهى • واما ما يفسدها فما افسد الصلاة افسدها
الا المحاذاة كذا في البدايع وتكره في الاوقات المكروهة وقد تقدم • ولو امت امراة فيها تادت الصلاة

ولو احدث الامام فاستخلف غيره فيها جاز وهو الصحيح كذا في الظهيرية • **قوله** ثم امام الحي اي
الجماعة لانه رضيه في حال حياته وظاهره ان تقديمه واجب لانه عطفه على ما تقديمه واجب وهو السلطان
مع تصريحهم بان تقديمه مستحب بخلاف السلطان قال في غاية البيان وانما قالوا تقديمه مستحب لان في
التقدم عليه لا يلزم افساد امر العامة بخلاف التقدم على السلطان حيث يلزم من ذلك فلهذا وجب تقديمه
انتهى • وفي شرح المجمع للمصنف انما يستحب تقديم امام مسجد حيه على الولي اذا كان افضل من الولي ذكره في
الفتاوى انتهى وهو قيد حسن • وكذا في المجتبى وفي جوامع الفقه امام المسجد الجامع اولى من امام الحي
انتهى • وهذا يدل على ان المراد بامام الحي امام المسجد الخاص بمحلة • وقد وقع الاشتباه في امام المصلى المبنية
لصلاة الاموات في الامصار وان الباني يشرط لها اماما خاصا ويجعل له معلوما من وقفه فهل هو مقدم
على الولي الحاقا له بامام الحي او لا مع القطع بانه ليس امام الحي لتعليلهم اياه بان الميت رضي بالصلاة خلفه
حال حياته وهذا خاص بامام مسجد محلته والذي ظهر لي انه ان كان مقررا من جهة القاضي فهو كنايبه وان
كان المقرر له الناظر فهو كالاجنبي • **قوله** ثم الولي لانه اقرب الناس اليه والولاية له في الحقيقة
كما في غسله وتكفينه وانما يقدم السلطان عليه اذا حضر كيلا يكون ازدرايه ثم الترتيب في الاولياء كترتيب
العصبات في الانكاح لكن اذا اجتمع ابو الميت وابنه كان الاب اولى بالاتفاق وعلى الاصح لان للاب فضيلة
على الابن وزيادة سن • والفضيلة تعتبر ترجيحا في استحقاق الامامة كما في ساير الصلوات كذا في البدايع
فلو كان الاب جاهلا والابن عالما ينبغي تقدم الابن الا ان يقال ان صفة العلم لا توجب التقديم في صلاة
الجنازة لعدم احتياجها للعلم ويعتبر الاسن فيها فالاخوان لاب وام اسنهما اولى • فان اراد الاسن ان يقدم
احدا كان للاصغر ان يمنع فان قدم كل واحد منهما رجلا اخر فالذي قدمه الاسن اولى وكذا الابنان على هذا
وكذلك ابنا العم وان كان الاخ الاصغر لاب وام والاكبر لاب فالاصغر اولى كما في الميراث • فان قدم
الاصغر احدا فليس للاكبر ان يمنعه فان كان الاخ لاب وام غايبا وكتب الى انسان ليتقدم فللاخ لاب
ان يمنعه • وحد الغيبة ان لا يقدر على ان يتقدم ويدرك الصلاة ولا ينتظر الناس قدومه • والمريض
في المصر بمنزلة الصحيح يقدم من شاء وليس للابعد منعه • ولو ماتت امراة ولها اب وابن بالغ عاقل
وزوج فالاب احق بها ثم الابن ان كان من غير الزوج فان كان منه فالزوج احق من الولد • ولو مات عبد
وله اب وابن فالولاية لابيه ولكنه يقدم اباه جد الميت تعظيما له • وكذا المكاتب اذا مات ابنه اذ
ومولاه حاضر فالولاية للمكاتب لكنه يقدم مولاه احتراما • ومولى العبد احق بالصلاة عليه من ابيه
الحر على المفتى به لبقا ملكه حكما • وكذا المكاتب اذا مات عن غير وفاء فان ترك وفاء فان اديت كتابته
او كان المال حاضرا لا يخاف عليه التوى والتلف فالابن احق والا فالمولى وساير القرابات اولى من الزوج
وكذا مولى العتاقة وابنه ومولى الموالاة لان الزوجية انقطعت بينهما بالموت وفي المجتبى والجار احق من
غيره • **قوله** وله ان ياذن لغيره • اي للولي الاذن في صلاة الجنازة وهو يحتمل شيئين • احدهما
الاذن في التقدم لانه حقه فيملك ابطاله • وقدمنا ان محله ما اذا لم يكن هناك ولي غيره او كان وهو بعيد
اما اذا كانا وليين مستويين فاذن احدهما اجنبيا فللاخر ان يمنعه • ثانيهما ان ياذن للناس في الانصراف
بعد الصلاة قبل الدفن لانه لا ينبغي لهم ان ينصرفوا الا باذنه وذكر الشارح معنى اخر وهو الاعلام بموته
ليصلوا عليه لا سيما اذا كان الميت يتبرك به • وكره بعضهم ان ينادي عليه في الازقة والاسواق لانه
نعي اهل الجاهلية وهو مكروه والاصح انه لا يكره لان فيه تكثير الجماعة من المصلين عليه والمستغفرين
له وتحريض الناس على الطهارة والاعتبار به والاستعداد وليس ذلك نعي اهل الجاهلية وانما كانوا يبعثون
الى القبايل ينعون مع ضجيج وبكاء وعويل وتعديد وهو مكروه بالاجماع انتهى • وهي كراهة للحديث المتفق
عليه ليس منا من ضرب الخدود وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية • وقال عليه الصلاة والسلام
لعن الله الحالقة والصالقة والشاقة والصالقة التي ترفع صوتها بالمصيبة ولا باس بارسال الدمع والبكا

مر عن بناحة . **قوله** فان صلى غير الولي والسلطان اعاد الولي . لان الحق له والمراد من السلطان من له حق
التقدم على الولي فان الكلام فيما اذا تقدم على الولي من ليس له حق التقدم فليس للولي الاعادة اذا صلى القاضي
او نايبه او امام الحي لما في الخلاصة والولوالجية والظهيرية والتجنيس والواقعات لو صلى رجل والولي خلفه
ولم يرض به ان صلى معه لا يعيد لانه صلى مرة وان لم يتابعه فان كان المصلي السلطان او الامام الاعظم
في البلدة او القاضي او الوالي على البلدة او امام حيه ليس له ان يعيد لانهم اولى بالصلاة منه وان كان غيرهم
فله الاعادة انتهى . واشار المصنف الى ان الموصى له بالتقدم ليس بمقدم على الولي لان الوصية باطلة على
المفتى به صرح بذلك اصحاب الفتاوى . قالوا ولو اعادها الولي ليس لمن صلى عليها ان يصلي مع الولي مرة
اخرى . وظاهر كلامهم ان الولي اذا لم يعد فلا اثم على احد . لما ان الفرض وهو قضاء حق الميت قد تادى بصلاة
الاجنبي والاعادة انما هي لاجل حقه لا لاسقاط الفرض وهذا اولى مما في غاية البيان من ان حكم الصلاة التي
بلا اذن الولي موقوفة ان اعادها الولي تبين ان الفرض ما صلى الولي وان لم يعد سقط الفرض بالاولى انتهى
فانه يقتضي ان لمن صلى اولا ان يصلي مع الولي وليس كذلك وبما ذكرناه عن الفتاوى المذكورة ظهر ضعف
ما في غاية البيان من ان امام الحي اذا صلى بلا اذن الولي فان للولي الاعادة والامام بعد اذا صلى السلطان
لخوف الازدراء به وقد صرح في المجمع وشرحه بان امام الحي كالسلطان في عدم اعادة الولي . **قوله**
ولم يصل غيره بعده . اي بعد ما صلى الولي . لان الفرض قد تادى بالاولى والتنفل بها غير مشروع الا لمن
له الحق وهو الولي عند تقدم الاجنبي ان قلنا ان اعادة الولي نفل والا فلا اشتباه . وقد اختلف المشايخ
في اعادة من هو مقدم على الولي اذا صلى الولي كالسلطان والقاضي فذهب صاحبا النهاية والعناية الى ان
المراد بالغير من كان ليس مقدما على الولي . اما من كان مقدما على الولي فله الاعادة بعد صلاة الولي
لان الولي اذا كان له الاعادة اذا صلى غيره مع انه ادنى فالسلطان والقاضي لهما الاعادة بالطريق الاولى
وهو مصرح به في رواية النوادر . ويشهد له ما في الفتاوى وفي السراج الوهاج . **قوله** فان صلى
الولي عليه لم يجز ان يصلي احد بعده . يعني سلطانا او غيره فيه دلالة على تقدم حق الولي من حيث انه جوز
له الاعادة ولم يجوز للسلطان اذا صلى الولي فافهم ذلك انتهى وكذا ذكر المصنف في المستصفى . وقد ظهر
للعبد الضعيف ان الاول محمول على ما اذا تقدم الولي مع وجود من هو مقدم عليه لانه حين حضر فالحق
له فكانت صلاة الولي تعديا . والثاني محمول على ما اذا لم يحضر غير الولي فصلى الولي ثم جا المقدم فليس
له الاعادة لان الفرض قد سقط بصلاة من له ولايتها والله سبحانه وتعالى اعلم . ثم رايت بعد ذلك في التجنيس
ما يفيده قال فان صلى عليه الولي لم يجز ان يصلي عليه احد بعده وهذا اذا كان حق الصلاة له بان لم
يحضر السلطان اما اذا حضر وصلى عليه الولي يعيد السلطان انتهى . **قوله** فان دفن بلا صلاة صلى
على قبره ما لم يتفسخ . لان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على قبر امراة من الانصار . اطلقه فشمل ما اذا كان
مدفونا بعد الغسل او قبله كما قدمنا وهو رواية ابن سماعة عن محمد لكن صحح في غاية البيان معزيا الى القدوري
وصاحب التحفة انه لا يصلى على قبره لان الصلاة بدون الغسل ليست بمشروعة ولا يؤمر بالغسل لتضمنه
امرا حراما وهو نبش القبر فسقطت الصلاة انتهى . وقيد بالدفن لانه لو وضع في قبره ولم يهل عليه
التراب فانه يخرج ويصلى عليه كما قدمنا . وقيد بعدم التفسخ لانه لا يصلى عليه بعد التفسخ لان الصلاة
شرعت على بدن الميت فاذا تفسخ لم يبق بدنه قائما ولم يقيد المصنف بمدة لان الصحيح ان ذلك جائز الى
ان يغلب على الظن تفسخه والمعتبر فيه اكبر الراي على الصحيح من غير تقدير بمدة كذا في شرح المجمع وغيره
وظاهره انه لو شك في تفسخه يصلى عليه والمذكور في غاية البيان انه لو شك لا يصلى عليه رواه ابن رستم
عن محمد انتهى . وانما كان هذا هو الاصح لانه يختلف باختلاف الاوقات في الحر والبرد وباختلاف حال
الميت في السمن والهزال وباختلاف الامكنة فيحكم فيه غالب الراي . فان قيل روي عنه عليه الصلاة
والسلام انه صلى على شهدا احد بعد ثمان سنين فالجواب ان معناه والله اعلم انه دعا لهم كما قال الله تعالى

وصل عليهم ان صلواتك سكن لهم والصلاة في الاية بمنزلة الدعا وقيل انهم لم تتفرق اعضاؤهم فان
معاوية لما اراد ان يحولهم وجدهم كما دفنوا فتركهم كذا في البدايع وحكم صلاة من لا ولاية له كعدم
الصلاة اصلا فيصلى على قبره ما لم يتمزق كذا في المجتبى . **قوله** وهي اربع تكبيرات بثنا
بعد الاولى وصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بعد الثانية ودعا بعد الثالثة وتسليمتين بعد الرابعة
لما روي انه عليه الصلاة والسلام صلى على النجاشي فكبر اربع تكبيرات وثبت عليها حتى توفي فنسخت
ما قبلها والبداية بالثنا . ثم الصلاة سنة الدعا لانه ارجى للقبول ولم يعين المصنف الثنا وروى
الحسن انه دعا الاستفتاح والمراد بالصلاة الصلاة عليه في التشهد وهو الاولى كما في فتح القدير
ولم يذكر القراة لانها لم تثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . وفي المحيط والتجنيس ولو قرا الفاتحة
بنية الدعا فلا باس به وان قراها بنية القراة لا يجوز لانها محل الدعا دون القراة انتهى ولم يعين
المصنف الدعا لانه لا توقيت فيه سوى انه بامور الاخرة وان دعا بالماثور فما احسنه وابلغه . ومن
الماثور حديث عوف بن مالك انه صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة فحفظت من دعائه
اللهم اغفر له وارحمه وعافه واعف عنه واكرم منزله ووسع مدخله واغسله بالماء والثلج والبرد ونقه
من الخطايا كما ينقى الثوب الابيض من الدنس وابدله دارا خيرا من داره واهلا خيرا من اهله وزوجا خيرا
من زوجه وادخله الجنة واعذه من عذاب القبر وعذاب النار . قال عوف حتى تمنيت ان اكون انا
ذلك الميت رواه مسلم . وقيد بقوله بعد الثالثة لانه لا يدعو بعد التسليمة كما في الخلاصة وعن
الفضلي لا باس به ومن لا يحسن الدعا يقول اللهم اغفر للمومنات كذا في المجتبى ولم يبين المدعو له لانه يدعو
لنفسه اولا لان دعا المغفور اقرب للاجابة ثم يدعو للميت وللمومنين والمومنات لانه المقصود منها
وهو لا يقتضي ركنية الدعا كما توهمه في فتح القدير لان نفس التكبيرات رحمة للميت وان لم يدع له .
واشار بقوله وتسليمتين بعد الرابعة الى انه لا شي بعدها غيرهما وهو ظاهر المذهب وقيل يقول
اللهم اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة الى اخره . وقيل ربنا لا تزغ قلوبنا الى اخره . وقيل
يخير بين السكوت والدعا ولم يبين المنوي بالتسليمتين للاختلاف . ففي التبيين وفتح القدير ينوي بهما
الميت وفي الظهيرية لا ينوي الامام الميت في تسليمتي الجنازة بل ينوي من عن يمينه في التسليمة الاولى
ومن عن يساره في التسليمة الثانية انتهى وهو الظاهر . لان الميت لا يخاطب بالسلام حتى ينوي به اذ
ليس اهلا وقد تقدم في كيفية الصلاة انه لا يرفع الايدي في صلاة الجنازة سوى تكبيرة الافتتاح
وهو ظاهر الرواية وكثير من ايمة بلخ اختاروا رفع الايدي في كل تكبيرة فيها . وكان نصير بن يحيى يرفع
تارة ولا يرفع اخرى ولا يجهر بما يقرا عقب كل تكبيرة لانه ذكر والسنة فيه المخافتة كذا في البدايع وفيه
وهل يرفع صوته بالتسليم لم يتعرض له في ظاهر الرواية . وذكر الحسن بن زياد انه لا يرفع لانه للاعلام
ولا حاجة له لان التسليم مشروع عقب التكبيرات افضل ولكن العمل في زماننا على خلافه انتهى . وفي
الفوايد التاجية اذا سلم على ظن انه اتم التكبير ثم علم انه لم يتم فانه يبني لانه سلم في محله وهو القيام
فيكون معذورا . وفي الظهيرية وغيرها رجل كبر على جنازة فجي بجنازة اخرى فكبر ينويهما وينوي ان لا يكبر
على الاولى . فقد خرج من الاولى الى صلاة الثانية وان كبر الثانية ينويهما عليهما لم يكن خارجا وعن ابي
يوسف اذا كبر ينوي به التطوع وصلاة الجنازة جاز عن التطوع انتهى . **قوله** فلو كبر الامام خمسا
لم يتبع . لانه منسوخ ولا متابعة فيه ولم يبين ماذا يصنع وعن ابي حنيفة روايتان في رواية انه يسلم
للحال ولا ينتظر تحقيقا للمخالفة وفي رواية يمكث حتى يسلم اذا سلم ليصير متابعا فيما تجب فيه المتابعة
وبه يفتى كذا في الواقعات ورجحه في فتح القدير بان البقا في حرمة الصلاة بعد فراغها ليس بخطا
مطلقا انما الخطا في المتابعة في الخامسة وفي بعض المواضع انما لا يتابعه في الزايد على الاربع اذا سمع
من الامام اما اذا لم يسمع الا من المبلغ فيتابعه وهو احسن وهو قياس ما ذكروه في تكبيرات العيدين

انتهى وذكر ابن الملك في شرح المجمع قالوا وينوي الافتتاح عند كل تكبيرة لجواز ان تكبيرة الامام للافتتاح
الان واخطا المنادي وقد تكبيرات الجنازة لان الامام في العيد لو زاد على ثلاث فانه يتبع لانه مجتهد
فيها حتى لو تجاوز الامام في التكبير حد الاجتهاد لا يتابع ايضا كذا في شرح المجمع • قوله ولا يستغفر
لصبي ولا لمجنون ويقول اللهم اجعله لنا فرطا واجعله لنا اجرا وذخرا واجعله لنا شافعا ومشفعا
كذا ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولانه لا ذنب لهما • والفرط بفتحتين الذي يتقدم الانسان
من ولده • يقال اللهم اجعله لنا فرطا اي اجرا متقدما والفرط الفارط وهو الذي يسبق الوراد الى الماء
وفي الحديث انا فرطكم على الحوض اي اتقدمكم اليه كذا في ضياء الحلوم • والانسب هو المعنى الثاني هنا
كما اقتصر عليه في غاية البيان لئلا يلزم التكرار في قوله واجعله لنا اجرا والذخر بضم الذال وسكون الخاء
الذخيرة • والمشفع بفتح الفاء مقبول الشفاعة • وذكر اليمني في شرح الشهاب في بحث انما الاعمال بالنيات
ان الثواب هو الحاصل باصول الشرع والحاصل بالمكملات يسمى اجرا لان الثواب لغة بدل العين والاجر
بدل المنفعة والمنفعة تابعة للعين • وقد يطلق الاجر ويراد به الثواب وبالعكس انتهى • والجزار من
صرح بانه يدعى لسيد العبد الميت وينبغي ان يدعى له فيها كما يدعى للميت • قوله وينتظر المسبوق
ليكبر معه لا من كان حاضرا في حالة التحريمة • اي وينتظر المسبوق في صلاة الجنازة تكبير الامام ليكبر
مع الامام للافتتاح فلو كبر الامام تكبيرة او تكبيرتين لا يكبر الاتي حتى يكبر الاخرى بعد حضوره عند
ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يكبر حين يحضر لان الاولى للافتتاح والمسبوق ياتي به • ولهما ان كل تكبيرة
قائمة مقام ركعة والمسبوق لا يبتدئ بما فاته اذ هو منسوخ كما في الهداية وهو مفيد لما ذكرنا ان التكبيرات
الاربع اركان وليست الاولى شرطا كما توهم في فتح القدير الا ان يكون على قول ابي يوسف كما لا يخفى ولو
كبر كما حضر ولم ينتظر لا تفسد عندهما لكن ما اداه غير معتبر كذا في الخلاصة • واشار المصنف الى انه لو ادرك
الامام بعدما كبر الرابعة فاتته الصلاة على قولهما خلافا لابي يوسف • وافاد لو انه جاء بعد التكبيرة
الاولى فانه يكبر بعد سلام الامام عندهما خلافا لابي يوسف ثم عندهما يقضي ما فاته بغير دعاء
لانه لو قضى مع الدعاء رفع الميت فيفوت له التكبير واذا رفع الميت قطع التكبير لان الصلاة على الميت
ولا ميت لا يتصور وفي الظهيرية لو رفعت بالايدي ولو توضع على الاكتاف ذكر في ظاهر الرواية انه
لا ياتي وانما لا ينتظر من كان حاضرا حالة التحريمة اتفاقا لانه بمنزلة المدرك • الا ترى انه لو كبر تكبيرة
الافتتاح بعد الامام يتبع اداء لا قضاء • اطلقه فشمل ما اذا كبر الامام الثانية او لم يكبر فان لم يكبر
الامام الثانية كبر الحاضر الاولى للحال وان لم يكبر الحاضر حتى كبر الامام الثانية كبر معه الثانية
وقضى الاولى للحال كذا في المجتبى • وكذا ان لم يكبر في الثانية والثالثة والرابعة يكبر ويقضي ما فاته
للحال • قال في المحيط ولو كبر الامام اربعا والرجل حاضر فانه يكبر ما لم يسلم الامام ويقضي الثالث وهذا
قول ابي يوسف وعليه الفتوى • وروى الحسن انه لا يكبر وقد فاته انتهى • فما في الخانية من ان الفتوى
على قول ابي يوسف انما هو في مسئلة الحاضر لا في مسئلة المسبوق • وقد يقال لان الرجل اذا كان حاضرا وقد
صلى الامام ركعة او ركعتين ولم يكبر حتى كبر الامام ثنتين او ثلاثا فلا شك انه مسبوق كما لو كان حاضرا
وقد صلى الامام ركعة او ركعتين فانه مسبوق وحضوره من غير فعل لا يجعله مدركا فينبغي ان تكون
في المسئلة الاولى وان يكون الفرق بين الحاضر وغيره انما هو في التكبيرة الاولى فقط كما لا يخفى وفي الواقعات
وان لم يكبر الحاضر حتى كبر الامام ثنتين كبر الثانية ولم يكبر الاولى حتى يسلم الامام لان الاولى ذهب محلها
فكان قضاء والمسبوق لا يشتغل بالقضاء قبل فراغ الامام انتهى وهو مخالف لما ذكرناه عن المجتبى اشتهر
من انه يكبر الاولى للحال قضاء • وما في الواقعات اولى فيه المسبوق لانه اللاحق فيها كاللاحق في سائر
الصلوات كذا في المجتبى • وذكر في الواقعات لو كبر الامام التكبيرة الاولى ولم يكبر الثانية والثالثة
يكبرهما اولا ثم يكبر مع الامام ما بقي انتهى وهو معنى ما في المجتبى في اللاحق • قوله ويقوم من الرجل

والمراة بحذاء الصدر • لانه موضع القلب وفيه نور الايمان فيكون القيام عنده اشارة الى الشفاعة لايمانه
وهذا ظاهر الرواية وهو بيان الاستحباب حتى لو وقف في غيره اجزاه كذا في الكافي وما في الصحيحين
انه عليه الصلاة والسلام صلى على امراة ماتت في نفاسها فقام وسطها لا ينافي كونه للصدر بل الصدر
وسط باعتبار توسط الاعضاء اذ فوقه يداه وراسه وتحته بطنه وفخذاه ويحتمل انه وقف كما قلنا الا انه
مال الى العورة في حقها فظن الراوي ذلك لتقارب المحلين كذا في فتح القدير • قوله ولم يصلوا
ركبانا • لانها صلاة من وجه لوجود التحريمة فلا يجوز ترك القيام من غير عذر احتياطا وما في غاية البيان
من انها ليست بالكثير من القيام فاذا ترك القيام انعدم اصلا فلم يجز تركه فيه نظر لانه يقتضي ان ركنها
القيام وهو غير صحيح قيدنا بكونه بغير عذر لانه لو تعذر النزول لطين ومطر جاز الركوب فيها
واشار الى انها لا تجوز قاعدا مع القدرة على القيام • ولو كان ولي الميت مريضا فصلى قاعدا وصلى الناس خلفه
قياما اجزاهم في قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يجزي الامام بناء على اقتداء القائم بالقاعد • قوله
ولا في مسجد • لحديث ابي داود مرفوعا من صلى على ميت في المسجد وكان الميت خارج المسجد والقوم في المسجد
او كان الامام مع بعض القوم خارج المسجد والقوم الباقون في المسجد او الميت في المسجد والامام
والقوم خارج المسجد وهو المختار خلافا لما اورده النسفي كذا في الخلاصة وهذا الاطلاق في الكراهة
بناء على ان المسجد انما بني للصلاة المكتوبة وتوابعها من النوافل والذكر وتدريس العلم وقيل لا يكره
اذا كان الميت خارج المسجد وهو مبني على ان الكراهة لاحتمال تلويث المسجد والاول هو الاوفق لاطلاق
الحديث كذا في فتح القدير • فما في غاية البيان والعناية من ان الميت وبعض القوم اذا كانا خارج المسجد
والباقي فيه لا كراهة اتفاقا ممنوع • وقد يقال ان الحديث يحتمل ثلاثة اشياء ان يكون الظرف وهو قوله
في مسجد ظرفا للصلاة والميت وحينئذ فالكراهة شرطان كون الصلاة في المسجد وكون الميت فيه فاذا
فقد احدهما فلا كراهة • الثاني ان يكون ظرفا للصلاة فقط فلا يكره اذا كان الميت في المسجد والقوم
كلهم خارجه • الثالث ان يكون ظرفا للميت فقط وحينئذ حيث كان خارجه فلا كراهة وما اختاره كما
قلناه لم يوافق واحدا من الاحتمالات الثلاث لانهم قالوا بالكراهة اذا وجد احدهما في المسجد المصلي
او الميت كما قال في المجتبى وتكره سواء كان الميت والقوم في المسجد او احدهما ولعل وجهه انه لما لم يكن دليل
على واحد من الاحتمالات بعينه قالوا بالكراهة بوجود احدهما ايا كان • وظاهر كلام المصنف ان
الكراهة تحريمية لانه عطفه على ما لا يجوز من الصلاة راكبا وهو احدى الروايتين مع ان فيه ايهاما لانه
في المعطوف عليه لم تصح الصلاة اصلا وفي المعطوف هي صحيحة والاخرى انها تنزيهية ورجحه في فتح القدير
بان الحديث ليس فيه نهي غير مصروف ولا قرن الفعل بوعيد بظني بل سلب الاجر وسلب الاجر لا يستلزم
ثبوت استحقاق العقاب لجواز الاباحة ثم قرر تقريرا حاصله ان لا خلاف بيننا وبين الشافعي على
هذه الرواية لانه يقول انما الجواز في المسجد لكن الافضل خارجه وهو معنى كراهة التنزيهية وبه تحصل
الجمع بين الاحاديث انتهى • لكن ترجيح كراهة التحريم بالرواية الاخرى التي رواها الطيالسي كما في الفتاوى
القاسمية من صلى على ميت في المسجد فلا صلاة له • ولم يقيد المصنف كصاحب المجمع • المسجد المبني
لصلاة الجنازة فانها لا تكره فيه مع ان الصحيح انه ليس بمسجد لانه ما اعد للصلاة حقيقة لان صلاة
الجنازة ليست بصلاة حقيقة وحاجة الناس ماسة الى انه لم يكن مسجدا توسعة للامر عليهم واختلفوا
ايضا في مصلى العيد انه هل هو مسجد والصحيح انه مسجد في حق جواز الاقتداء وان انفصل الصفوف
لانه اعد للصلاة حقيقة لا في حرمة دخول المسجد للجنب والحائض كذا في المحيط وغيره • واعلم ان
ظاهر الحديث وكلامهم انه لا اجر اصلا لمن صلى عليها في المسجد ولا يلزم منه عدم سقوط الفرض لعدم
الملازمة بينهما • ولم يذكر المصنف رحمه الله ما اذا اجتمعت الجنائز للصلاة قالوا الامام بالخيار
ان شاء صلى دفعة واحدة وان شاء صلى على كل جنازة صلاة على حدة فان اراد الثاني فالافضل ان يقدم

الافضل فالافضل فان لم يفعل فلا باس به • واما كيفية وضعها فان كان الجنس متحدا فان شاؤا جعلوها
صفا واحدا كما يصفون في حال حياتهم عند الصلاة وان شاؤا وضعوا واحدا بعد واحد مما يلي القبلة
ليقوم الامام باحذاء الكل هذا جواب ظاهر الرواية • وفي رواية الحسن ان الثاني اولى من الاول واذا
وضعوا واحدا بعد واحد ينبغي ان يكون الافضل مما يلي الامام ثم ان وضع راس كل واحد بحذاء راس
صاحبه فحسن وان وضع كل واحد عند منكب الاول فحسن وان اختلف الجنس وضع الرجال بين يدي
الامام ثم الصبي وراه ثم الخنثى ثم المراة ثم الصبية • والافضل ان يجعل الحر مما يلي الامام ويقدم على
العبد ولو كان صبيا كما في الظهيرية • وان كان عبدا وامراة حرة فالعبد يوضع مما يلي الامام والمراة
خلفه وفي فتح القدير • ولو اجتمعوا على قبر واحد توضعهم على عكس هذا فيقدم الافضل فالافضل الى
القبلة في الرجلين يقدم اكبرهما سنا وقرانا وعلما كما فعل عليه السلام في قتلى احد من المسلمين انتهى
وفي البدائع ولو كان رجل وامراة قدم الرجل مما يلي القبلة والمراة خلفه اعتبارا بحال الحياة ولو اجتمع
رجل وامراة وصبي وخنثى وصبية دفن الرجل مما يلي القبلة ثم الصبي خلفه ثم الخنثى ثم الانثى ثم الصبية
لانهم هكذا يصفون خلف الامام حال حياتهم وهكذا توضع جنائزهم عند الصلاة فهكذا في القبر انتهى
وهو سهو في قوله وهكذا توضع جنائزهم لما ذكرناه انه على عكسه • **قوله** ومن استهل صلي عليه
والا لا • استهلال الصبي في اللغة ان يرفع صوته بالبكاء عند ولادته وقول من قال هو ان يقع حيا تقدير
كذا في المغرب وضبطه في العناية بانه بالبناء للفاعل • وفي الشرع ان يكون منه ما يدل على حياته من
رفع صوت او حركة عضو ولو ان يطرف بعينه وذكر المصنف ان حكمه الصلاة عليه ويلزمه ان يغسل
وان يرث ويورث وان يسمى وان لم يبق بعد حيا لاكرامه لانه من بني ادم ويجوز ان يكون له مال
يحتاج ابوه الى ان يذكر اسمه عند الدعوى به ولم يقيد المصنف بوجود الحياة فيه الى ان يخرج اكثره
ولا بد منه لما في المحيط قال ابو حنيفة اذا خرج بعض الولد وتحرك ثم مات وان كان خرج اكثره صلي
عليه وان كان اقله لم يصل عليه انتهى • وفي اخر المبتغى بالمعجمة الولد اذا خرج راسه وهو يصيح ثم مات
قبل ان يخرج لم يرث ولم يصل عليه ما لم يخرج اكثر بدنه حيا • وان كان ذبحه رجل بعد ما خرج راسه
فعليه الغرة • وان قطع اذنه وخرج حيا ثم مات عليه الدية انتهى • وفي المجتبى والبدائع اختلف في
الاستهلال فعند ابي حنيفة لا تقبل فيه الا شهادة رجلين او رجل وامراتين لان الصياح والحركة لا يطلع
عليها الرجال وقالا يقبل قول النساء فيه الا الام فلا يقبل قولها في الميراث اجماعا لانها متهمة فيه لجرها
المغنم الى نفسها • وانما قبل قول النساء عندهما لان هذا المشهد لا يشهده الرجال • وقول القابلة
مقبول في حق الصلاة في قولهم اعني القابلة كما في البدائع لكن قيد بالعدالة فقال لان خبر الواحد في
الديانات مقبول اذا كان عدلا انتهى • ولما كانت الحركة دليل الحياة قالوا الحبلى اذا ماتت وفي بطنها
ولد يضطرب يشق بطنها ويخرج الولد لا يسع الا ذلك كذا في الظهيرية • وافاد بقوله والا انه لم يستهل
لا يصلى عليه ويلزم منه ان لا يغسل ولا يرث ولا يورث ولا يسمى • واتفقوا على ما عدا الغسل والتسمية
واختلفوا فيهما فظاهر الرواية عدمهما • وروى الطحاوي فعلهما وفي الهداية انه المختار لانه نفس من وجه
وذكر في شرح المجمع للمصنف اذا وضع المولود سقطا تام الخلق • قال ابو يوسف يغسل اكراما لبني ادم
وقالا يدرج في خرقة ولا يغسل والصحيح قول ابي يوسف واذا لم يكن تام الخلق لا يغسل اجماعا انتهى
وبهذا ظهر ضعف ما في فتح القدير والخلاصة من ان السقط الذي لم يتم خلقه اعضاؤه المختار انه
يغسل انتهى لما سمعت من الاجماع على عدم غسله • ولعله سبق نظره الى الذي تم خلقه او سهو من الكاتب
ثم اعلم ان قولهم هذا انما هو من ولد ميتا لا يرث ولا يورث ليس على الاطلاق لما في اخر الفتاوى
الظهيرية من المقطعات ومتى انفصل الحمل ميتا انما لا يرث اذا انفصل بنفسه فاما اذا انفصل فهو من
جملة الورثة • بيانه اذا ضرب انسان بطنها فالقت جنينا ميتا فهذا الجنين من جملة الورثة • لان

الشرع

الشرع اوجب على الضارب الغرة ووجوب الضمان بالجناية على الحي دون الميت فاذا حكمنا بحياته كان
له ميراث ويورث عنه نصيبه كما يورث عنه بدل نفسه وهو الغرة انتهى وهكذا في اخر المبسوط
من ميراث الحمل • وفي المبتغى السقط الذي تم اعضاؤه هل يحشر قيل اذا نفخ فيه الروح يحشر والا فلا
وقيل اذا استبان بعض خلقه انتهى • وفي الظهيرية والذي يقتضيه مذهب علمائنا انه اذا استبان
بعض خلقه فانه يحشر وهو قول الشعبي وابن سيرين انتهى • **قوله** كصبي سبي مع احد ابويه
اي لا يصلى عليه لانه تبع لهما للحديث كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه الى اخره وتقدم في
الجنايات معنى الفطرة • وافاد بقوله الا ان يسلم احدهما انه يصلى عليه لاسلامه تبعا للمسلم منهما
لانه يتبع خيرهما دينا • وافاد بقوله او هو انه يصلى عليه اذا اسلم وابواه كافران لصحة اسلامه
عندنا واطلقه وقيده في الهداية بان يعقل الاسلام • واختلف في تفسيره فقيل ان يعقل المنافع
والمضار وان الاسلام هدى واتباعه خير له ذكره في العناية وفسره في فتح القدير بان يعقل صفة
الاسلام وهو ما في الحديث ان تؤمن بالله اي بوجوده وربوبيته لكل شيء وملائكته اي بوجود ملائكته
وكتبه اي انزالها ورسله اي ارسالهم عليهم السلام • واليوم الاخر اي البعث بعد الموت • والقدر خيره
وشره من الله • وهذا دليل ان مجرد قول لا اله الا الله لا يوجب الحكم بالاسلام ما لم يؤمن بما ذكرنا •
وعلى هذا قالوا لو اشترى جارية او تزوج امراة فاستوصفها صفة الاسلام فلم تعرفه لا تكون مسلمة
والمراد في عدم المعرفة ليس ما يظهر من التوقف في جواب ما الايمان ما الاسلام كما يكون من بعض العوام
لقصورهم في التعبير بل قيام الجهل بذلك بالباطن مثلا بان البعث هل يوجد او لا وان الرسل وانزال
الكتب عليهم كان او لا لا يكون في اعتقاده اعتقاد طرف الاثبات للجهل البسيط نعم ذلك قال لا اعرفه
وقل ما يكون ذلك لمن نشا في دار الاسلام فانا نسمع ممن قد يقول في جواب ما قلنا لا اعرف • وهو من
التوحيد والاقرار والخوف من النار وطلب الجنة بمكان بل وذكر ما يصلح استدلالا في اثناء احوالهم وتكلمهم على
التصريح ما يصرح باعتقاد هذه الامور وكانوا يظنون ان جواب هذه الاشياء انما يكون بكلام خاص
منظوم وعبارة عالية خاصة فيحجمون عن الجواب انتهى • فعلى هذا ينبغي ان لا يسال العامي والمراة
على هذا الوجه بان يقال ما الايمان وانما يذكر حقيقة الايمان وما يجب الايمان به بحضرتهما ثم يقال له
هل انت مصدق بهذا فاذا قال نعم كان ذلك كافيا • وافاد بقوله او لم يسب احدهما معه ان يصلى عليه
اذا دخل دار الاسلام ولم يكن معه احد ابويه تبعا للدار الاسلام • وفي التبيين اي اذا لم يسب مع الصبي
احد ابويه فحينئذ يصلى عليه تبعا للسابي او للدار انتهى فجعل كلام المصنف شاملا لتبعية السابي في
اللغة الاسر والسبي الاسرى المحمولون من بلد الى بلد كما في ضياء الحلوم وفائدة تبعية السابي لتبعية الدار
والظاهر انه لم يتعرض لتبعية السابي فان السبي في السابي انما يظهر في دار الحرب فان وقع صبي في سهم
رجل ومات الصبي في دار الحرب فانه يصلى عليه تبعا للسابي • وظاهر ما في ضياء الحلوم انه لا بد من الحمل
من دار الحرب الى دار الاسلام حتى يسمى سبيا • وفي فتح القدير واختلف بعد تبعية الولاد فالذي في الهداية
تبعية الدار وفي المحيط عند عدم احد الابوين يكون تبعا لصاحب اليد وعند عدم صاحب اليد يكون
تبعا للدار والعلة اولى • فان من وقع في سهمه صبي من الغنيمة في دار الحرب فمات يصلى عليه ويجعل مسلما
لصاحب اليد انتهى • وفيه نظر لان تبعية اليد عند عدم الكون في دار الاسلام متفق عليه فلا يصلح
مرجحا لما في المحيط من تقدم تبعية اليد على الدار • فالحاصل ان الاتفاق على التبعية بالجهات الثلاث
وانما محل الاختلاف في تقديم الدار على اليد فصاحب الهداية وقاضي خان وجمع على تقديم الدار على اليد
وهو الاوجه لما نقله في كشف الاسرار شرح اصول فخر الاسلام • انه لو سرق ذمي صبيا واخرجه الى
دار الاسلام ومات الصبي فانه يصلى عليه ويصير مسلما بتبعية الدار • ولا يعتبر الاخذ حتى وجب تخليصه
من يده انتهى ولم يحك فيه خلافا وهو وارد على ما في المحيط فان مقتضاه ان لا يصلى عليه تقديما للتبعية

البد على الدار الا ان يكون على الخلاف واطلق المصنف في الصبي ولم يقيده بغير العاقل وقيده المحقق بن الهمام
في تحريره بغير العاقل قال وان كان عاقلا استقل باسلامه فلا بد من ردته من اسلم منهما انتهى وهو ظاهر كلام
الزيلعي فانه علل تبعية اليد بان الصغير الذي لا يعبر عن نفسه بمنزلة المتاع وعزاه الى شرح الزيادات
فظاهره انه لو سبي صبي عاقل مع احد ابويه الكافر فانه لا يكون كافرا تبعا لابيه الكافر ويكون مسلما
تبعا للدار او يحتاج الى صريح النقل وكلامهم يدل على خلافه فانهم جعلوا الولد تبعا لابويه الى البلوغ
ولا زوال التبعية الى البلوغ نعم تزول التبعية اذا اعتقد دينا غير دين ابويه اذا عقل الاديان فحينئذ صار
مستقلا وفي الظهيرية اذا ارتد الزوجان والمراة حامل فوضعت المراة الولد ثم مات الولد لا يصلى عليه
وحكم الصلاة عليه مخالف حكم الميراث انتهى • ثم اعلم ان المراد بالتبعية التبعية في احكام
الدنيا لا في العقبى فلا يحكم ان اطفالهم في النار البتة بل فيه خلاف قيل يكونون خدم اهل الجنة وقيل ان
كانوا قالوا بلى يوم اخذ العهد عن اعتقاد ففي الجنة والا ففي النار • وعن محمد انه قال فيهم انا اعلم ان الله
لا يعذب احدا بغير ذنب وهذا يقتضي التفصيل وتوقف فيهم ابو حنيفة كذا في فتح القدير • وفي القنية
صبي سبي مع ابيه ثم مات ابوه في دار الاسلام ثم مات الصبي لا يصلى عليه لتعذر التبعية بالموت
انتهى وحكم المجنون البالغ في هذه الاحكام كحكم الصبي العاقل فيكون فيه الاوجه الثلاثة في التبعية كما
صرح به الاصوليون • قوله ويغسل ولي مسلم الكافر ويكفنه ويدفنه • بذلك امر علي رضي
الله عنه ان يفعل بابيه حين مات وهذه عبارة معيبة غير محررة • اما الاول فلان المسلم ليس بولي الكافر
وما في الغاية من انه اراد به القريب فغير مفيد • لان المواخذة على نفس التعبير به بعد ارادة القريب به
واطلقه فشمل ذوي الارحام كالاخت والخال والخالة • واما الثاني فلانه اطلق في الغسل والتكفين
والدفن فينصرف الى ما قدمه من تجهيز المسلم وليس كذلك وانما يغسل غسل الثوب النجس من غير وضوء ولا
بداءة بالميامن ولا يكون الغسل طهارة له حتى لو حمله انسان وصلى لم تجز صلاته ويلف في خرقة بلا اعتبار
عدد ولا حنوط ولا كافور ويحفر له حفيرة من غير مراعاة سنة اللحد • ولانه اطلق في الكافر وهو
مقيد بغير المرتد اما المرتد فلا يغسل ولا يكفن وانما يلقى في حفيرة كالكلب ولا يدفع الى من انتقل الى
دينهم كما في فتح القدير • ولانه اطلق جواب المسألة وهو مقيد بما اذا لم يكن له قريب كافر فان كان
خلي بينه وبينهم ويتبع الجنازة من بعيد • وقيد المصنف بالولي المسلم لان المسلم اذا مات وله قريب كافر
فان الكافر لا يتولى تجهيزه وانما يفعله المسلمون • ويكره ان يدخل الكافر في قبر قرابته المسلم ليدفنه وما
استدل به الزيلعي ان الكافر يمكن من تجهيز قريبه المسلم من قول القدوري اذا مات مسلم ولم يوجد رجل
يغسله فالنساء [illegible] فاستدلال غير صحيح • لان كلامنا فيما اذا وجد المسلمون ودليله فيما اذا لم يوجد من الرجال
احد • ولو قال ويغسل ويكفن ويدفن المسلم قريبه الكافر الاصلي عند الاحتياج من غير مراعاة السنة لكان
اولى • ويؤخذ سريره بقوائمه الاربع • بذلك وردت السنة وفيه تكثير الجماعة وزيادة الاكرام والصيانة
ويرفعونه اخذا باليد لا وضعا على العنق كما تحمل الامتعة • وفي مختصر الكرخي ويكره ان يحمل بين عمودي
السرير من مقدمه او من مؤخره لان السنة فيه التربيع ويكره حمله على الظهر والدابة وذكر الاسبيجابي ان
الصبي الرضيع او الفطيم او فوق ذلك قليلا اذا مات فلا باس ان يحمله الرجل على يديه ويتداوله الناس بالحمل
على ايديهم ولا باس بان يحملها على يديه وهو راكب وان كان كبيرا يحمل على الجنازة انتهى • قوله ويعجل به
بلا خبب وهو بخاء معجمة مفتوحة وموحدتين ضرب من العدو وقيل هو كالرمل • وحد التعجيل المسنون ان
يسرع به بحيث لا يضطرب الميت على الجنازة للحديث اسرعوا بالجنازة فان كانت صالحة قربتموها الى الخير
وان كانت غير ذلك فشر تضعونه عن رقابكم • والافضل ان يعجل بتجهيزه كله من حين يموت ولو مشوا به
بالخبب كره لانه ازدراء بالميت واضرار بالمتبعين • وفي القنية ولو جهز الميت صبيحة يوم الجمعة يكره
تاخير الصلاة ودفنه ليصلي عليه الجمع العظيم بعد صلاة الجمعة • ولو خافوا فوت الجمعة بسبب دفنه

قوله

يؤخر

يؤخر الدفن وتقدم صلاة العيد على صلاة الجنازة وتقدم صلاة الجنازة على الخطبة والقياس ان تقدم
على صلاة العيد لكنه قدم صلاة العيد مخافة التشويش وكيلا يظنها من اخريات الصفوف انها صلاة العيد
انتهى • قوله وجلوس قبل وضعها • اي بلا جلوس قبل وضعها لانه قد تقع الحاجة الى التعاون والقيام
امكن فكان الجلوس قبله مكروها ولان الجنازة متبوعة وهم اتباع والتبع لا يقعد قبل قعود الاصل قيد
بقوله قبل وضعها لانهم يجلسون اذا وضعت عن اعناق الرجال ويكره القيام بعد وضعها كما في الخانية
والعناية وفي المحيط خلافه • قال والافضل ان لا يجلسوا ما لم يسوى عليه التراب لما روي انه عليه الصلاة
والسلام كان يقوم حتى يسوى عليه التراب ولان في القيام اظهار العناية بامر الميت وانه مستحب انتهى والاول
هو الاولى لما في البدائع • فاما بعد الوضع فلا باس بالجلوس لما روي عن عبادة بن الصامت ان النبي صلى الله
عليه وسلم كان لا يجلس حتى يوضع الميت في اللحد فكان قائما مع اصحابه على راس قبر فقال يهودي هكذا نصنع
بموتانا فجلس صلى الله عليه وسلم وقال لاصحابه خالفوهم انتهى والامر بقوله خالفوهم اي في القيام فكذا اكره
وقيدنا بمتبعها لان من لم يرد اتباعها ومرت عليه فالمختار انه لا يقوم لها • لما روي عن علي رضي الله عنه
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم امرنا بالقيام في الجنازة ثم جلس بعد ذلك وامرنا بالجلوس بهذا اللفظ
لاحمد رحمه الله • وصحح في الظهيرية ان من في المصلى لا يقوم لها اذا راها قبل ان توضع • قوله ومشي
قدامها • اي بلا مشي لمتبعها امامها لان المشي خلفها افضل عندنا للاحاديث الواردة باتباع الجنائز وقد نقل
فعل السلف على الوجهين والترجيح بالمعنى • فالشافعي يقول انهم شفعاء والشفيع يتقدم ليمهد المقصود ونحن
نقول انهم مشيعون فيتاخرون والشفيع المتقدم هو الذي لا يستصحب المشفوع له في الشفاعة وما نحن فيه
بخلافه بل قد ثبت شرعا الزام تقديمه حالة الشفاعة له اعني حالة الصلاة فثبت شرعا عدم اعتبار
ما اعتبره وقالوا يجوز المشي امامها الا ان يتباعد عنها او يتقدم الكل فيكره • ولا يمشي عن يمينها ولا عن
شمالها وذكر الاسبيجابي ولا باس بان يذهب الى صلاة الجنازة بخلاف الماشي انتهى • ولهذا يضعف
ما نقله ابن الملك في شرح المجمع معزيا الى ابي يوسف • قال رايت ابا حنيفة يتقدم الجنازة وهو راكب
ثم قعد حتى ياتيه كذا في النوادر انتهى • وفي الظهيرية والمشي فيها افضل من الركوب كصلاة الجمعة
وفي الغاية اتباع الجنائز افضل من النوافل اذا كان لجوار او قرابة او صلاح مشهور والا فالنوافل افضل
وينبغي لمن تبع جنازة ان يطيل الصمت • ويكره رفع الصوت بالذكر وقراءة القران وغيرهما في الجنازة
والكراهة فيها كراهة تحريم في فتاوى العصر • وعند مجد الائمة التركماني وقال علاء الدين الناصري ترك
الاولى انتهى • وفي الظهيرية فان اراد ان يذكر الله يذكره في نفسه لقوله تعالى انه لا يحب المعتدين
اي الجاهرين بالدعاء وعن ابراهيم انه كان يكره ان يقول الرجل وهو يمشي معها استغفروا له غفر الله لكم
وفي البدائع ولا ينبغي ان يرجع من يتبع جنازة حتى يصلي لان الاتباع كان للصلاة عليها فلا يرجع قبل حصول
المقصود • ولا ينبغي للنساء ان يخرجن في الجنازة لان النبي صلى الله عليه وسلم نهاهن عن ذلك وقال انصرفن
مازورات غير ماجورات • ويكره النوح والصياح في الجنازة ومنزل الميت للنهي عنه واما البكاء فلا
باس به وان كان مع الجنازة نائحة او صائحة زجرت فان لم تنزجر فلا باس بان يتبع الجنازة ولا يمتنع لا
لان الاتباع سنة فلا تترك ببدعة من غيره انتهى • وفي المجتبى قال البقالي اذا استمع الى باكية ليلين
فلا باس اذا امن الوقوع في الفتنة لاستماعه عليه الصلاة والسلام لبواكي حمزة ولا يتبع بنار في مجمرة
ولا شمع ولا باس بمرثية الميت شعرا او نثرا وغيره • والتعزية لصاحب سنة للحديث من عزى مصابا
فله مثل اجره • قال البقالي ولا باس بالجلوس للعزاء ثلاثة ايام في بيت او مسجد وقد جلس رسول الله
صلى الله عليه وسلم لما قتل جعفر وزيد بن حارثة والناس ياتونه ويعزونه والتعزية في اليوم الاول
افضل والجلوس في المسجد ثلاثة ايام للتعزية مكروه وفي غيره جاءت الرخصة ثلاثة ايام للرجال
وتركه احسن ويكره للمعزي ان يعزي ثانيا انتهى • ومثي كما في التبيين ان يقول اعظم الله اجرك

واحسن عزاك وغفر لميتك ولا باس بالجلوس لها ثلاثا من غير ارتكاب محظور من فرش البسط والاطعمة من
اهل البيت لانها تتخذ عند السرور • ولا باس بان يتخذ لاهل الميت طعاما انتهى • وفي الخانية وان اتخذ
ولي الميت طعاما للفقراء كان حسنا اذا كانوا بالغين وان كان في الورثة صغير لم يتخذ ذلك من التركة
انتهى • وفي الظهيرية ويكره الجلوس على باب الدار للتعزية لانه عمل اهل الجاهلية وقد نهي عنه وما
يصنع في بلاد العجم من فرش البسط والقيام على قوارع الطريق من اقبح القبائح انتهى • وفي التجنيس ويكره الافراط
في مدح الميت عند جنازته لان الجاهلية كانوا يذكرون في ذلك ما هو شبه المحال • وفيه قال عليه
السلام من تعزى بعزاء الجاهلية فاعضوه بهن ابيه ولا تكنوا انتهى • وفي القنية عن شداد كره التعزية
عند القبر ذكره في المجرد انتهى • وفي الظهيرية وهل يعذب الميت ببكاء اهله عليه فقال بعضهم يعذب
لقوله عليه الصلاة والسلام ان الميت ليعذب ببكاء اهله عليه • وقال عامة العلماء لا يعذب لقوله
تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى وتاويل الحديث انهم كانوا في ذلك الزمان يوصون بالنوح عليهم فقال عليه
الصلاة والسلام ذلك انتهى • **قوله** وضع مقدمها على يمينك ثم موخرها ثم مقدمها على يسارك
ثم موخرها • بيان لاكمال السنة في حملها عند كثرة الحاملين اذا تناوبوا في حملها • وقوله ثم موخرها
اي على يمينك • وقوله ثانيا ثم موخرها اي على يسارك وهذا لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب
التيامن في كل شيء • واذا حمل هكذا حصلت البداية بيمين الحامل ويمين الميت وانما يبدا بالايمن المقدم
دون الموخر لان الجنازة والبداءة بالشيء انما يكون من اوله ثم يضع موخرها الايمن على يمينه لانه لو وضع
مقدمها الايسر على يساره لاحتاج الى المشي امامها والمشي خلفها افضل ولانه لو فعل ذلك او وضع موخرها
الايسر على يساره تقدم الايسر على الايمن • وانما يضع مقدمها الايسر على يساره انه لو فعل هكذا يقع
الفراغ خلف الجنازة فيمشي خلفها وهو الافضل لذلك كان كمال السنة كما وضعنا • وينبغي ان يحمل من
كل جانب عشر خطوات للحديث من حمل جنازة اربعين خطوة كفرت اربعين كبيرة كذا في البدائع • وذكر
الاسبيجابي وفي حالة المشي بالجنازة يقدم الراس واذا نزلوا به المصلى فانه يوضع عرضا للقبلة والمقدم
بفتح الدال وكسرها والكسر افصح كذا في العناية وكذا الموخر • وفي ضياء الحلوم المقدم بضم الميم وفتح
الدال المشددة نقيض الموخر • يقال ضرب مقدم وجهه وهو الناصية • **قوله** ويحفر القبر
ويلحد • لحديث صاحب السنن مرفوعا اللحد لنا والشق لغيرنا يقال لحد الميت والحد له لغتان
واللحد بفتح اللام وضمها كذا في العناية • وهو ان يحفر القبر بتمامه ثم يحفر في جانب القبلة منه حفيرة
يوضع فيها الميت ويجعل ذلك كالبيت المسقف • والشق ان يحفر حفيرة في وسط القبر يوضع فيها
الميت • واستحسنوا الشق فيما اذا كانت الارض رخوة لتعذر اللحد وان تعذر اللحد فلا باس بتابوت
يتخذ للميت لكن السنة ان يفترش فيه التراب كذا في غاية البيان • ولا فرق ان يكون التابوت من حجر
او حديد كذا في التبيين • وذكر في الظهيرية معزيا الى السرخسي في الجامع انه لا يجوز ان يطرح المضربة
في القبر وما روي عن عايشة فغير مشهور فلا يوخذ به انتهى • واختلفوا في عمق القبر فقيل قدر نصف
القامة وقيل الى الصدر وان زاد فحسن • وفي المحيط وغيره ومن مات في السفينة يغسل ويكفن ويصلى عليه
ويرمى في البحر انتهى • وهو مقيد بما اذا لم يكن قريبا كما في فتح القدير • وفي الواقعات لا ينبغي ان يدفن الميت في
الدار وان كان صغيرا لان هذه السنة كانت للانبيا • **قوله** ويدخل من قبل القبلة • وهو
ان يوضع الجنازة في جانب القبلة من القبر ويحمل الميت منه فيوضع في اللحد فيكون الاخذ له مستقبل القبلة
حال الاخذ واختار الشافعي السل وهو ان يوضع الجنازة على يمين القبلة ويجعل رجلا الميت الى القبر طولا
ثم يوخذ برجليه ويدخل رجلاه في القبر ويذهب به الى ان تصير رجلاه الى موضعهما ويدخل راسه القبر
واضطربت الروايات في ادخاله عليه السلام ورجحنا الاول لان جانب القبلة معظم فيستحب الادخال
منه • **قوله** ويقول واضعه بسم الله وعلى ملة رسول الله • كذا ورد في الحديث اي بسم الله وضعناك

وعلى ملة رسول الله سلمناك • وزاد في الظهيرية بالله وفي الله وزاد في البدائع وفي سبيل الله ثم قال الماتريدي
وليس هذا بدعا للميت لانه اذا مات على ملة رسول الله لم يجز ان يبدل عليه الحال وان مات على غير ذلك
لم يبدل الى ملة رسول الله ولكن المومنين شهدا الله في الارض يشهدون بوفاته على الملة وعلى هذا جرت
السنة ولا يضر وتر دخل القبر ام شفع • واختار الشافعي الوتر اعتبارا بعدد الكفن والغسل والاجمار
ولنا ان النبي عليه الصلاة والسلام لما دفن ادخله العباس والفضل ابن العباس وعلي وصهيب كذا في البدائع
وذو الرحم المحرم اولى بادخال المراة القبر • وكذا الرحم غير المحرم اولى من الاجنبي فان لم يكن فلا باس للاجانب
وضعها ولا يحتاج الى النسا للوضع • **قوله** ويوجه الى القبلة بذلك امر رسول الله صلى الله عليه
وسلم ويكون على شقه الايمن كما قدمناه • وفي الظهيرية واذا دفن الميت مستدبر القبلة واهالوا التراب
عليه فانه لا ينبش ولا يجعل مستقبل القبلة • ولو بقي فيه متاع لانسان فلا باس بالنبش لاخراج المتاع
وروي ان المغيرة ابن شعبة سقط خاتمه في قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فما زال بالصحابة حتى رفع اللبن
واخذ خاتمه وقبل بين عيني رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم كان يفتخر بذلك ويقول انا احدثكم عهدا برسول
الله صلى الله عليه وسلم • **قوله** وتحل العقدة لوقوع الامن من الانتشار • **قوله** ويسوى اللبن
عليه والقصب • لانه جعل على قبره عليه الصلاة والسلام اللبن وطن من قصب • واللبن واحده لبنة
على وزن كلمة ما يتخذ من الطين • والطن بضم الطا الحزمة • واختلف في المنسوج من القصب وما ينسج من
البردي يكره في قولهم لانه للتزيين كذا في المجتبى • **قوله** لا الاجر والخشب • لانهما لاحكام البنا
والقبر موضع البلاء ولان بالاجر اثر النار فيكره تفاولا كذا في الهداية فعلى الاول يستوي بين الحجر والاجر وعلى
الثاني يفرق بينهما كذا في العناية • واورد الامام حميد الدين الضرير على التعليل الثاني ان ما يسخن بالنار
ومع ذلك يجوز استعماله فعلم ان اثر النار لا يضر • واجاب عنه في غاية البيان بالفرق لان اثر النار في
الاجر محسوس بالمشاهدة وفي الماء ليس بمشاهد واطلق المصنف في منعهما وقيده الامام السرخسي بان لا يكون
الغالب على الاراضي النز والرخاوة فان كان فلا باس بهما كاتخاذ تابوت من حديد لهذا وقيده في شرح المجمع
بان يكون حوله اما لو كان فوقه لا يكره لانه يكون عصمة من السبع انتهى • وفي المغرب الاجر الطين المطبوخ
قوله ويسجى قبرها لا قبره لان مبنى حالهن على الستر والرجال على الكشف الا ان يكون لمطر او ثلج
وفي المغرب تسجية الميت تغطيته بثوب ستره • **قوله** ويهال التراب ستراله ويكره ان يزاد على التراب الذي
اخرج من القبر لان الزيادة عليه بمنزلة البنا ويستحب ان يحثى عليه التراب ولا باس برش الماء على القبر لانه
تسوية له وعن ابي يوسف كراهته لانه يشبه التطيين • **قوله** ويسنم القبر ولا يربع لانه عليه
الصلاة والسلام نهى عن تربيع القبور ومن شاهد قبر النبي صلى الله عليه وسلم اخبر انه مسنم • وفي المغرب
قبر مسنم مرتفع غير مسطح والتسنيم قدر شبر وقيل قدر اربع اصابع • وما ورد في الصحيح من حديث علي ان
لا ادع قبرا مشرفا الا سويته فمحمول على ما اذا زاد على التسنيم وصرح في الظهيرية بوجوب التسنيم • وفي
المجتبى باستحبابه • **قوله** ولا يجصص لحديث جابر نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يجصص القبر
وان يقعد عليه وان يبنى عليه وان يكتب عليه وان يوطا والتجصيص طلي البنا بالجص بالكسر والفتح كذا في
المغرب وفي الخلاصة لا يجصص القبر ولا يطين ولا يرفع عليه بناء قالوا اراد به السفط الذي يجعل في ديارنا
على القبر • وقال في الفتاوى اليوم اعتادوا السفط ولا باس بالتطيين انتهى • وفي الظهيرية ولو وضع عليه
شي من الاحجار او كتب عليه شي فلا باس به عند البعض انتهى • والحديث المقدم يمنع الكتابة فليكن المعول
عليه لكن قال في المحيط • فان احتيج الى الكتابة حتى لا يذهب الاثر ولا يمتهن فلا باس به • واما الكتابة
من غير عذر فلا انتهى • وفي المجتبى ويكره ان يطا القبر او يجلس او ينام عليه او يقضي عليه حاجة من بول
او غايط او يصلي عليه او اليه • ثم المشي عليها يكره وعلى التابوت يجوز عند بعضهم كالمشي على السقف انتهى
وفي الخلاصة ولو وجد طريقا الى المقبرة وهو يظن انه طريق احدثوه لا يمشي في ذلك انتهى • وان لم يقع في ذلك

في ضميره لا باس بان يمشي انتهى. وفي فتح القدير ويكره الجلوس على القبر ووطيه وحينيذ فما يصنعه الناس
ممن دفنت اقاربه ثم دفنت حواليهم خلق من وطي تلك القبور الى ان يصل الى قبر قريبه مكروه انتهى. وفي
المحيط وغيره ولا يدفن اثنان وثلاثة في قبر واحد الا عند الحاجة فيوضع الرجل مما يلي القبلة ثم خلفه
الغلام ثم خلفه الخنثى ثم خلفه المراة ويجعل بين كل اثنين حاجزا من التراب ليصير في حكم قبرين هكذا امر
النبي صلى الله عليه وسلم في شهدا احد وقال قدموا اكثرهم قرانا انتهى. وفي فتح القدير ويكره الدفن في الاماكن
التي تسمى فساقي انتهى وهي من وجوه الاول عدم اللحد والثاني دفن الجماعة في قبر واحد لغير ضرورة. الثالث
اختلاط الرجال والنساء من غير حاجز كما هو الواقع في كثيرة منها. الرابع تجصيصها والبنا عليها. وفي البدايع
قال ابو حنيفة رحمه الله لا ينبغي ان يصلى على ميت بين القبور وكان علي وابن عباس يكرهان ذلك فان صلوا
اجزاهم انتهى. **قوله** ولا يخرج من القبر الا ان تكون الارض مغصوبة. اي بعد ما اهيل التراب عليه
لا يجوز اخراجه لغير ضرورة للنهي الوارد عن نبشه وصرحوا بحرمته واشار بكون الارض مغصوبة الى انه
يجوز نبشه لحق الادمي كما اذا سقط فيها متاعه او كفن بثوب مغصوب او دفن في ذلك الغير او دفن معه
مال احيالا لحق المحتاج قد اباح النبي صلى الله عليه وسلم نبش قبر ابي رغال لعصى من ذهب معه كذا في المجتبى
قالوا ولو كان المال درهما ودخل فيه ما اذا اخذها الشفيع فانه ينبش ايضا لحقه كما في فتح القدير. وذكر
في التبيين ان صاحب الارض مخير ان شا اخرجه منها وان شا ساواه مع الارض وانتفع بها زراعة او غيرها
وافاد كلام المصنف انه لو وضع لغير القبلة او على شقه الايسر او جعل راسه في موضع رجليه او دفن بلا
غسل واهيل عليه التراب فانه لا ينبش. قال في البدايع لان النبش حرام حقا لله تعالى. وفي فتح القدير
واتفقت كلمة المشايخ في امراة دفن ابنها وهي غايبة في غير بلدها فلم تصبر وارادت نقله انه لا يسعها ذلك
فتجويز سواد بعض المتاخرين لا يلتفت اليه انتهى. واطلق المصنف فشمل ما اذا بعدت المدة او قصرت
كما في الفتاوى. ولم يتكلم المصنف على نقل الميت من مكان الى اخر قبل دفنه. قال في الواقعات والتجنيس
القتيل والميت يستحب لهما ان يدفنا في المحل الذي قتل فيه او مات في مقابر اوليك القوم. لما روي عن
عايشة رضي الله عنها انها زارت قبر اخيها عبد الرحمن بن ابي بكر رضي الله عنهما وكان مات بالشام وحمل من
هناك فقالت لو كان الامر فيك بيدي ما نقلتك ولدفنتك حيث مت لكن مع هذا اذا نقل ميلا او ميلين
او نحو ذلك فلا باس وان نقل من بلدة الى بلدة فلا اثم فيه. لانه روي ان يعقوب صلوات الله
عليه مات بمصر. فحمل الى ارض الشام. وموسى عليه السلام حمل تابوت يوسف عليه السلام بعد
ما اتى عليه زمان الى ارض الشام من مصر لتكون عظامه مع عظام ابيه. وسعد بن ابي وقاص مات
في ضيعة على اربعة فراسخ من المدينة فحمل على اعناق الرجال الى المدينة انتهى. وفي التبيين ولو بلي الميت
وصار ترابا جاز دفن غيره في قبره وزرعه والبنا عليه انتهى. وفي الواقعات عظام اليهود لها حرمة
اذا وجدت في قبورهم كحرمة عظام المسلمين حتى لا تكسر لان الذمي لما حرم ايذاوه في حياته لذمته فيجب
صيانة نفسه عن الكسر بعد موته انتهى. ولم يتكلم المصنف رحمه الله على زيارة القبور ولا باس ببيانه
تكميلا للفايدة. قال في البدايع ولا باس بزيارة القبور والدعا للاموات ان كانوا مومنين من غير وطي
القبور لقوله صلى الله عليه وسلم اني كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها ولعمل الامة من لدن
رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا انتهى. وصرح في المجتبى بانها مندوبة وقيل تحرم على النسا
والاصح ان الرخصة ثابتة لهما وكان صلى الله عليه وسلم يعلم الناس السلام على الموتى السلام عليكم اهل
الديار من المومنين والمسلمين وانا ان شا الله بكم لاحقون انتم لنا فرط ونحن لكم تبع نسال الله العافية ولا
باس بقراة القران عند القبور وربما تكون افضل من غيره ويجوز ان يخفف الله عن المقبور شيا من عذاب
القبر او يقطعه عند دعا القاري وتلاوته. وفيه ورد اثار من دخل المقابر فقرا سورة يس خفف الله
عنهم يومئذ وكان له بعدد من فيها حسنات انتهى. وفي فتح القدير ويكره عند القبر كل ما لم يعهد من

السنة والمعهود منها ليس الا زيارتها والدعا عندها قايما كما كان يفعل صلى الله عليه وسلم في الخروج
الى البقيع انتهى. وفي الخلاصة ويكره قطع الحطب والحشيش من المقبرة الا اذا كان يابسا ولا يستحب
قطع الحشيش الرطب انتهى. وذكر في الظهيرية مسالة السوال في القبر وليست فقهية والتمامي كلامية
فلذا تركناها. والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب. واليه المرجع والماب.

باب الشهيد

انما بوب له مع ان المقتول ميت باجله عند اهل السنة لاختصاصه بالفضيلة فكان افراده كافراد جبريل
من الملايكة وهو فعيل بمعنى مفعول لان الملايكة يشهدون موته اكراما له فكان مشهودا او لانه مشهود
له بالجنة او بمعنى فاعل لانه حي عند الله حاضر. **قوله** هو من قتله اهل الحرب والبغي وقطاع
الطريق او وجد في المعركة وبه اثر او قتله مسلم ظلما ولم تجب بقتله دية. بيان لشرايطه فقيد بقوله
مقتولا لانه لو مات حتف انفه او تردى من موضع او احترق بالنار او مات تحت هدم او غرق لا يكون شهيدا
اي في حكم الدنيا. والا فقد شهد رسول الله صلى الله عليه وسلم للغريق والحريق والمبطون والغريب
بانهم شهدا فينالون ثواب الشهدا كما في البدايع. وفي التجنيس رجل قصد العدو ليضربه فاخطا فاصاب
نفسه فمات يغسل لانه ما صار مقتولا بفعل مضاف الى العدو ولكنه شهيد فيما ينال من الثواب في
الاخرة لانه قصد العدو لا نفسه انتهى. واطلق في قتله فشمل القتل مباشرة او تسببا لان موته مضاف
اليهم حتى لو وطاوا دابتهم مسلما او نفروا دابة مسلم فرمته او رموه من السور او القوا عليه حايطا او رموا
بنار فاحرقوا سفينتهم ونحوها مما يشبه ذلك من الاسباب كان شهيدا. واذا انفلتت دابة مشرك ليس عليها
احد فوطيت مسلما او رمى مسلم الى الكفار فاصاب مسلما او نفرت دابة مسلم من سواد الكفار او نفر المسلمون
منهم فالجاوهم الى خندق او نار او نحوه او جعلوا حولهم الشوك فمشى عليه مسلم فمات بذلك لم يكن شهيدا
خلافا لابي يوسف لان فعله يقطع النسبة اليهم وكذا فعل الدابة دون حامل وانما لم يكن جعل الشوك
حولهم تسبيبا لان ما قصد به القتل فهو تسبيب وما لا فلا وهم انما قصدوا به الدفع لا القتل واراد
به المسلم فان الكافر ليس بشهيد واراد بالاثر ما يكون علامة على القتل كالجرح وسيلان الدم من عينه
او اذنه لا ما يسيل من انفه او ذكره او دبره فان كان يسيل من فيه فان ارتقى من الجوف وكان صافيا كان
علامة على القتل وان نزل من الراس او كان جامدا فلا. وفي البدايع ان اثر الضرب والخنق كاثر الجرح
وقيدنا بكونه في المعركة وهي موضع الحرب لانه لو وجد في عسكر المسلمين قتيلا قبل لقا العدو فليس بشهيد
لانه ليس قتيل العدو ولهذا تجب فيه القسامة والدية بخلاف ما اذا كان بعد لقايهم لانه قتيلهم
ظاهرا كذا في البدايع وانما لم يكتف بقوله او قتله مسلم ظلما عن ذكر اهل البغي وقطاع الطريق مع كونهم
مسلمين قتلوا ظلما لان قتيل اهل البغي وقطاع الطريق لا يشترط ان يكون قتله بحديدة بل بكل آلة سلاحا
كان او غيره مباشرة او تسبيبا كقتيل اهل الحرب. قال في معراج الدراية لانه لما كان القتال مع اهل
البغي وقطاع الطريق مامورا به الحق بقتال اهل الحرب فعمت الالة كما عمت هنا انتهى بخلاف قتل غيرهم
فانه يشترط ان يكون بحديدة كما سنذكره. وقيد بقوله ظلما لان من قتل حقا كالمقتول بحد او قصاص او
على قوم فقتلوه فهذا ليس بشهيد. وكذا لو مات في حد او تعزير. وقيد بقوله ولم تجب بقتله دية
لان من قتله مسلم ظلما خطا او عمدا بالمثقل او غيره فليس بشهيد لوجوب الدية بقتله. وكذا لو وجد
مذبوحا ولم يعلم قاتله كما سياتي. وكذا لو وجد في محلة مقتولا ولم يعلم قاتله فانه لا يدري اقتل
ظلما او مظلوما عمدا او خطا. وفي المجتبى واذا التقت سريتان من المسلمين وكل واحدة ترى انهم مشركون
فاجلوا عن قتيل من الفريقين قال محمد لا دية على احد ولا كفارة لانهم دفعوا عن انفسهم ولم يذكر حكم الغسل
ويجب ان يغسلوا لان قتالهم لم يبطلهم انتهى. واحترز بقوله بقتله اي بسببه عما اذا وجبت الدية

بالصلح او بقتل الاب ابنه او شخصا اخر ووارثه ابنه فان المقتول شهيد لان نفس القتل لم يوجب الدية
بل يوجب القصاص وانما سقط للصلح او للشبهة وانما كان المال عوضا مانعا ولم يكن وجوب القصاص
عوضا مانعا لان القصاص للميت من وجه وللوارث من وجه اخر وهي تشفي الصدور وهو للمصلحة العامة
وهو ما في شرعيته من حياة الانفس فلم يكن عوضا مطلقا فلا تبطل الشهادة بالشك كذا في شرح المجمع
للمصنف وذكر في المجتبى والبدائع ان الشرائط ست العقل والبلوغ والقتل ظلما وانه لا يجب به عوض
مال والطهارة عن الجنابة وعدم الارتثاث انتهى وانما لم يذكر المصنف بقيتها لما سيصرح به من نحو ما
لكن بقي من قتل مدافعا عن نفسه او عن ماله او عن المسلمين او عن اهل الذمة من غير ان يكون القاتل واحدا
من الثلاثة في الكتاب فان المقتول شهيد كما صرح به في المحيط • وعطفه على الثلاثة وجعله سببا رابعا
ولا يمكن دخوله تحت قوله او قتله مسلم ظلما لان القاتل المذكور شهيد باي اله قتل بحديدة او حجر
او خشب كما صرح به في المحيط ومقتول المسلم ظلما لا يكون شهيدا الا اذا قتل بحديدة كما قدمناه • ومن
هنا يظهر ان عبارة المجمع مما لم تكن محررة فانه لم يفصل في مقتول المسلم ظلما بل ادخل الباغي وقاطع الطريق
تحت المسلم وجعل حكم مقتولهم واحدا وليس بصحيح وان اراد بالمسلم ما عداهما فليس في عبارته استيفا للشهيد
ويرد على الكل ما قتله ذمي ظلما فانه في حكم المسلم هنا كما صرح به ابن الملك في شرح المجمع قال والمكابرون
في المصر ليلا بمنزلة قطاع الطريق • والبغي في عبارة المختصر مجرور وقطاع الطريق مرفوع • **قوله**
فيكفن ويصلى عليه بلا غسل • بيان لحكمه اما عدم الغسل فلحديث البخاري انه عليه الصلاة والسلام امر بقتلى
احد ان ينزع عنهم الحديد والجلود وان يدفنوا بدمائهم وثيابهم • وما علل به الحسن البصري لعدم الغسل
لانهم كانوا جرحى • فقد قال السرخسي انه ليس بصحيح لانه لو كان عدم الغسل باعتبار الجراحة لكان التيمم
مشروعا • واما الصلاة فلصلاته عليه الصلاة والسلام على حمزة وغيره يوم احد • والحديث البخاري
انه صلى الله عليه وسلم صلى على قتلى احد بعد ثمان سنين • وما قيل انهم احيا والحي لا يصلى عليه مدفوع
بانه حكم اخروي لا دنيوي بدليل ثبوت احكام الموتى لهم من قسمة تركاتهم وبينونة نسائهم الى غير ذلك
وما قيل من انها للاستغفار وهو مغفور لهم فتنتقض بالنبي والصبي كما في الهداية • وما في فتح القدير
من انه لو اقتصر على النبي لكان اولى • فان الدعا في الصلاة على الصبي لابويه مدفوع من ان كلامه في نفس الصلاة
لا في المدعو له • ولان الصبي ليس مستغن عن الرحمة فنفس الصلاة عليه رحمة ونفس الدعا الوارد لابويه
دعا له لانه اذا كان فرطا لابويه فقد تقدمهما في الخير لاسيما وقد قالوا ان حسنات الصبي له لا لابويه
ولهما ثواب التعليم • **قوله** ويدفن بدمه وثيابه الا ما ليس من الكفن ويزاد وينقص • بيان لحكم
اخر له واشار الى انه يكره ان ينزع عنه جميع ثيابه وتجدد الكفن ذكره الاسبيجابي وقالوا ما ليس من جنس
الكفن الفرو والحشو والقلنسوة والسلاح والخف وقدمنا فيه كلاما • واختلفوا في معنى قولهم يزاد
وينقص • ففي غاية البيان وغيرها يزاد ان كان ما عليه ناقصا عن كفن السنة وينقص ان كان ما عليه زائدا
على كفن السنة • وفي معراج الدراية وبه استدل المشايخ على جواز الزيادة في الكفن على الثلاثة وفيه
يجعل الحنوط للشهيد كالميت • **قوله** ويغسل ان قتل جنبا او صبيا • بيان لشرطين اخرين للشهادة
الاول الطهارة من الجنابة • الثاني التكليف • اما الاول فقوله وقالا الجنب شهيد لان ما وجب بالجنابة
سقط بالموت • ولذا ان الشهادة عرفت مانعة غير رافعة فلا ترفع الجنابة • وقد صح ان حنظلة لما
استشهد جنبا غسلته الملائكة وعلى هذا الخلاف الحائض والنفسا اذا طهرتا • وكذا قبل الانقطاع في
الصحيح من الرواية كذا في الهداية وفي معراج الدراية • وانما لم يعد النبي صلى الله عليه وسلم غسل حنظلة
لان الواجب يتادى بدليل قصة ادم عليه السلام ولم يعد اولاده غسله وهو الجواب عن قولهما لو كان واجبا
لوجب على بني ادم ولما اكتفي اذ الواجب نفس الغسل • فاما الغاسل فيجوز من كان كما في قصة ادم وفيه ان
هذا الغسل عنده للجنابة لا للموت • قيد بقوله جنبا لانه لو قتل محدثا حدثا اصغر فانه لا يغسل والفرق

بين الحدثين عنده هو ان سقوط غسل اعضا الوضو لمعنى ضروري لان الموت لا يخلو عن حدث قبله لعدم
خلوه عن زوال العقل فكانت الشهادة رافعة له ضرورة ولا ضرورة في الجنابة لان الموت يخلو عنها
فلا تكون رافعة في حقها • وفي الجنازية هذا الجواب في النفسا يجري على اطلاقه لان اقل النفاس لا حد له
اما في الحائض فصورته فيما اذا استمر بها الدم ثلاثة ايام ثم قتلت قبل الانقطاع او يقتل اما لو رات يوما
او يومين دما وقتلت لا تغسل بالاجماع ذكره التمرتاشي لعدم كونها حائضا انتهى • واما الثاني ففي الخلاف
ايضا لهما ان الصبي احق بهذه الكرامات ولذا ان السيف كفى عن الغسل في حق شهدا احد بوصف كونه مطهرا
ولا ذنب للصبي فلم يكن في معناهم وعلى هذا الخلاف المجنون • وقد يقال ينبغي تخصيصه بمجنون بلغ مجنونا
اما من بلغ عاقلا ثم جن فهو محتاج الى ما يطهره اذ ذنوبه الماضية لم تسقط عنه بجنونه الا ان يقال ان الجنون
اذا استمر على جنونه حتى مات لم يؤاخذ بما مضى لانه لا قدرة له على التوبة ولم ار نقلا في هذا الحكم
قوله او ارتث بان اكل او شرب او نام او تداوى او مضى وقت صلاة وهو يعقل او نقل من المعركة
او اوصى • بيان للشرط السادس وهو عدم الارتثاث وهو في اللغة من الرث وهو الشيء البالي وسمي به مرتثا
لانه قد صار خلقا في حكم الشهادة وقيل ماخوذ من الترثيث وهو الجرح • وفي مجمل اللغة ارتث فلان اي حمل من
المعركة رثيثا اي جريحا وحاصله في الشرع ان ينال بعض مرافق الحياة فبطلت شهادته في حكم الدنيا فيغسل وهو
شهيد في حكم الاخرة فينال الثواب الموعود للشهدا • وذكر في البدائع ان المرتث في الشرع من خرج عن صفة
القتلى وصار الى حال الدنيا بان جرى عليه شيء من احكامها او وصل اليه شيء من منافعها انتهى • وهو اضبط مما
تقدم واطلق في الاكل والشرب والتداوي والنوم فشمل القليل والكثير • واطلق في مضي الوقت فشمل ما اذا كان
قادرا على الادا او لا لضعف بدنه لا لزوال عقله • وقيده في التبيين بان يقدر على ادائها حتى يجب القضا
بتركها ورده في فتح القدير بقوله الله اعلم بصحته وفيه افادة انه اذا لم يقدر على الادا لا يجب القضا فان
اراد اذا لم يقدر للضعف مع حضور العقل فكونه يسقط به القضا قول طايفة وهو المختار • وهو ظاهر كلامه
في باب صلاة المريض انه لا يسقط وان زاد لغيبة العقل فالمغمى عليه يقضي ما لم يزد على صلاة يوم وليلة فمتى
يسقط القضا مطلقا لعدم قدرة الادا من الجرح انتهى • وقد يقال ان مراده الاول وكون عدم القدرة للضعيف
لا يسقط القضا على الصحيح هو فيما اذا قدر بعده اما اذا مات على حاله فلا اثم لعدم القدرة عليها بالاجماع
وقيد بقوله وهو يعقل لانه لو مضى الوقت وهو لا يعقل لا يغسل • وان زاد على يوم وليلة او نقل من المعركة
لعدم الانتفاع بحياته فلو اخر وهو يعقل وجعله قيدا في الكل لكان اولى • كما انه لا بد من انه استثنا
ما نقل من المعركة خوفا من ان تطاه الخيل فانه لا يغسل لانه ما نال شيا من الراحة كما في الهداية • وتعقبه في
غاية البيان بانا لا نسلم ان الحمل من المصرع ليس بنيل راحة انتهى • وصرح في البدائع بان النقل من المعركة يزيده
ضعفا ويوجب حدوث الام لم تحدث لولا النقل والموت يحصل عقب ترادف الالام فيكون النقل مشاركا
للجراحة في اثارة الموت فلم يمت بسبب الجراحة يقينا فلذا لم يسقط الغسل بالشك انتهى • فالارتثاث
فيه ليس للجراحة بل لما ذكر • واطلق في النقل فشمل ما اذا وصل الى بيته حيا او مات على الايدي كما في البدائع
واشار الى انه لو قام من مكانه الى مكان اخر فانه يكون مرتثا بالاولى كما في البدائع • والى انه لو باع او ابتاع
فهو مرتث • واطلق في الوصية فشملت ما كان بامور الدنيا وبامور الاخرة وفيه اختلاف معروف
والاظهر انه لا اختلاف فجواب ابي يوسف بانه يكون مرتثا فيما اذا كان بامور الدنيا وجواب محمد بعدمه
فيما اذا كان بامور الاخرة • لان الوصية بامور الدنيا من امر الاحيا فقد اصابه مرافق الحياة فنقص معنى
الشهادة فاما الوصية بامور الاخرة من امور الموتى وصنيع من ايس من نفسه فيوصي بما يكفن به ويخلص
رقبته ويبرد جلدته من النار ويدخر لنفسه ذخيرة الاخرة كما في وصية سعد بن الربيع لما بلغه سلام
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الحمد لله على سلامته الان طابت نفسي للموت اقرا رسول الله صلى الله
عليه وسلم مني السلام واقرا الانصار مني السلام وقل لا عذر لكم عند الله ان قتل محمد وفيكم عين تطرف

كذا في المحيط وتمل الوصية بكلام قليل وكثير كما في غاية البيان واستثنى في الخانية الوصية بكلمتين وقالوا
اذا تكلم فان كان طويلا كان مرتثا والا فلا • ويمكن حمله على كلام ليس بوصية توفيقا بينهما لكن ذكر ابو بكر
الرازي انه لو اكثر من كلامه في الوصية فطال غسل لان الوصية بشيء من امور الميت • فاذا طالت اشبهت
امور الدنيا كذا في غاية البيان • ومن الارتثاث ما اذا اواه فسطاط او خيمة كذا في الهداية يعني وهو
في مكانه والا فهي مسئلة النقل من المعركة • وفي التبيين وهذا كله اذا وجد بعد انقضاء الحرب واما
قبل انقضائها فلا يكون مرتثا بشيء مما ذكرنا انتهى • قوله او قتل في المصر ولم يعلم انه قتل بحديدة
ظلما • اي مظلوما لان الواجب فيه القسامة والدية تخفف اثر الظلم • وقيد بالمصر لانه لو وجد في مفازة
ليس بقربها عمران لا تجب فيه القسامة ولا دية فلا يغسل ولو وجد اثر القتل كذا في معراج الدراية
فالمراد بالمصر العمران وما يقرب به مصرا كان او قرية • وقيد بكونه لم يعلم انه قتل بحديدة لانه لو علم
ذلك بان وجد مذبوحا فان علم قاتله فهو شهيد لوجوب القصاص وان لم يعلم قاتله فلا لعدم وجوبه
فقوله ظلما دخل تحت النفي يعني لم يعلم انه قتل مظلوما بحديدة فكان فيه شيئان • احدهما عدم العلم بكونه
قتل بحديدة • ثانيهما عدم العلم بكونه مظلوما بان لم يعلم قاتله لانه اذا لم يعلم قاتله لم يتحقق كونه مظلوما
واما اذا علم فقد تحقق كونه مظلوما فلم يكن كلام المصنف مخلا بشيء كما قد يتوهم • وحاصل المسئلة ان
من قتل بغير المحدد وعلم قاتله او لا فانه ليس بشهيد عند ابي حنيفة اصلا سوا كان بالمثقل او غيره
لوجوب الدية • ومن قتل بالمحدد ولم يعلم قاتله فليس بشهيد لوجوب الدية والاقتصار على وجوب
الدية في التعليل اولى مما قدمناه من ضم القسامة كما في الهداية لانه يرد عليه المقتول في الجامع او
الشارع الاعظم فانه ليس بشهيد حيث لم يعلم قاتله وليس فيه قسامة • وانما تجب الدية في بيت
المال فقط فلو قتل او قتل في العمران بغير المحدد مطلقا او بالمحدد ولم يعلم قاتله يشمل الكل • لكن قد علم
حكم ما اذا قتل بغير المحدد مطلقا من اول الباب • وفي البدايع لو قتل في المصر بغير المحدد لا يكون شهيدا
وان كان في المفازة كان شهيدا لانه يوجب القتل بحكم قطع الطريق لا للمال • ولو نزل عليه اللصوص ليلا
في المصر فقتل بسلاح او غيره فهو شهيد لان القتيل لم يخلف في هذه المواضع بدلا هو مال انتهى • وهذا
يعلم ان من قتله اللصوص في بيته ولم يعلم له قاتل معين منهم لعدم وجودهم فانه لا قسامة ولا دية
على احد لانهما لا يجبان الا اذا لم يعلم القاتل • وهنا قد علم ان قاتله اللصوص وان لم يثبت عليهم لفرارهم
فليحفظ هذا فان الناس عنه غافلون • قوله او قتل بحد او قود • اي يغسل لانه عليه الصلاة
والسلام غسل ماعزا ولانه بذل نفسه لحق واجب عليه فلم يكن في معنى شهدا احد • قوله لا لبغي
وقطع طريق • اي لا يغسل من قتل للبغي او قطع الطريق واذا لم يغسلا لم يصل عليهما • لان عليا رضي الله عنه
لم يصل على البغاة ولم ينكر عليه فكان اجماعا وقطاع الطريق بمنزلتهم • اطلقه فشمل ما اذا قتلوا في حالة
الحرب واخذوا او قتلوا بعده كذا روي عن محمد وفرق الصدر الشهيد بينهما فوافق الاول وقال بالصلاة
في الثاني • قال في التبيين وهذا تفصيل حسن اخذ به الكبار من المشايخ والمعنى فيه ان القتل في الثاني
حد او قصاص في قاطع الطريق • وفي البغاة لكسر شوكتهم فنزل منزلة العود منفعته على العامة وهذا
التفصيل بما يشير اليه قوله لبغي فان كان من قتل بعد الحرب لم يقتل للبغي وانما قتل قصاصا والحق بقطاع
الطريق المكابرون في المصر بالسلاح ليلا كذا في غاية البيان • والخناق الذي خنق غير مرة • كذا في
الاسبيجابي وحكم اهل العصبية كحكم البغاة • ومن قتل احد ابويه لا يصلى عليه اهانة له كذا في
التبيين ولم يذكر المصنف حكم قاتل نفسه عمدا للاختلاف فعندهما يصلى عليه وهو الاصح لانه فاسق
غير ساع في الارض بالفساد كذا في النهاية • وقال ابو يوسف لا يصلى عليه وهو الاصح لانه باغ على نفسه
كذا في غاية البيان معزيا الى القاضي علي السعدي فقد اختلف التصحيح كما ترى • لكن تايد قول ابي يوسف
بما في صحيح مسلم عن جابر بن سمرة قال اتي النبي صلى الله عليه وسلم برجل قتل نفسه بمشاقص فلم يصل عليه

انتهى

انتهى في فتاوي قاضي خان قريبا من كتاب الوقف رجلان احدهما قتل نفسه والاخر قتل غيره كان قاتل
نفسه اعظم وزرا وانما انتهى قيدنا بكونه قتل نفسه عمدا لانه لو قتلها خطا فانه يغسل ويصلى عليه اتفاقا
والله اعلم

باب الصلاة في الكعبة

ختم كتاب الصلاة بما يتبرك به حالا ومكانا واولاه للشهيد لانه مخذول به عن سائر الصلوات لجواز
جعل الظهر فيها الى ظهر الامام • قوله صح فرض ونفل فيها وفوقها لانه صلى الله عليه وسلم صلى في
جوف الكعبة يوم الفتح ولانها صلاة اجتمعت شرايطها لوجود استقبال القبلة لان استيعابها ليس بشرط
وانما جازت فوقها لان الكعبة هي العرصة والهوى الى عنان السما عندنا دون البنا المرتفع لانه ينقل
الا ترى انه لو صلى على ابي قبيس جاز ولا بنا بين يديه الا انه يكره لما فيه من ترك التعظيم وقد ورد النهي عنه
وفي الغاية الكعبة هي البنا المرتفع ماخوذ من الارتفاع والنتو ومنه الكاعب فكيف يقال الكعبة
هي العرصة والصواب القبلة هي العرصة كما ذكره صاحب المحيط والوري • وفي المجتبى وقد رفع البنا
في عهد ابن الزبير ليبنى على قواعد الخليل • وفي عهد الحجاج كذلك ليعيدها الى الحالة الاولى والنا‍س
يصلون والاحرار والعبيد والنسا والرجال في ذلك سوا • قوله ومن جعل ظهره الى ظهر
الامام فيها صح • لانه متوجه الى القبلة ولا يعتقد امامه على الخطا بخلاف مسئلة التحري قوله
والى وجهه لا • اي لو جعل ظهره الى وجه امامه لا يصح لتقدمه على امامه وسكت عما اذا جعل وجهه
الى وجهه لانه صحيح لما قدمناه لكنه مكروه بلا حايل لانه يشبه عبادة الصورة • وعما اذا جعل
وجهه الى جوانب الامام وهو جايز بلا كراهة فهي اربعة تصح بلا كراهة في صورتين ومعها في صورة
ولا تصح في اخرى • قوله وان تحلقوا حولها صح لمن هو اقرب اليها ان لم يكن في جانبه متاخرا حكما
لان التقدم والتاخر لا يظهر الا عند اتحاد الجهة فمن كان وجهه الى الجهة التي توجه الامام اليها وهو
عن يمينه او يساره وتقدم عليه بان كان اقرب الى الحائط من الامام فهو غير صحيح لتقدمه فهو في
معنى من جعل ظهره الى وجه الامام • ولو قام الامام في الكعبة وتحلق المقتدون حولها جاز اذا
كان الباب مفتوحا لانه كقيامه في المحراب في غيرها من المساجد • والله تعالى اعلم بالصواب

كتاب الزكاة

ذكر الزكاة بعد الصلاة لانهما مقترنان في كتاب الله تعالى في اثنين وثمانين اية • وهذا يدل
على ان التعاقب بينهما في غاية الوكادة والنهاية كما في المناقب البزازية • وهي لغة الطهارة
قال في ضيا الحلوم سميت زكاة المال زكاة لانها تزكي المال اي تطهره • قال الله تعالى خيرا منه
زكاة • وقيل سميت زكاة لان المال يزكو بها اي ينمي ويكثر ثم ذكر فعل بالفتح يقال زكا المال
زيادته ونماوه وزكا ايضا اذا ظهر ثم ذكر في باب التفعيل زكى المال ادى زكاته وزكاه اخذ زكاته
انتهى • وفي الغاية انها في اللغة بمعنى النما وبمعنى الطهارة وبمعنى البركة • يقال زكت النفقة
اي بورك فيها وبمعنى المدح يقال زكى نفسه وبمعنى الثنا الجميل يقال زكى الشاهد • وفي اصطلاح الفقها
ما ذكره المصنف • قوله هي تمليك المال من فقير مسلم غير هاشمي ولا مولاه بشرط قطع المنفعة
من المملك من كل وجه لله تعالى • لقوله تعالى واتوا الزكاة والايتا هو التمليك ومراده تمليك جزء
ماله وهو ربع العشر او ما يقوم مقامه وان كانت اسما للفعل عند المحققين وهو الاصح • لانها
توصف بالوجوب وهو من صفات الافعال دون الاعيان • والمراد من ايتاء الزكاة اخراجها من العدم
الى الوجود كما في قوله تعالى اقيموا الصلاة كذا في المعراج ويؤيده ان موضع الفقه كما قدمناه فعل
المكلف • وفي الشرع هي المال المودى لانه تعالى قال واتوا الزكاة ولا يصح الايتا الا في العين كذا في

العناية واورد الشارح على هذا الحد الكفارة اذا ملكت لان التمليك بالوصف المذكور موجود فيها ولو قال تمليك المال على وجه لا بد له منه لا تنفصل عنها لان الزكاة يجب فيها تمليك المال انتهى وجوابه ان قوله من فقير مسلم خرج مخرج الشروط والاسلام ليس بشرط في اخذ الكفارة كما سياتي • وايضا ليس الجواز في الكفارة باعتبار التمليك بل باعتبار ان الشرط فيها التمكين الشامل للتمليك والاباحة فالمال كما صرح به اهل الاصول ما يتمول ويدخر للحاجة وهو خاص بالاعيان فخرج تمليك المنافع قال في الكشف الكبير في بحث القدرة الميسرة الزكاة لا تتادى الا بتمليك عين متقومة • حتى لو اسكن الفقير داره سنة بنية الزكاة لا يجزيه لان المنفعة ليست بعين متقومة انتهى وهذا على احدى الطريقين • واما على الاخرى من ان المنفعة مال فهي عند الاطلاق تنصرف الى العين • وقيد بالتمليك احترازا عن الاباحة ولهذا ذكر الولوالجي وغيره انه لو عال يتيما فجعل يكسوه ويطعمه ينوي به زكاة ماله فالكسوة تجوز لوجود ركنه وهو التمليك • واما الاطعام ان دفع الطعام اليه بيده يجوز ايضا لهذه العلة وان كان لم يدفع اليه ويأكل اليتيم لم يجز لانعدام الركن وهو التمليك • ولم يشترط قبض الفقير لان التمليك في التبرعات لا يحصل الا به • واحترز بالفقير الموصوف بما ذكر عن الغني والكافر والهاشمي ومولاه والمراد عند العلم بحالهم كما سياتي في المصرف ولم يشترط البلوغ والعقل لانهما ليسا بشرط لان تمليك الصبي صحيح لكن ان لم يكن عاقلا فانه يقبض عنه وصيه او ابوه او من يعوله قريبا او اجنبيا او الملتقط كما في الولوالجية • وان كان عاقلا فقبض من ذكر وكذا قبضه بنفسه والمراد ان يعقل القبض بان لا يرمي به ولا يخدع عنه • والدفع الى المعتوه يجزي كذا في فتح القدير وحكم المجنون المطبق معلوم من حكم الصبي الذي لا يعقل ولم يشترط الحرية لان الدفع الى غير الحر جائز كما سياتي في بيان المصرف • وافاد بقوله بشرط ان الدفع الى اصوله وان علوا والى فروعه وان سفلوا والى زوجة وزوجها والى مكاتبه ليس بزكاة كما سياتي مبينا • واشار الى ان الدفع الى كل قريب ليس باصل ولا فرع جائز وهو مقيد بما في الولوالجية • رجل يعول اخته او اخاه او عمه فاراد ان يعطيه الزكاة فان لم يفرض القاضي عليه النفقة جاز لان التمليك بصفة القربة يتحقق من كل وجه وان فرض عليه النفقة لزمانته ان لم يحتسب من نفقتهم جاز وان كان يحتسب لا يجوز لان هذا اداء الواجب عن واجب اخر انتهى وقوله لله تعالى بيان لشرط اخر وهو النية وهي شرط بالاجماع في العبادات كلها المقاصد • قوله وشرط وجوبها العقل والبلوغ والاسلام والحرية • اي شرط افتراضها لانها فريضة محكمة قطعية اجمع العلماء على تكفير جاحدها ودليله القران وما في البدايع من انه الكتاب والسنة والاجماع والمعقول ورده في الغاية بان السنة لا يثبت بها الفرض الا ان تكون متواترة او مشهورة والسنة الواردة اخبار احاد صحاح ولها يثبت الوجوب دون الفرض والعقل لا يثبت به شيء من الاحكام الشرعية وان اراد بالمعقول المقاييس المستنبطة من الكتاب والسنة فلا يثبت بها الفرضية انتهى وجوابه انهم في مسئلة يجعلونه موكدا للقران القطعي لا مثبتا وهو كثير في كلامهم كاطلاق الواجب على الفرض وهو اما مجاز في العرف بعلاقة المشترك من لزوم استحقاق العقاب بتركه عدل عن الحقيقة وهو الفرض اليه بسبب ان بعض مقاديرها وكيفياتها تثبت باخبار الاحاد او حقيقة على ما قال بعضهم ان الواجب نوعان قطعي وظني فعلى هذا يكون اسم الواجب من قبيل المشكك اسما اعم وهو حقيقة في كل نوع • وقد اسلفنا منه شيا في اول الطهارة وخرج المجنون والصبي فلا زكاة في مالهما كما لا صلاة عليهما للحديث المعروف رفع القلم عن ثلاثة • واما ايجاب النفقات والغرامات في مالهما فلانها من حقوق العباد لعدم التوقف على النية • واما ايجاب العشر والخراج وصدقة الفطر فانها ليست عبادة محضة لما عرف في الاصول وقد قدمنا في نقض الوضوء في المعتوه في العبادات والاختلاف فيه وخرج الكافر لعدم خطابه بالفروع سواء كان اصليا او مرتدا فلو اسلم المرتد لا يخاطب بشيء من العبادات ايام ردته

ثم كما هو شرط الوجوب شرط لبقاء الزكاة عندنا حتى لو ارتد بعد وجوبها سقطت كما في الموت كذا في معراج الدراية وقيد بالحرية احترازا عن العبد والمدبر وام الولد والمكاتب والمستسعى عند ابي حنيفة لعدم الملك اصلا فيما عدا المكاتب والمستسعى ولعدم تمامه فيهما • ولو حذف الحرية واستغنى عنها بالملك اذ العبد لا ملك له وزاد في الملك قيد التمام وهو المملوك رقبة ويدا ليخرج المكاتب والمستسعى قبل القبض كما سياتي لكان اوجب واتم • وعندهما المستسعى حر مديون فان ملك بعد قضاء سعايته ما يبلغ نصابا كاملا تجب الزكاة والا فلا • وفي البدايع والجنون نوعان اصلي وعارض • اما الاصلي وهو ان يبلغ مجنونا فلا خلاف بين اصحابنا انه يمنع انعقاد الحول على النصاب حتى لا يجب عليه زكاة ما مضى من الاحوال بعد الافاقة وانما يعتبر ابتداء الحول من وقت الافاقة كالصبي اذا بلغ يعتبر ابتداء الحول من وقت البلوغ واما الطاري فان دام سنة كاملة فهو في حكم الاصلي وان كان في بعض السنة ثم افاق فعن محمد وجوبها وان افاق ساعة • وعنه وان افاق اكثر السنة وجبت والا فلا انتهى • فظاهر الرواية قول محمد كما في الهداية والمغني عليه كما الصحيح كذا في المجتبى • قوله وملك نصاب حولي فارغ عن الدين وحوايجه الاصلية نام ولو تقديرا • لانه عليه الصلاة والسلام قدر السبب به وقد جعله المصنف شرطا للوجوب مع قولهم ان سببها ملك مال معد مرصد للنماء والزيادة فاضل عن الحاجة كذا في المحيط وغيره • لما ان السبب والشرط قد اشتركا في ان كلا منهما يضاف اليه الوجود لا على وجه التاثير فخرج العلة وتميز السبب من الشرط باضافة الوجوب اليه ايضا دون الشرط كما عرف في الاصول • واطلق الملك فانصرف الى الكامل وهو المملوك رقبة ويدا فلا يجب على المشتري فيما اشتراه للتجارة قبل القبض ولا على المولى في عبده المعد للتجارة اذا ابق لعدم اليد ولا على المغصوب والمجحود اذا عاد الى صاحبه كذا في غاية البيان • ولا يلزم عليه ابن السبيل لان يده نائبه كيده كذا في معراج الدراية • ومن موانع الوجوب الرهن اذا كان في يد المرتهن لعدم ملك اليد بخلاف العشر حيث يجب فيه كذا في العناية • واما كسب العبد الماذون فان كان عليه دين محيط فلا زكاة فيه على احد بالاتفاق والا فكسبه لمولاه وعلى المولى زكاته اذا تم الحول نص عليه في المبسوط والبدايع والمعراج وهو باطلاقه يفيد وله اذا تم الحول وهو في يد العبد لكن قال في المحيط وان لم يكن عليه دين فعليه الزكاة ويزكي المولى متى اخذ من العبد ذكره محمد في نوادر الزكاة • وقيل ينبغي ان يلزمه الاداء قبل الاخذ لانه مال مملوك للمولى كالوديعة والاصح انه لا يلزمه الاداء قبل الاخذ لانه مال مجرد عن يد المولى لان يد العبد يد اصالة عن نفسه لا يد نيابة عن المولى • بدليل انه يملك التصرف فيه اثباتا وازالة فلم تكن يد المولى ثابتة عليه حقيقة ولا حكما فلا يلزمه الاداء ما لم يصل اليه كالدين ولا كذلك الوديعة انتهى • وفي المحيط معزيا الى الجامع رجل له الف درهم لا مال له غيرها استاجر بها دارا عشر سنين لكل سنة مائة فدفع الالف ولم يسكنها حتى مضت السنون والدار في يد الاجر زكى الاجر في السنة الاولى عن تسع مائة وفي الثانية عن ثمان مائة الا زكاة السنة الاولى ثم يسقط لكل سنة زكاة مائة اخرى وما وجب عليه بالسنين الماضية لانه ملك الالف بالتعجيل كلها فاذا لم يسلم الدار اليه سنة انتقضت الاجارة في العشر لانه استهلك المعقود عليه قبل التسليم فزال عن ملكه مائة وصار مصيرا وفا الى الدين وكذلك في كل حول انتقض مائة ويصير مائة دين عليه ويرفع ذلك من النصاب ثم عند ابي حنيفة يزكي للسنة الثامنة سبع مائة وستين وعندهما سبع مائة وسبعة وسبعين ونصف لانه لا زكاة في الكسور عنده وعندهما فيه زكاة ولا زكاة على المستاجر في السنة الاولى والثانية لنقصان نصابه في الاولى ولعدم تمام الحول في الثانية ويزكي في الثالثة ثلثمائة لانه استفاد مائة اخرى ثم يزكي لكل سنة مائة اخرى وما استفاد قبلها الا انه يرفع عنه زكاة السنين الماضية انتهى • والمراد بكونه حوليا ان يتم الحول عليه وهو في ملكه لقوله عليه الصلاة والسلام لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول • قال في الغاية سمي حولا لان الاحوال تحول فيه وفي القنية العبرة في الزكاة للحول القمري • وفي الخانية رجل تزوج امراة على الف ودفعها اليها ولم يعلم انها امة

نحال الحول عندها ثم انها كانت امة زوجت نفسها بغير اذن المولى ورد الالف على الزوج روي عن ابي يوسف
لا زكاة على واحد منهما • وكذلك الرجل اذا احلق لحية انسان فقضي عليه بالدية ودفع الدية اليه وحال الحول
ثم نبتت لحيته ورد الدية لا زكاة على واحد منهما • وكذلك رجل اقر لرجل بدين الف درهم ودفع الالف
اليه ثم تصادقا بعد الحول انه لم يكن عليه دين لا زكاة على واحد منهما • وكذلك رجل وهب لرجل الفا
ودفع الالف اليه ثم رجع في الهبة بعد الحول بقضا او غيره واسترد الالف لا زكاة على واحد منهما انتهى
وظاهره عدم وجوب الزكاة من الابتدا وهو مشكل في حق من كانت في يده وملكه وحال الحول عليه فالظاهر
ان هذا بمنزلة هلاك المال بعد الوجوب وهو مسقط كما في الولوالجية والافصاح المنون الى اصلاح كما لا يخفى
وفي الخانية ايضا رجل اشترى عبدا للتجارة يساوي مايتي درهم ونقد الثمن ولم يقبض العبد حتى حال الحول
فمات العبد عند البايع كان على البايع زكاة المايتين وكذلك على المشتري • اما على البايع فانه ملك الثمن وحال
الحول عليه عنده واما على المشتري فلان العبد كان للتجارة وبموته عند البايع انفسخ المبيع والمشتري اخذ
عوض العبد مايتي درهم • فان كانت قيمة العبد مائة كان على البايع زكاة المايتين لانه ملك الثمن ومضى
عليه الحول عنده وبانفساخ البيع لحقه دين بعد الحول فلا يسقط عنه زكاة المايتين ولا زكاة على المشتري
لان الثمن زال عن ملكه الى البايع فلم يملك المايتين حولا كاملا • وبانفساخ البيع استفاد المايتين بعد الحول
فلا يجب عليه الزكاة انتهى • وشرط فراغه عن الدين لانه معه مشغول بحاجته الاصلية فاعتبر معدوما
كالما المستحق بالعطش ولان الزكاة تحل له مع ثبوت يده على ماله فلم تجب عليه الزكاة كالمكاتب ولان الدين
يوجب نقصان الملك وكذا يلحقه الغرم اذا كان من جنس دينه من غير قضاء ولا رضاء • اطلقه فشمل
الحال والمؤجل ولو صداق زوجته المؤجل الى الطلاق او الموت وقيل المهر المؤجل لا يمنع لانه غير مطالب به
عادة بخلاف المعجل • وقيل ان كان الزوج على عزم الادا منع والا فلا لانه لا يعد دينا كذا في غاية البيان
ونفقة المراة اذا صارت دينا على الزوج اما بالصلح او بالقضا • ونفقة الاقارب اذا صارت دينا عليه
اما بالصلح او بالقضا عليه تمنع كذا في معراج الدراية • وقيد نفقة الاقارب في البدايع بقيد اخر
وهو قبل المدة فان المدة اذا كانت طويلة فانها تسقط ولا تصير دينا وشمل كلامه كل دين وفي الهداية
والمراد دين له مطالبة من جهة العباد حتى لا يمنع دين النذر والكفارة ودين الزكاة مانع حال بقا النصاب
لانه ينتقص به النصاب وكذا بعد الاستهلاك خلافا لزفر فيهما ولابي يوسف في الثاني لانه له مطالبا
وهو الامام في السوايم ونايبه في اموال التجارة كان الملاك نوابه انتهى • وكذا لا يمنع دين صدقة الفطر
ووجوب الحج وهدي المتعة والاضحية • وفي معراج الدراية ودين النذر لا يمنع ومتى استحق بجهة الزكاة
بطل النذر فيه • بيانه له مايتا درهم نذر بان يتصدق بماية منها وحال الحول سقط النذر بقدر
درهمين ونصف ويتصدق للنذر بسبعة وتسعين ونصف • ولو تصدق بماية منها للنذر يقع درهمان
ونصف عن الزكاة لانه متعين بتعيين الله تعالى فلا يبطل بتعيينه لغيره • ولو نذر ماية مطلقة لزمته
لان محل المنذور به الذمة • فلو تصدق بماية منها للنذر يقع درهمان ونصف للزكاة ويتصدق بمثلها
عن النذر انتهى • فلو كان له نصاب حال عليه حولان ولم يزكه فيهما لا زكاة عليه في الحول الثاني ولو
كان له خمس وعشرون من الابل لم يزكها حولين كان عليه في الحول الاول بنت مخاض وللحول الثاني اربع شياه
ولو كان له نصاب حال عليه الحول فلم يزكه ثم استهلكه ثم استفاد غيره وحال على النصاب المستفاد الحول
لا زكاة فيه لاشتغال خمسة منه بدين المستهلك بخلاف ما لو كان الاول لم يستهلك بل هلك فانه يجب
في المستفاد لسقوط زكاة الاول بالهلاك وبخلاف ما لو استهلك قبل الحول حيث لا يجب عليه شي •
ومن فروعه ما اذا باع نصاب السايمة قبل الحول بيوم بسايمة مثلها او من جنس اخر او بدراهم يريد به
الفرار من الصدقة او لا يريد لا يجب عليه الزكاة في البدل الا بحول جديد او يكون له ما يضمه اليه من
الدراهم وهذا بنا على ان استبدال السايمة بغيرها مطلقا استهلاك بخلاف غير السايمة كذا في فتح القدير

وفي

وفي البدايع وقالوا دين الخراج يمنع وجوب الزكاة لانه يطالب به وكذا اذا صار العشر دينا في الذمة بان
اتلف الطعام العشري صاحبه فاما وجوب العشر فلا يمنع لانه يتعلق بالطعام وهو ليس في مال التجارة
وذكر الشارح وغيره ان كان للمديون نصيب صرف الى الايسر قضا فصرفه الى الدراهم والدنانير ثم
الى عروض التجارة ثم الى السوايم فان كانت اجناسا صرف الى اقلها • حتى لو كان له اربعون من الغنم وثلاثون
من البقر وخمس من الابل صرف الى الغنم او الى الابل دون البقر لان التبيع فوق الشاة فان استويا خير
كاربعين من الغنم وخمس من الابل • وقيل يصرف الى الغنم لتجب الزكاة في الابل في العام القابل هكذا
اطلقوا وقيد في المبسوط بان يحضر المصدق فان الساعي فان لم يحضر فالخيار الى صاحب المال ان شا
صرف الدين الى السايمة وادى الزكاة من الدراهم وان شا صرف الدين الى الدراهم وادى الزكاة من
السايمة لان في حق صاحب المال هما سوا انتهى • وفي المحيط واما الدين المعترض في خلال الحول
فانه يمنع وجوب الزكاة بمنزلة هلاكه عند محمد وعند ابي يوسف لا يمنع بمنزلة نقصانه انتهى وتقدم
قول محمد ليس بترجيحه وهو كذلك كما لا يخفى • وفايدة الخلاف تظهر فيما اذا ابراه فعند محمد يستانف
حولا جديدا لا عند ابي يوسف كما في المحيط ايضا • واما الحادث بعد الحول فلا يسقط الزكاة اتفاقا
كذا في الخانية وغيرهما وعلى هذا من ضمن دركا في بيع فاستحق المبيع بعد الحول لم تسقط الزكاة لان الدين
انما وجب عليه عند الاستحقاق كذا في غاية البيان • وشمل كلامه الدين بطريق الاصالة وبطريق الكفالة
وكذا قال في المحيط ولو استقرض الفا فكفل عنه عشرة ولكل الف في بيته وحال الحول فلا زكاة على واحد
منهم لشغله بدين الكفالة لان له ان ياخذ من ايهم شا • بخلاف ما اذا كان له الف وغصب الفا
وغصبها منه اخر وله الف وحال الحول على مال الغاصبين ثم ابراهما فانه يزكي الغاصب الاول الفه
والغاصب الثاني لا لان الغاصب الاول لو ضمن يرجع على الثاني والثاني لو ضمن لا يرجع على الاول فكان
قرار الضمان عليه فصار الدين عليه مانعا انتهى • وظاهره انه لو لم يبرهما لا يكون الحكم كذلك وفي
فتح القدير وغيره لا يخرج عن ملك النصاب المذكور ما ملك بسبب خبيث وكذا قالوا لو ان سلطانا
غصب مالا وخلطه صار ملكا له حتى وجبت عليه الزكاة وورث عنه على قول ابي حنيفة لانه خلط
دراهمه بدراهم غيره عنده استهلاك اما على قولهما فلا يضمن ولا يثبت الملك لانه فرع الضمان
فلا يورث عنه لانه مال مشترك فانما يورث حصة الميت منه • وفي الولوالجية وقوله ارفق بالناس اذ
قل ما يخلو مال عن غصب انتهى هكذا ذكروا وهو مشكل لانه وان ملكه عند ابي حنيفة بالخلط فهو مشغول
بالدين والشرط الفراغ عنه فينبغي ان لا تجب الزكاة فيه على قوله ايضا • وكذا اشترط في المبتغي بالمعجمة
بغير به اصحاب الاموال لانه قبل الابرا مشغول بالدين وهو قيد حسن يجب حفظه • وقيد المصنف بالزكاة
لان الدين لا يمنع وجوب العشر والخراج ويمنع صدقة الفطر كذا في الخانية • واما التكفير بالمال
فلا يمنع الدين وجوبه على الاصح كذا في الكشف الكبير من بحث القدرة الميسرة • وفي الولوالجية رجل
التقط الف درهم وعرفها سنة ثم تصدق بها وله الف درهم ثم تم الحول على الفه زكاها استحسانا
لان الالف المتصدق بها لم تصر دينا عليه في الحال لجواز ان يجيز صاحبها التصدق انتهى • وشرط فراغه
عن الحاجة الاصلية لان المال المشغول بها كالمعدوم وفسرها في شرح المجمع لابن الملك بما يدفع
الهلاك عن الانسان تحقيقا او تقديرا فالثاني كالدين والاول كالنفقة • ودور السكنى والات الحرب
والثياب المحتاج اليها لدفع الحر والبرد وكالات الحرفة واثاث المنزل ودواب الركوب وكتب العلم
لاهلها فاذا كان له دراهم مستحقة بصرفها الى تلك الحوائج صارت كالمعدومة كما ان الما المستحق
بصرفه الى العطش كان كالمعدوم وجاز عنده التيمم انتهى • فقد صرح بان من معه دراهم وامسكها
بنية صرفها الى حاجته الاصلية لا تجب الزكاة اذا حال الحول وهي عنده • ويخالفه ما في معراج
الدراية في فصل زكاة العروض ان الزكاة تجب في النقد كيف ما امسكه للنما والنفقة انتهى وكذا

في البدائع فيجب النما التقديري ومن الات الحرفة الصابون والحرض للغسال لا للبقا بخلاف العصفر
والزعفران للصباغ والدهن والعفص للدباغ لانها واجبة فيه لان الماخوذ فيه بمقابلة العين وقوارير
العطارين ولجم الخيل والحمير المشتراة للتجارة ومقاودها وجلالها ان كان من غرض المشتري بيعها
بها ففيها الزكاة والافلا كذا في فتح القدير • وما في النهاية من ان التقييد بالاهل في الكتب ليس
بمفيد لانه ان لم يكن من اهلها وليست هي للتجارة لا تجب فيها الزكاة وان كثرت لعدم النما وانما يفيد
ذكر الاهل في حق مصرف الزكاة فاذا كانت له كتب تساوي مايتي درهم وهو محتاج اليها للتدريس
وغيره يجوز صرف الزكاة اليه واما اذا كان لا يحتاج اليها وهي تساوي مايتي درهم لا يجوز صرف الزكاة
اليه انتهي غير مفيد لان كلامهم في بيان ما هو من الحوايج الاصلية ولا شك ان الكتب لغير الاهل
ليست منها فهو تقييد مفيد كما لا يخفي • وشرطه ان يكون النصاب ناميا • والنما في اللغة بالمد الزيادة
والقصر بالهمز خطا يقال نما المال ينمي نما وينمو نموا وانماه الله كذا في المغرب وفي الشرع هو نوعان
حقيقي وتقديري • فالحقيقي الزيادة بالتوالد والتناسل والتجارات • والتقديري تمكنه من الزيادة
بكون المال في يده او يد نائبه فلا زكاة على من لم يتمكن منها في ماله كمال الضمار • وهو في اللغة الغائب
الذي لا يرجي فاذا رجي فليس بضمار واصله الاضمار وهو التغييب والاخفا ومنه اضمر في قلبه شيا وفي
الشرع كل مال غير مقدور الانتفاع به مع قيام اصل الملك كذا في البدائع فما في فتح القدير من ان مهر
المراة اذا كان امة ودية اللحية التي تنبت بعد حلقها والمال المتصادق على عدم وجوبه والهبة التي رجع
فيها بعد الحول من جملة مال الضمار فغير صحيح مطلقا لان الذي كان في يده المال في الحول كان متمكنا من
الانتفاع به فلم يكن ضمارا في حقه • وكذا من لم يكن في يده اذ لا ملك له ظاهرا في الحول وانما الحق في
التعليل ما قدمناه عن الولوالجي من انه بمنزلة الهالك بعد الوجوب • ومن مال الضمار هو الدين المجحود
والمغصوب اذا لم يكن عليهما بينة فان كان عليهما بينة وجب الزكاة الا في غصب السايمة فانه ليس على
صاحبها الزكاة وان كان الغاصب مقرا كذا في الخانية • وفيها ايضا من باب المصرف الدين المجحود
انما لا يكون نصابا اذا حلفه القاضي وحلف اما قبل ذلك يكون نصابا • حتي لو قبض منه اربعين
درهما يلزمه اداء الزكاة انتهي • وعن محمد لا تجب الزكاة وان كان له بينة لان البينة قد لا تقبل
والقاضي قد لا يعدل وقد لا يظفر بالخصومة بين يديه لمانع فيكون في حكم الهالك • وصححه في التحفة
كذا في غاية البيان وصححه في الخانية ايضا وعزاه الي السرخسي • ومنه المفقود والابق والماخوذ مصادرة
والمال الساقط في البحر والمدفون في الصحرا المنسي مكانه فلو صار في يده بعد ذلك فلا بد له من حول جديد
لعدم الشرط والنمو • واما المدفون في حرز ولو دار غيره اذا نسيه فليس منه فيكون نصابا • واختلف
المشايخ في المدفون في ارض مملوكة او كرم فقيل بالوجوب لامكان الوصول وقيل لا لانها غير حرز واما
اذا اودعه ونسي المودع قالوا ان كان المودع من الاجانب فهو ضمار وان كان من معارفه وجبت الزكاة
لتفريطه بالنسيان في غير محله • وقيدنا الدين بالمجحود لانه لو كان على مقر ملي او معسر تجب الزكاة
لامكان الوصول اليه ابتدا او بواسطة التحصيل • ولو كان على مقر مفلس فهو نصاب عند ابي حنيفة
لان تفليس القاضي لا يصح عنده وعند محمد لا تجب لتحقق الافلاس عنده بالتفليس وابو يوسف مع محمد
في تحقق الافلاس ومع ابي حنيفة في حكم الزكاة رعاية لجانب الفقرا كذا في الهداية فافاد انه اذا
قبض الدين زكاه لما مضي قال في فتح القدير وهو غير جار على اطلاقه بل ذلك في بعض انواع الدين
ذلك فنقول قسم ابو حنيفة الدين على ثلاثة اقسام • قوي وهو بدل القرض ومال التجارة • ومتوسط
وهو بدل ما ليس للتجارة كثمن ثياب البذلة وعبد الخدمة ودار السكني • وضعيف وهو بدل
ما ليس بمال كالمهر والوصية وبدل الخلع والصلح عن دم العمد والدية وبدل الكتابة والسعاية ففي
القوي تجب الزكاة اذا حال الحول ويتراخي القضا الي ان يقبض اربعين درهما ففيها درهم • وكذا

فيما

فيما زاد بحسابه وفي المتوسط لا تجب ما لم يقبض نصابا ويعتبر لما مضي من الحول في صحيح الرواية وفي
الضعيف لا تجب ما لم يقبض نصابا ويعتبر لما مضي من الحول في صحيح الرواية وفي الضعيف لا تجب ما لم
يقبض نصابا ويعتبر لما مضي من الحول في صحيح الرواية ويحول الحول بعد القبض عليه وثمن السايمة
كثمن عبد الخدمة • ولو ورث دينا على رجل فهو كالدين الوسط وروي انه كالضعيف وعندهما الديون
كلها سواء تجب الزكاة قبل القبض وكلما قبض شيا زكاه قل او كثر الا دين الكتابة والسعاية وفي
رواية اخري الدية ايضا قبل الحكم بها وارش الجراحة لانها ليست بدين على الحقيقة فكذا الاصح الكفالة
بدل الكتابة ولا يوخذ من تركة من مات من العاقلة الدية لان وجوبها بطريق الصلة الا ان يقول
الاصل ان المسببات تختلف بحسب اختلاف الاسباب • ولو اجر عبده او داره بنصاب ان لم يكونا
للتجارة لم تجب ما لم يحل الحول بعد القبض في قوله وان كان حكمه للتجارة وكان حكمه كالقوي لان اجرة
مال التجارة كثمن مال التجارة في صحيح الرواية انتهي • وفي الولوالجية واما اذا اعتق احد الشريكين
عبدا مشتركا واختار المولي تضمين المعتق ان كان العبد للتجارة فحكمه حكم دين الوسط وهو الصحيح وان
كان العبد للخدمة فكذلك ايضا وان اختار استسعا العبد فحكمه حكم الدين الضعيف انتهي • ومقتضي
الاول ان العبد اذا كان للتجارة فحكم هذا الدين حكم دين القوي وقد صرح به في المحيط الا ان الصحيح خلافه
كما علمت ولعله ليس بدلا من كل وجه بدليل ان المولي مخير ثم قال الولوالجي وهذا كله اذا لم يكن عنده
مال اخر للتجارة فاما اذا كان عنده مال اخر للتجارة يصير المقبوض من الدين الضعيف مضموما الي
ما عنده فتجب فيها الزكاة وان لم يبلغ نصابا وكذا في المحيط • وفيه ولو كان له مايتا درهم فاستفاد في
خلال الحول مائة درهم فانه يضم المستفاد الي الدين في حوله بالاجماع واذا تم الحول على الدين لا يلزمه الادا
من المستفاد ما لم يقبض اربعين درهما وعندهما يلزمه وان لم يقبض منه شيا وفايدة الخلاف تظهر فيما
اذا مات من عليه مفلسا سقط عنه زكاة المستفاد عنده لانه جعل مضموما الي الدين تبعا له فسقط
بسقوطه وعندهما تجب لانه بالضم صار كالموجود في ابتدا الحول فعليه زكاة العين دون الدين انتهي
وقدمنا ان المبيع قبل القبض لا تجب زكاته على المشتري • وذكر في المحيط في بيان اقسام الدين ان المبيع قبل
القبض قيل لا يكون نصابا لان الملك فيه ناقص بافتقاد اليد والصحيح انه يكون نصابا لانه عوض عن
مال كانت يده ثابتة عليه وقد امكنه احتوا اليد على العوض فتعتبر يده باقية على النصاب باعتبار التمكن شرعا
انتهي فعلي هذا قولهم لا تجب الزكاة معناه قبل قبضه واما بعد قبضه فتجب زكاته فيما مضي كالدين القوي
وفي المحيط رجل وهب دينا له على رجل ووكله بقبضه فلم يقبضه حتي وجبت فيه الزكوة فالزكاة على الواهب
لان قبض الموهوب له كقبض صاحب المال انتهي • ثم اعلم ان هذا كله فيما اذا لم يبر صاحب الدين منه اما
اذا ابرا المديون منه بعد الحول فانه لا زكاة عليه فيه سوا كان ثمن مبيع او قرضا او غير ذلك صرح به
قاضي خان في فتاواه لكن قيد في المحيط بكون المديون معسرا اما لو كان موسرا فهو استهلاك وهو تقييد
حسن يجب حفظه • وذكر في القنية ان فيه روايتين ولم يبين المصنف رحمه الله ما يكون محلا للنما التقديري
من الاموال • وحاصله انها قسمان خلقي وفعلي فالخلقي الذهب والفضة لانها تصلح للانتفاع باعيانها
في دفع الحوايج الاصلية فلا حاجة الي الاعداد من العبد للتجارة بالنية اذ النية للتعيين وهي متعينة
للتجارة باصل الخلقة فتجب الزكاة فيهما نوي التجارة او لم ينو اصلا او نوي النفقة • والفعلي ما سواهما فانما
يكون الاعداد فيها للتجارة بالنية اذا كانت عروضا وكذا في المواشي لا بد فيها من نية الاسامة لانها كما
تصلح للدر والنسل تصلح للحمل والركوب • ثم نية التجارة والاسامة لا تعتبر ما لم تتصل بفعل التجارة
والاسامة ثم نية التجارة قد تكون صريحا وقد تكون دلالة • فالصريح ان ينوي عند عقد التجارة ان يكون
المملوك للتجارة سوا كان ذلك العقد شرا او اجارة وسوا كان ذلك الثمن من النقود او من العروض فلو نوي
ان يكون للبذلة لا يكون للتجارة وان كان الثمن من النقود وخرج ما ملكه بغير عقد كالميراث فلا تصح فيه

نية التجارة اذا كان من غير النقود الا اذا تصرف فيه فحينئذ تجب الزكاة كذا في شرح المجمع للمصنف • وفي الخانية ولو ورث سايمة كان عليه الزكاة اذا حال الحول نوى او لم ينو وخرج ايضا ما اذا دخل من ارضه حنطة فبلغ قيمتها قيمة نصاب ونوى ان يمسكها ويبيعها فامسكها حولا لا تجب فيها الزكاة كما في المحيط وكذا لو اشترى بذرا للتجارة وزرعها في ارض عشر استاجرها كان فيها العشر لا غير كما لو اشترى ارض خراج او عشر للتجارة لم يكن عليه زكاة التجارة انما عليه حق الارض من العشر او الخراج • وخرج ما ملكه بعقد ليس فيه مبادلة اصلا كالهبة والوصية والصدقة او ملكه بعقد هو مبادلة مال بغير مال كالمهر وبدل الخلع والصلح عن دم العمد وبدل العتق فانه لا تصح فيه نية التجارة وهو الاصح لان التجارة كسب المال ببدل هو مال والقبول هنا اكتساب المال بغير بدل اصلا فلم يكن من باب التجارة ولم تكن النية مقارنة لعمل التجارة كذا صححه في البدايع • وقيدنا ببدل الصلح عن دم العمد لان العبد للتجارة اذا قتله عبد خطا ودفع به فان المدفوع يكون للتجارة كذا في الخانية • ولو استقرض عروضا ونوى ان يكون للتجارة اختلف المشايخ والظاهر انها تكون للتجارة واليه اشار محمد في الجامع الصغير كما في البدايع • ولو اشترى عروضا للبذلة والمهنة ثم نوى ان تكون للتجارة بعد ذلك لا تصير للتجارة ما لم يبعها فيكون بدلها للتجارة لان التجارة عمل فلا يتم بمجرد النية بخلاف ما اذا كان للتجارة ونوى ان تكون للبذلة خرج عن التجارة بالنية وان لم يستعمله لانها ترك العمل فتتم بها • قال الشارح الزيلعي ونظيره المقيم والصايم والكافر والعلوفة والسايمة حيث لا يكون مسافرا ولا مفطرا ولا مسلما ولا سايمة ولا علوفة بمجرد النية ويكون مقيما وصايما وكافرا بالنية انتهى فقد سوى بين العلوفة والسايمة والمنقول في النهاية وفتح القدير ان العلوفة لا تكون سايمة بمجرد النية والسايمة تصير علوفة بمجرد النية • وقد ظهر لي التوفيق بينهما ان كلام الشارح محمول على ما اذا نوى ان تكون السايمة علوفة وهي في المرعى يخرجها بعد فانها بهذه النية لا تكون علوفة بل لا بد من العمل وهو اخراجها من المرعى ولم يرد بالعمل ان يعلفها • وكلام غيره محمول على ما اذا نوى ان تكون علوفة بعد اخراجها من المرعى وهذا التوفيق يدل عليه ما في النهاية في تعريف السايمة فليراجع • واما الدلالة فهي ان يشتري عينا من الاعيان بعروض التجارة او يواجر داره التي للتجارة بعرض من العروض فيصير للتجارة وان لم ينو التجارة صريحا لكن ذكر في البدايع الاختلاف في بدل منافع عين معدة للتجارة • ففي كتاب الزكاة من الاصل انه للتجارة بلا نية • وفي الجامع ما يدل على التوقف على النية فكان في المسالة روايتان • ومشايخ بلخ كانوا يصححون رواية الجامع • لان العين وان كانت للتجارة لكن قد يقصد ببدل منافعها المنفعة فيواجر الدابة لينفق عليها والدار للعمارة فلا تصير للتجارة مع التردد الا بالنية انتهى • **ثم اعلم** انه يستثنى من اشتراط نية التجارة للوجوب ما يشتريه المضارب فانه يكون للتجارة وان لم ينوها او نوى الشرا للنفقة حتى لو اشترى عبيدا بمال المضاربة ثم اشترى لهم كسوة وطعاما للنفقة كان الكل للتجارة • وتجب الزكاة في الكل لانه لا يملك الا الشرا للتجارة بمالها وان نص عليه النفقة بخلاف المالك اذا اشترى عبيدا للتجارة ثم اشترى لهم ثيابا وطعاما للنفقة فانه لا يكون للتجارة لانه يملك الشرا لغير التجارة كذا في البدايع • ويدخل في نية التجارة ما يشتريه الصباغ بنية ان يصبغ به للناس باجر فانه يكون للتجارة بهذه النية • وضابطه ان ما يبقى اثره في العين فهو مال التجارة وما لا يبقى اثره فيها فليس منه كصابون الغسال كما تقدم • ولم يذكر المصنف من الشرايط العلم به حقيقة او حكما بالكون في دار الاسلام كما في البدايع لانه شرط لكل عبادة • وقد يقال انه ذكر الشروط العامة هنا كالاسلام والتكليف فينبغي ذكره ايضا

قوله وشرط ادايها نية مقارنة للادا او لعزل ما وجب او تصدق بكله بيان لشرايط الصحة فان شرايطها ثلاثة انواع شرايط وجوب وهي ما ذكره الا الحول فانه من شروط وجوب الادا بدليل جواز التعجيل قبله بعد وجوب السبب • واما النية فهي شرط الصحة لكل عبادة كما قدمناه وقد علم من قوله اولا انه تعالى لكن المراد هنا بيان تفاصيلها • والاصل اقترانها بالادا كساير العبادات الا ان الدفع يتفرق فيحرج باستحضار النية عند كل دفع فاكتفى بوجودها حالة العزل دفعا للحرج وانما سقطت عنه بلا نية فيما اذا تصدق بجميع

النصاب

النصاب لان الواجب جزء منه وقد وصل الى مستحقه وانما تشترط النية لدفع المزاحم فلما ادى الكل زالت المزاحمة • اطلق المقارنة فشمل الحقيقية وهو ظاهر • والحكمية كما اذا دفع بلا نية ثم حضرته النية والمال قايم في يد الفقير فانه يجزيه بخلاف ما اذا نوى بعد هلاكه وكما اذا وكل رجلا بدفع زكاة ماله ونوى المالك عند الدفع الى الوكيل فدفع الوكيل بلا نية فانه يجزيه لان المعتبر نية الامر لانه المودي حقيقة • ولو دفعها الى ذمي ليدفعها الى الفقرا جاز لوجود النية من الامر • ولو ادى زكاة غيره بغير امره فبلغه فاجاز لم يجز لانها وجدت نفاذا على المتصدق لانها ملكه ولم يصر نايبا عن غيره فنفذت عليه • ولو تصدق عنه بامره جاز ويرجع بما دفع عند ابي يوسف وان لم يشترط الرجوع كالامر بقضاء الدين وعند محمد لا رجوع له الا بالشرط وتمامه في الخانية • ولو اعطاه دراهم ليتصدق بها تطوعا فلم يتصدق بها حتى نوى الامر ان تكون زكاة ثم تصدق بها اجزاه • وكذا لو قال تصدق بها على كفارة يميني ثم نوى عن زكاة ماله • وفي الفتاوى رجلان دفع كل واحد منهما زكاة ماله الى رجل ليودي عنه فخلط مالهما ثم تصدق ضمن الوكيل • وكذلك لو كان في يد رجل اوقاف مختلفة فخلط اموال الاوقاف • وكذلك البياع والسمسار والطحان الا في موضع يكون الطحان ماذونا بالخلط عرفا انتهى • وبه يعلم حكم من يجمع للفقرا ومحله ما اذا لم يوكلوه فان كان وكيلا من جانب الفقرا ايضا فلا ضمان عليه واذا ضمن في صورة الخلط لا تسقط الزكاة عن اربابها واذا ادى صار مؤديا مال نفسه كذا في التجنيس • ولو لم يخلط الجابي فانه يجوز دفع من اعطى قبل ان تبلغ الدراهم مايتين • ولا يجوز لمن اعطى بعد ما بلغت نصابا الا ان كان الفقير وكل الجابي وعلم المعطي ببلوغه نصابا جاز في قول ابي حنيفة ومحمد كذا في الظهيرية • وللوكيل بدفع الزكاة ان يدفعها الى ولد نفسه كبيرا كان او صغيرا او الى امراته اذا كانوا محاويج ولا يجوز ان يمسك لنفسه شيئا انتهى الا اذا قال ضعها حيث شئت فله ان يمسكها لنفسه كذا في الولوالجية واشار المصنف الى انه لا يخرج بعزل ما وجب عن العهدة بل لا بد من الادا الى الفقير كما في الخانية • ولو افرز من النصاب خمسة ثم ضاعت لا تسقط عنه الزكاة ولو مات بعد افرازها كانت الخمسة ميراثا عنه انتهى بخلاف ما اذا ضاعت في يد الساعي لان يده كيد الفقرا كذا في المحيط • وفي التجنيس ولو عزل الرجل زكاة ماله ووضعه في ناحية من بيته فسرقها منه سارق لم تقطع يده للشبهة • وقد ذكر في كتاب السرقة من هذا الكتاب انه يقطع السارق غنيا كان او فقيرا انتهى بلفظه والى انه لو اخر الزكاة ليس للفقير ان يطالبه ولا ان ياخذ ماله بغير علمه وان اخذ كان لصاحب المال ان يسترده ان كان قايما ويضمنه ان كان هالكا فان لم يكن في قرابة من عليه الزكاة او في قبيلته احوج من هذا الرجل فكذلك ليس له ان ياخذ ماله وان اخذ كان ضامنا في الحكم • اما فيما بينه وبين الله تعالى يرجى ان يحل له الاخذ كذا في الخانية ايضا والى انه لو مات من عليه الزكاة لا تؤخذ من تركته لفقد شرط صحتها وهو النية الا اذا اوصى بها فتعتبر من الثلث كساير التبرعات • والى انه لو امتنع عن ادايها فالساعي لا ياخذ منه كرها ولو اخذ لا يقع عن الزكاة لكونها بلا اختيار ولكن يجبره بالحبس ليودي بنفسه لان الاكراه لا ينافي الاختيار بل الطوع فيتحقق الادا عن اختيار كذا في المحيط • وفي مختصر الطحاوي ومن امتنع عن اداء زكاة ماله اخذها الامام كرها منه فوضعها في اهلها اجزاه لان للامام ولاية اخذ الصدقات فقام اخذه مقام دفع المالك • وفي القنية فيه اشكال لان النية فيها شرط ولم يوجد منه انتهى • وفي المجمع ولا ياخذها من سايمة امتنع ربها من ادايها بغير رضاه بل يامره ليوديها اختيارا والمفتى به التفصيل ان كان في الاموال الظاهرة فانه يسقط الفرض عن اربابها باخذ السلطان او نايبه لان الولاية له فبعد ذلك ان لم يضع السلطان موضعها لا يبطل اخذه عنه • وان كان في الاموال الباطنة فانه لا يسقط الفرض لانه ليس للسلطان ولاية اخذ زكاة الاموال الباطنة فلم يصح اخذه كذا في التجنيس والواقعات والولوالجية • وقيد بالتصدق بالكل لانه لو تصدق ببعض النصاب بلا نية اتفقوا انه لا تسقط زكاة كله • واختلفوا في سقوط زكاة ما تصدق به فقال محمد بسقوطه وقال ابو يوسف عليه زكاة كله الا اذا كان الموهوب ماية وستة وتسعين

فحينئذ تسقط كذا في المبتغي بالغين المعجمة والطلوني التصدق بالكل يشمل العين والدين فلو كان له على فقير دين
وابراه عنه سقط زكاته عنه نوى الزكاة او لم ينو به الادا لما قدمناه ولو ابراه عن البعض سقط زكاة
ذلك البعض ولا تسقط عنه زكاة الباقي • ولو نوى به الادا عن الباقي لان الباقي يصير عينا بالقبض
فيصير مؤديا بالدين عن العين وعن الدين يجوز واذا الدين عن العين وعن دين سيقبض لا يجوز واذا الدين
عن دين لا يقبض يجوز كذا في شرح الطحاوي • وحيلة الجواز ان يعطي المديون الفقير خمسة زكاة ثم يأخذها
منه قضاء عن دينه كذا في المحيط • ولو امر فقيرا بقبض دين له على آخر نواه عن زكاة عين عنده جاز لان
الفقير يقبض عينا فكان عينا عن عين كذا في الولوالجية • وقيدنا بكون من عليه الدين فقيرا لانه لو كان
عينا ثم وهبه بعد الحول ففيه روايتان اصحهما الضمان كما في المحيط وقدمناه وشمل ما اذا كان لم ينو شيئا اصلا
او نوى غير الزكاة وهو الصحيح فيما اذا نوى التطوع • اما اذا تصدق بكله ناويا النذر او واجبا آخر فانه
يقع عما نوى ويضمن قدر الواجب كذا في التبيين • وفي شرح الطحاوي ولو وجبت الزكاة في مائتي درهم
فادى خمسة ونوى ذلك تطوعا سقطت عنه زكاة الخمسة وهي ثمن درهم ولا تسقط زكاة الباقي انتهى •
وينبغي ان يكون مفرعا على قول محمد كما لا يخفى ولم يشترط المصنف رحمه الله علم الآخذ بما يأخذه انه زكاة
للاشارة الى انه ليس بشرط وفيه اختلاف والاصح كما في المبتغي والقنية ان من اعطى مسكينا دراهم وسماها
هبة او قرضا ونوى الزكاة فانها تجزيه • ولم يشترط ايضا الدفع من عين مال الزكاة لما قدمناه من انه لو
امر انسانا بالدفع عنه اجزاه لكن اختلف فيما اذا وقع من آخر خبيث وظاهر القنية ترجيح الاجزا اسند الا
بقولهم مسلم له خمر فوكل ذميا فباعها من ذمي فللمسلم ان يصرف هذا الثمن الى الفقرا من زكاة ماله انتهى وفي
الخانية اذا اهلكت الوديعة عند المودع فدفع القيمة الى صاحبها وهو فقير لدفع الخصومة عنه يريد
به الزكاة لا يجوز به انتهى • وفي القنية عليه زكاة ودين ايضا وماله يفي باحدهما يقضي دين الغريم ثم
يؤدي حق الكريم انتهى • وفي الظهيرية له خمس من الابل ادعو لنشاة لا ينوي عن احدهما صرفهما الى ايهما
شاء كما لو كفر عن ظهار امرأتين بتحرير رقبة كان له ان يجعل عن ايهما شاء انتهى • وفي فتح القدير والافضل
في الزكاة الاعلان بخلاف صدقة التطوع • وفي الولوالجية اذا ادى خمسة دراهم ونوى الزكاة والتطوع جميعا
يقع عن الزكاة عند ابي يوسف وعند محمد عن النفل لان نية النفل عارض نية الفرض فبقي مطلق النية لابي
يوسف ان نية الفرض اقوى فلا يعارضها نية النفل انتهى • واطلق في عزلها وجب فشمل ما اذا عزل كل
ما وجب او بعضه • وفي الخانية من باب الاضحية للوكيل بدفع الزكاة ان يوكل بلا اذن ولا يتوقف وفي
القنية من باب الوكالة باداء الزكاة لو امره ان يتصدق بدينار على فقير معين فدفعها الى فقير آخر لا يضمن
ثم رقم برقم آخر في الزكاة انه يضمن وله التعيين انتهى • والقواعد تشهد للاول لانهم قالوا لو قال لله علي
ان اتصدق بهذا الدينار على فلان فله ان يتصدق على غيره • وفي الواقعات ولو شك رجل في الزكاة فلم
يدر ازكى ام لا والفرق ان العمر كله وقت لاداء الزكاة فصار هذا بمنزلة الشك وقع في اداء الصلوة انه ادى
ام لا وهو في وقتها ولو كان كذلك يعيد انتهى ووقعت حادثة على ان من شك هل ادى جميع ما عليه من الزكاة
ام لا بان كان يؤدي متفرقا ولا يضبطه هل يلزمه اعادتها ومقتضى ما ذكرنا لزوم الاعادة حيث لم يغلب على
ظنه دفع قدر معين لانه ثابت في ذمته بيقين فلا يخرج عن العهدة بالشك والله تعالى اعلم بالصواب •

باب صدقة السوائم

اي زكاتها فالواجب اطلقت الصدقة في الكتاب العزيز فالمراد بها الزكاة وبدا اكثرهم ببيان السوائم اقتدا
بكتاب الله ورسول الله صلى الله عليه وسلم فانها كانت مفتتحة بها ولكونها اعز اموال العرب • والسوائم
جمع سائمة ولها معنيان لغوي وفقهي • قال في المغرب سامت الماشية رعت سوما واسامها صاحبها
اسامة والسائمة عن الاصمعي كل ابل ترسل ترعى ولا تعلف في الاهل انتهى • وفي ضيا الحلوم السائمة المال

الراعي • قوله هي التي تكتفي بالرعي في اكثر السنة • بيان للسائمة بالمعنى الفقهي لان اسم السائمة لا يزول
بالعلف اليسير ولانه لا يمكن الاحتراز عنه • قيد بالاكثر لافادة انه لو علفها نصف الحول فانها لا تكون
سائمة فلا زكاة فيها لوقوع الشك في السبب لان المال انما صار سببا بوصف الاسامة فلا يجب الحكم مع
الشك اعترض في النهاية بان مرادهم تفسير السائمة التي فيها الحكم المذكور ففي تعريف بالاعم اذ بقي قيد كون
ذلك لغرض النسل والدر والتسمين والا فيشمل الاسامة لغرض الحمل والركوب وليس فيها زكاة واقره
عليه في فتح القدير وقد يجاب بانهم انما تركوا هذا القيد لتصريحهم بعده لك بان ما كان للحمل والركوب
فانه لا شي فيها • وصرحوا ايضا بان العروض اذا كانت للتجارة يجب فيها زكاة التجارة وقالوا ان العروض
خلاف النقد فيدخل فيه الحيوانات • وحاصله انه ان اسامها للحمل او للركوب فلا زكاة اصلا او للتجارة
ففيها زكاة التجارة او للدر والنسل ففيها الزكاة المذكورة في هذا الباب • وفي المحيط ولو اشتراها للتجارة
ثم جعلها سائمة يعتبر الحول من وقت الجعل لان حول زكاة التجارة بطل بجعلها للسوم لان زكاة السوائم وزكاة
التجارة يختلفان قدرا وسببا فلا يبني حول احدهما على الآخر انتهى • فان قلت قد اقتصر الزيلعي
وغيره على ان المراد بها التي تسام للدر والنسل فيفيد انها لو كانت كلها ذكورا لا تجب الزكاة فيها والمصرح به
في البدائع والمحيط انه لا فرق بين كونها كلها اناثا او كونها كلها ذكورا او بعضها ذكورا وبعضها اناثا • قلت
المقصود من هذا الشرط نفي كون الاسامة للحمل والركوب او للتجارة لا اشتراط ان تكون للدر والنسل • وكذا زاد في
في المحيط ان تسام لقصد الدر والنسل والزيادة والسمن فالذكور فقط تسام للزيادة والسمن • لكن في البدائع
لو اسامها للحم لا زكاة فيها كالحمل والركوب • وفي القنية له ابل عوامل يعمل بها في السنة اربعة اشهر ويسيمها في
الباقي ينبغي ان لا تجب فيها الزكاة انتهى • والرعي مصدر رعت الماشية • والرعي بالكسر الكلا نفسه كذا في
المغرب • والمناسب هنا ضبطه بالفتح لان السائمة في الفقه هي التي ترعى ولا تعلف في الاهل لقصد الدر
والنسل كما في فتح القدير • فلو حمل الكلا اليها في البيت لا تكون سائمة • فلو ضبط الرعي في كلامهم هنا بالكسر
لكانت السائمة • ولا بد ان يكون الكلا الذي ترعاه مباحا كما قيد الشمني به لان الكلا في اللغة كلما رعته
الدواب من الرطب واليابس فيدخل فيه غير المباح • قوله ويجب في خمس وعشرين بنت مخاض
وفيما دونه في كل خمس شاة وفي ست وثلاثين بنت لبون وفي ست واربعين حقة وفي احدى وستين
جذعة وفي ست وسبعين بنتا لبون وفي احدى وتسعين حقتان الى مائة وعشرين • هذا اشتهرت كتب
الصدقات من رسول الله صلى الله عليه وسلم والابل اسم لها واحد من لفظها والنسبة اليها ابلي بفتح البا كقولهم
في النسبة الى سلمة سلمي بالفتح لتوالي الكسرات مع اليا والمخاض النوق الحوامل وابن المخاض هو الفصيل الذي حملت
امه قبل ابن اللبون بسنة • وكذلك بنت المخاض والمخاض ايضا وجع الولادة قال تعالى فاجاءها المخاض الى
جذع النخلة • وشاة لبون ذات لبن وابن اللبون الذي استكمل سنتين ودخل في الثالثة • والحق من الابل
ما استكمل ثلاث سنين ودخل في الرابعة • والحقة الانثى والجمع حقاق • والجذع من البهائم قبل الثني الا انه
من الابل في السنة الخامسة والانثى جذعة هذا في اللغة • وفي الشريعة والمراد ببنت المخاض ما تم لها سنة
وبنت اللبون ما تم لها سنتان • وبالحقة ما تم لها ثلاث • وبالجذعة ما تم لها اربع ذكره الزيلعي في فصل
المحرمات من النكاح ان قيد كونها بنت مخاض او بنت لبون خرج مخرج العادة لا مخرج الشرط فالمراد السن لا
ان تكون امها مخاضا او لبونا انتهى • واقتصر الفقها على هذه الاسنان الاربعة لان ما عداها لا مدخل لها في
الزكاة كالثني والسديس والبازل تيسيرا على ارباب الاموال بخلاف الاضحية فانها لا تجوز بهذه الاسنان
لانه لا يجوز فيها الا الثني ولا يجوز الجذع من الضان • وقالوا هذه الاسنان الاربعة نهاية الابل في الحسن
والدر والنسل والقوة وما زاد عليه فهو رجوع كالكبر والهرم • والاصل في هذا الباب انه توقيف • وما
في المبسوط من ما يفيد انه معقول المعنى فانه قال ان ايجاب الشاة في خمس من الابل لان المامور به ربع العشر
بقوله عليه الصلاة والسلام هاتوا ربع عشر اموالكم والشاة تقرب من ربع عشر الابل فان الشاة كانت تقوم

بخمسة دراهم مثلاً وابنة مخاض بأربعين درهماً فإيجاب الشاة في الخمس كإيجابها في المائتين من الدراهم فيه نظر لأنه قد ورد في الحديث أن من وجب عليه سن فلم يوجد عنده فإنه يضع العشرة موضع الشاة عند عدمها وهو مصرح بخلافه • وقيد المصنف السن الواجب في الإبل بالإناث فإنه لا يجوز فيها دفع الذكور كابن المخاض إلا بطريق القيمة للإناث والا فيما دون خمسة وعشرين من الإبل فإنه يجوز الذكر والأنثى لأن النص ورد باسم الشاة وأنها تقع على الذكر والأنثى بخلاف البقر والغنم فإنه يجوز في السن الواجب فيهما الذكور والإناث كما صرح به في التبيين والمبين • وفي البدائع ولا يجوز في الصدقة إلا ما يجوز في الأضحية • وأطلق في الإبل فشمل الذكور والإناث كما قدمناه لأن الشرع ورد بنصابها باسم البقر والإبل والغنم واسم الجنس يتناول جميع الأنواع بأي صفة كانت كاسم الحيوان وسواء كان متولداً من الأهليين أو من أهلي ووحشي بعد أن كان الأم أهلية كالمتولد من الشاة والظبي إذا كان أمه شاة والمتولد من البقر الأهلي والوحشي إذا كان أمه أهلية فتجب الزكاة فيه كما في البدائع • وشمل الصغار والكبار لكن يشترط أن لا يكون الكل صغاراً لما سيصرح به بعد ذلك فالصغار تبع للكبار عند الاختلاط • وشمل الأعمى والمريض والأعرج في العدد لا يؤخذ في الصدقة كما في الولوالجية وشمل السمان والعجاف لكن قالوا إذا كان له خمس من الإبل مهازيل وجب فيها شاة بقدرهن ومعرفة ذلك أن ينظر إلى الشاة الوسط كم هي من بنت المخاض الوسط فإن كانت قيمة بنت مخاض وسط خمسين وقيمة الشاة الوسط عشرة تبين أن الشاة الوسط خمس بنت مخاض فوجب في المهازيل شاة قيمتها قيمة خمس واحدة منها وإن كان سدسها فسدس وعلى هذا قياسه وهذا إن كان لا يبلغ قيمتها كلها قيمة بنت مخاض وسط ينظر إلى قيمة أعلاهن فيجب فيها من الزكاة قدر خمس أعلاهن • فإن كانت قيمة أعلاهن عشرين فخمسة أربعة فيجب فيها شاة تساوي أربعة دراهم وإن كانت قيمة أعلاهن ثلاثين فخمسة ستة دراهم لأنه لا وجه لإيجاب الشاة الوسط لأنه لعل قيمتها تبلغ قيمة واحدة من العجاف أو تربو عليها فيؤدي إلى الإجحاف بأرباب الأموال فأوجبنا شاة بقدرهن ليعتدل النظر من الجانبين وكذا في العشر منها شاتان بقدرهن إلى خمسة وعشرين فيجب واحدة من أفضلهن وتمام تفريعات زكاة العجاف في الزيادات والمحيط وغيرهما • **قوله** ثم في كل خمس شاة إلى مائة وخمس وأربعين ففيها حقتان وبنت مخاض • وفي مائة وخمسين ثلاث حقاق ثم في كل خمس شاة • وفي مائة وخمس وسبعين ثلاث حقاق وبنت مخاض وفي مائة وست وثمانين ثلاث حقاق وبنت لبون • وفي مائة وست وتسعين أربع حقاق إلى مائتين ثم تستأنف أبداً كما تستأنف بعد مائة وخمسين • كما ورد ذلك في كتاب عمرو بن حزم • وفي المبسوط وفتاوى قاضي خان إذا صارت مائتين فهو مخير إن شاء أدى فيها أربع حقاق في كل خمسين حقة وإن شاء أدى خمس بنات لبون في كل أربعين بنت لبون • وفي معراج الدراية أن كذا الخيار فيما إذا كانت مائة وستاً وتسعين إن شاء أدى أربع حقاق وإن شاء صبر لتكمل مائتين فيتخير بينها وبين خمس بنات لبون • وإنما قيد في الاستئناف بقوله كما بعد مائة وخمسين لإفادة أنه ليس كالاستئناف الذي بعد المائة والعشرين • والفرق بينهما أن في الاستئناف الثاني إيجاب بنت لبون وفي الاستئناف الأول لم يكن نصابه وأن الواجب في الاستئناف الأول تغير من الخمس إلى الخمس إلى أن يستأنف الفريضة وفي الاستئناف الثاني لم يكن كذلك • فإن زاد على المائتين خمس من الإبل ففيها شاة مع الأربع حقاق والخمسة بنات لبون وفي عشر شاتان معها • وفي خمس عشرة ثلاث شياه معها وفي عشرين أربع معها فإذا بلغت مائتين وخمساً وعشرين ففيها بنت مخاض معها إلى ست وثلاثين فبنت لبون معها إلى ست وأربعين ومائتين ففيها خمس حقاق إلى مائتين وخمسين ثم تستأنف كذلك ففي مائتين وست وتسعين ست حقاق إلى ثلاثمائة وهكذا • **قوله** والبخت كالعراب • لأن اسم الإبل يتناولهما واختلافهما في النوع لا يخرجهما عن الجنس • والبخت جمع بختي وهو الذي تولد من العربي والعجمي منسوباً إلى بخت نصر والعراب جمع عربي للبهائم وللأناسي عرب ففرقوا بينهما في الجمع • والعرب هم الذين استوطنوا المدن والقرى العربية • والأعراب أهل البدو • واختلف في نسبتهم فالأصح أنهم نسبوا إلى عربة بفتحتين وهي من تهامة لأن أباهم إسماعيل عليه السلام نشأ بها كذا في المغرب • والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب •

باب صدقة البقر

باب صدقة البقر

قدمت على الغنم لقربها من الإبل في الضخامة حتى شملهما اسم البدنة • وفي المغرب البقر بقر بطنه شقه من باب طلب والباقور والبيقور والأبقور والبقر سواء وفي التكملة عن قطرب الباقورة البقر انتهى • والبقر جنس واحده بقرة ذكراً كان أو أنثى كالتمر والتمرة فالتاء للوحدة لا للتأنيث • وفي ضياء الحلوم الباقر جماعة البقر مع رعاتها • **قوله** في ثلاثين بقراً تبيع ذو سنة أو تبيعة وفي أربعين مسن ذو سنتين أو مسنة وفيما زاد بحسابه إلى ستين ففيها تبيعان أو في سبعين مسنة وتبيع وفي ثمانين مسنتان فالفرض يتغير في كل عشر من تبيع إلى مسنة • بهذا أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذاً حين بعثه إلى اليمن والاختلاف فيما في المختصر إلا في قوله وفيما زاد على الأربعين بحسابه ففيه روايتان عن الإمام ما في المختصر رواية أبي يوسف عنه فتجب في الزائد إذا كان واحداً جزء من أربعين جزءاً من مسنة • وروى الحسن عنه أنه لا شيء فيما زاد إلى خمسين ففي الخمسين مسنة وربع مسنة أو ثلث تبيع • وروى أسد بن عمرو عنه أنه لا شيء في الزيادة إلى ستين وهو قولهما وظاهر الرواية ما في المختصر كذا في غاية البيان لكن في المحيط رواية أسد أعدل الأقوال وفي جوامع الفقه قولهما هو المختار • وذكر الإسبيجابي أن الفتوى على قولهما كما ذكره العلامة قاسم في تصحيح القدوري • وسمي الحولي من أولاد البقر بالتبيع لأنه يتبع أمه بعد • والمسن من البقر والشاة ما تم له سنتان ومن الإبل ما دخل في السنة الثامنة ثم لا اعتبار للأنوثة في هذا الباب ولا في الغنم • بخلاف الإبل لأنها لا تعد فضلاً فيهما بخلاف الإبل • وفي المحيط معزياً إلى الزيادات له أربعون من البقر عجاف فعليه مسنة بقدرهن • ومعرفة ذلك أن ينظر إلى قيمة التبيع الوسط وقيمة المسنة الوسط فإن كانت قيمة التبيع أربعين وقيمة المسنة خمسين تبين أن المسنة مثل تبيع وربع تبيع فعليه واحدة من أفضلهن وربع تليها وإن كانت قيمة أفضلهن ثلاثين وقيمة التي تليها عشرين فعليه مسنة قيمتها خمس وثلاثون وعلى هذا تجري المسائل انتهى • **قوله** والجاموس كالبقر لأن اسم البقر يتناولهما إذ هو نوع منه فتكمل نصاب البقر ويجب فيه زكاتها وعند الاختلاط تؤخذ الزكاة من أغلبها إن كان بعضها أكثر من بعض وإن لم يكن فإعلى الأدنى وأدنى الأعلى • ولا يرد عليه ما إذا حلف لا يأكل لحم البقر فأكله فإنه لا يحنث كما في الهداية لأن أوهام الناس لا تسبق إليه في ديارنا لقلته • وفي فتاوى قاضي خان في فصل الأكل من الأيمان • قال بعضهم لو حلف لا يأكل لحم البقر فأكل لحم الجاموس يحنث • ولو حلف لا يأكل لحم الجاموس فأكل لحم البقر لا يحنث وهذا أصح وينبغي أن لا يحنث في الفصلين للعرف انتهى فعلى هذا التصحيح كان التشبيه في قوله كالجاموس عاماً في الأيمان أيضاً ويوافقه ما في المحيط والجواميس بمنزلة البقر • ولهذا لو حلف لا يشتري بقراً فاشترى جاموساً يحنث بخلاف البقر الوحشي لأنه ملحق بخلاف الجنس كالحمار الوحشي وإن التحق فيما بيننا بالأهلي حكماً حتى يبقى حلال الأكل فكذا البقر الوحشي انتهى • والحق ما في الهداية وفي التبيين وقوله والجاموس كالبقر ليس بجيد لأنه يوهم أنه ليس ببقر انتهى • وجوابه أنه لما كان في العرف ليس ببقر كان ذلك كافياً في التغاير المقتضي لصحة التشبيه • وعبارة الولوالجي أحسن وهي والجواميس مع البقر لأنها نوع منه •

قاضي خان

فصل في الغنم

سميت به لأنه ليس لها آلة الدفاع فكانت غنيمة لكل طالب • **قوله** في أربعين شاة شاة وفي مائة وإحدى وعشرين شاتان وفي مائتين وواحدة ثلاث شياه وفي أربعمائة أربع شياه ثم في كل مائة شاة بالإجماع • وقدمنا أن الشاة تشمل الذكر والأنثى • وفي المحيط والمتولد بين الغنم والظباء يعتبر فيه الأم فإن كانت غنماً وجبت فيها الزكاة ويكمل بها النصاب والأفلا • وفي الولوالجية لو كان لرجل مائة وعشرون شاة حتى وجبت فيها شاة ليس للساعي أن يفرقها ويجعلها أربعين فيأخذ ثلاث شياه لأن بأخذ الملك

صار نصابا ولو كان بين رجلين ثمانون شاة حتى لم تجب على كل واحد منهما الزكاة ليس للساعي ان يجمعها ويجعلها
نصابا ويأخذ الزكاة منها لان ملك كل واحد منهما قاصر عن النصاب انتهى • وفي العجاف ان كانت شاة وسط
تعينت والا واحدة من افضلها • فان كانت نصابين او ثلاثة كمائة واحدى وعشرين او مائتين وواحدة
وفيها عدد الواجب وسط تعينت هي او قيمتها وان بعضه تعين هو وكمل من افضلها بقية الواجب فيجب
الواحدة الوسط وواحدة او ثنتان عجفا وان يحسب ما يكون الواجب والموجود وتمامه في الزيادات
قوله والمعز كالضان لان النص ورد باسم الشاة والغنم وهو شامل لهما فكانا جنسا واحدا • وفي
فتح القدير والضان والمعز سواء في تكميل النصاب لا في اداء الواجب انتهى • وفي المعراج الضان جمع
ضائن كركب جمع راكب من ذوات الصوف والضان اسم للذكر والنعجة للانثى • والمعز ذات الشعر اسم للانثى
واسم الذكر التيس • **قوله** ويؤخذ الثني في زكاتها لا الجذع • لقول علي رضي الله عنه لا يجزي في الزكوة
الا الثني فصاعدا واطلقه فشمل الضان والمعز ولا خلاف انه لا يؤخذ في المعز الا الثني كما ذكره قاضي خان
واختلف في الضان فما في المختصر ظاهر الرواية ويقابله جواز الجذع وهو قولهما قياسا على الاضحية وهو
ممتنع لان جواز التضحية به عرف نصا فلا يلحق به غيره والثني ما تم له سنة • واختلف في الجذع ففي الهداية
انه ما اتى عليه اكثرها • وذكر الناطفي انه ما تم له ثمانية اشهر • وذكر الزعفراني انه ما تم له سبعة
اشهر • وذكر الاقطع قال الفقهاء الجذع من الغنم ما له ستة اشهر انتهى وهو الظاهر • وحاصله ان الجذع
من الغنم عند الفقهاء ابن نصف سنة ومن البقر ابن سنة ومن الابل ابن اربع سنين • والثني عندهم ما تم له سنتان من
الغنم ومن البقر ابن سنتين ومن الابل ابن خمسة • والمذكور في التبيين من كتاب الاضحية ان الثني من الضان والمعز
سواء وهو ما تم له سنة • ولم ار سن الجذع من المعز عند الفقهاء وانما نقلوه عن الازهري ان الجذع من المعز ما تم
له سنة • **قوله** ولا شيء في الخيل • اختيار لقولهما لحديث البخاري مرفوعا ليس على المسلم في عبده ولا في
فرسه صدقة ولا يرد عليه قولهما ان فيها زكاة التجارة اذا كانت لها اتفاقا لان كلامه في زكاة السوائم
لا مطلق الزكاة واما عند ابي حنيفة فلا يخلو اما ان تكون سائمة او علوفة وكل منهما لا يخلو اما ان تكون
للتجارة او لا فان كانت للتجارة وجبت فيها زكاة التجارة سائمة كانت او علوفة لانها من العروض وان لم
تكن للتجارة فلا يخلو اما ان تكون للحمل والركوب او لا • فان كانت للحمل والركوب فلا شيء فيها مطلقا وان كانت
لغيرهما • فاما ان تكون سائمة او علوفة فان كانت علوفة فلا شيء فيها وان كانت سائمة للدر والنسل
فلا يخلو فان كانت ذكورا واناثا فلا يخلو فان كانت من افراس العرب فصاحبها بالخيار ان شاء اعطى عن كل
فرس دينارا وان شاء قومها واعطى عن كل مائتين خمسة دراهم وهو مأثور عن عمر رضي الله عنه كما في الهداية
وان لم تكن من افراس العرب فانها تقوم وتؤدي عن كل مائتين خمسة دراهم • والفرق ان افراس العرب لا تتفاوت
تفاوتا فاحشا بخلاف غيرها كما في الخانية • وان كانت ذكورا فقط او اناثا فقط فعنه روايتان المشهور
منهما عدم الوجوب لانها غير معدة للاستنماء لان معنى النسل لا يحصل منها ومعنى السمن فيها غير معتبر
لانه غير ماكول اللحم كذا في المحيط وصححه في البدائع • وفي التبيين الاشبه ان تجب في الاناث لانها تتناسل
بالفحل المستعار ولا تجب في الذكور لعدم النماء • ورجح قولهما شمس الائمة وصاحب التحفة وتبعهما في فتح القدير
وذكر في الخانية ان الفتوى على قولهما واجمعوا ان الامام لا يأخذ منهم صدقة الخيل جبرا انتهى واختلف المشايخ
على قوله في اشتراط نصاب لها والصحيح انه لا يشترط لعدم النقل بالتقدير • **قوله** ولا في الحمير
والبغال • لقوله عليه الصلاة والسلام لم ينزل علي فيهما شيء والمقادير تثبت سماعا الا ان يكون للتجارة
لان الزكاة حينئذ تتعلق بالمالية كسائر انواع التجارة • **قوله** ولا في الحملان والفصلان والعجاجيل
الحملان بضم الحاء وفي الديوان بكسرها جمع حمل بفتحتين ولد الشاة • والفصلان جمع فصيل ولد الناقة قبل
ان يصير ابن مخاض • والعجاجيل جمع عجول بمعنى عجل ولد البقرة • وعدم الوجوب في الصغار من السوائم
قولهما • وقال ابو يوسف تجب واحدة منها • وفي المحيط تكلموا في صورة المسئلة فانها مشكلة لان الزكاة لا تجب

بدون الحول وبعد الحول لم تبق صغارا فقيل ان صورتها ان الحول هل ينعقد على هذه الصغار فان ملكها في اول
الحول ثم تم الحول عليها تجب الزكاة فيها وان لم تبق صغارا • وقيل صورتها اذا كانت له امهات فمضت ستة
اشهر فولدت اولادا ثم ماتت الامهات وبقيت الاولاد ثم تم الحول عليها وهي صغار هل تجب الزكاة فيها
ام لا وهو الاصح لابي يوسف ان الواجب فيها ما يجب في المسان كما قال زفر الا انا جمعنا بارباب الاموال • ولو
اوجبنا فيها شاة اضررنا بالفقراء فاوجبنا واحدة منها اسنانا لا بالمهازيل فان نقصان الوصف لما اثر في
تخفيف الواجب لا في اسقاطه فكذلك في اسقاط السن والصحيح قول ابي حنيفة لان النصاب وحبل الزكاة
اسنانا مرتبة ولا مدخل للقياس في ذلك وهو مفقود في الصغار انتهى • وفي معراج الدراية انها مصورة
فيما اذا كان له خمس وعشرون من النوق قال وانما لم يصور خمسة لان ابا يوسف اوجب واحدة منها
وذلك لا يتصور في اقل من خمس وعشرين • وهذا الخلاف فيما اذا لم يكن مع الصغار كبير فاما اذا كان
فيجب بالاجماع • حتى لو كان له مع تسع وثلاثين حملا مسن يجب ويؤخذ المسن وكذلك في الابل والبقر
انتهى • وفي غاية البيان معزيا الى الزيادات • رجل له تسعة وثلاثون حملا ومسنة واحدة فان كانت
المسنة وسطا اخذت وان كانت جيدة لم تؤخذ ويؤدي صاحب المال شاة وسطا وان كانت دون الوسط
لم يجب الا هي • فان هلكت الكبيرة بعد الحول بطل الواجب كله عند ابي حنيفة ومحمد لان الصغار كانت
تبعا للكبار عندهما • وعند ابي يوسف يجب في الباقي تسعة وثلاثون جزءا من اربعين جزءا من حمل لان
الفضل على الحمل انما وجب باعتبار الكبيرة فبطل بهلاكها واذا هلك الكل الا الكبيرة فان فيها جزءا من اربعين
جزءا من شاة مسنة • وكذلك رجل له اربعة وعشرون فصيلا وبنت مخاض سمينة او وسط وكذلك
تسعة وعشرون عجولا وفيها مسنة او تبيعة • ثم الاصل الذي يعتبر في حال اختلاط الصغار والكبار ان
يكون العدد الواجب في الكبار موجودا كما اذا كان له مسنتان ومائة وتسعة عشر حملا فانه يجب مسنتان
في قولهما • اما اذا كانت له مسنة ومائة وعشرون حملا يجب مسنة واحدة عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي
يوسف يجب مسنة وحمل وكذلك تسعة وخمسون عجولا وتبيع حيث يؤخذ التبيع فحسب عندهما لانه
ليس فيها ما يجزي في الوجوب غيره قال ابو يوسف يؤخذ التبيع وعجل معه وتمامه في شرح الزيادات لقاضي
خان • **قوله** ولا في العلوفة • والعوامل لحديث ليس في الحوامل والعوامل والعلوفة صدقة ولان
السبب هو المال النامي ودليله الاسامة او الاعداد للتجارة ولم يوجد • ولان في العلوفة تتراكم المؤنة
فينعدم النماء معنى • والمراد بنفي الزكاة عن العلوفة زكاة السائمة لانها لو كانت للتجارة وجب فيها زكاة
التجارة • والمراد من العوامل التعميم والعلوفة بفتح العين ما يعلف على الغنم وغيرها الواحد والجمع سواء
والعلوفة بالضم جمع علف يقال علفت الدابة ولا يقال اعلفتها والدابة معلوفة وعليف كذا في غاية
البيان • وقدمنا عن القنية انه لو كان له ابل عوامل يعمل بها في السنة اربعة اشهر ويسيمها في الباقي ينبغي
ان لا تجب الزكاة فيها • **قوله** ولا في العفو • اي لا تجب زكاة في العفو وهو لغة مشترك بين
افضل المال وافضل المرعى والمعروف والاعطاء من غير مسئلة • والفاضل عن النفقة والمكان الذي لم يوطأ
والصفح والاعراض عن عقوبة الذنب • وشرعا ما بين النصب كالاربعة الزائدة على الخمسة من الابل الى العشر
وكالعشر الزائدة على خمس وعشرين من الابل • فعند ابي حنيفة وابي يوسف الزكاة في النصاب لا في العفو
وعند محمد وزفر فيهما حتى لو هلك العفو وبقي النصاب يبقى كل الواجب عند الاولين ويسقط بقدره عند
الاخرين فلو كان له تسع من الابل او مائة وعشرون من الغنم فهلك بعد الحول من الابل اربعة ومن الغنم
ثمانون لم يسقط شيء من الزكاة عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد وزفر يسقط في الاول اربعة اتساع
شاة وفي الثاني ثلثا شاة • وفي الهداية وغيرها ان الهلاك يصرف بعد العفو الى النصاب الاخير ثم الى
الذي يليه الى ان ينتهي عند الامام لان الاصل هو النصاب الاول وزاد عليه تابع وعند ابي يوسف
يصرف الى العفو اولا ثم الى النصب شايعا • وفي المحيط ان هذه رواية ضعيفة من ابي يوسف • وظاهر

الرواية عند كون الامام وتظهر فايدته فيما اذا كان له ماية واحدى وعشرون شاة فهلك احدى وثمانون
بقي من الواجب شاة عند الامام وعند الثلاثة تجب اربعون جزءا من ماية واحدى وعشرين جزءا من شاتين
ولو هلكت شاة فقط بقي من الواجب شاة عنده وعند الثلاثة يسقط جزء واحد من ماية واحدى
وعشرين جزءا من شاتين ويبقى الباقي واذا كان له اربعون من الابل فهلك نصفها بعد الحول فعند الامام
الواجب اربع شياه وعند ابي يوسف عشرون جزءا من ستة وثلاثين جزءا من بنت اللبون وعند محمد نصف
بنت لبون • ولو هلك عشرة من خمسة وعشرين فعنده الواجب ثلاث شياه وعند الثلاثة ثلاثة اخماس
بنت المخاض • وفي غاية البيان ينبغي لك ان تعلم ان العفو عند ابي حنيفة في جميع الاموال وعندهما لا يتصور
العفو الا في العفو في السوايم لان ما زاد على ما يجد ربهم لا عفو فيه عندهما انتهى • **قوله** ولا في الهالك
بعد الوجوب • اي لا شيء في الهالك بعد الوجوب وان هلك المال كله سقط الواجب كله وان بعضه فبحسابه
وقال الشافعي يضمن اذا هلك بعد التمكن من الاداء وهو مبني على ان الزكاة تجب في العين او في الذمة فعندنا
تجب في العين وهو المشهور من قول الشافعي • وفي قول له تجب في الذمة والعين مرهونة بها كذا في غاية
البيان ثم الظواهر تؤيد ما قلنا مثل قوله عليه الصلاة والسلام هاتوا ربع العشر من كل اربعين درهما درهم
اطلقه فيشمل ما اذا تمكن من الاداء او فرط في التاخير حتى هلك • اما اذا منع الامام او الساعي بعد الطلب حتى هلك
ففي المال خلاف وعامتهم على السقوط وهو الصحيح لانه لم يفوت بهذا المنع ملكا على احد ولا يدا فصار كما لو طلب
واحد من الفقراء ورجحه في فتح القدير لانه الاشبه بالفقه لان الساعي وان تعين لكن للمالك راي في اختيار
محل الاداء بين العين والقيمة ثم القيمة شايعة في محال كثيرة والراي يستدعي زمانا فالحبس لذلك انتهى وقيد
بالهلاك لانه لو استهلك بعد الحول لا يسقط عنه لوجود التعدي واختلف فيما لو حبس السايمة للعلف
او للماء حتى هلكت قيل هو استهلاك فيضمن وقيل لا يضمن كالوديعة اذا منعها كذلك حتى هلكت لم يضمن كذا في
المعراج • وقدمنا ان الابراء عن الدين بعد الحول مطلقا ليس باستهلاك وبغير مال التجارة استهلاك وان استبدال
السايمة بالسايمة استهلاك واقراض النصاب بعد الحول ليس باستهلاك وان توي المال على المستقرض وكذا
لو عار ثوب التجارة بعد الحول انتهى • وانما كان بيع السايمة استهلاكا لا استبدالا فاذا باعها فان كان المتصدق
حاضرا فهو بالخيار ان شاء اخذ قيمة الواجب من البايع وتم البيع في الكل • وان شاء اخذ الواجب من العين المشترا
وبطل البيع في القدر الماخوذ وان لم يكن حاضرا وقت البيع وحضر بعد التفرق عن المجلس فانه لا ياخذ من المشتري
وانما ياخذ قيمة الواجب من البايع • ولو باع طعاما وجب فيه العشر فالمتصدق بالخيار ان شاء اخذ من
البايع وان شاء اخذ من المشتري سواء حضر قبل الافتراق او بعده لان تعلق العشر بالعين اكثر من تعلق الزكاة
الا ترى ان العشر لا يعتبر فيه المالك بخلاف الزكاة • ولو كان من عليه العشر قبل ادايه من غير وصية يوخذ من
تركته كذا في البدايع وفي معراج الدراية • ولو استبدل السايمة بجنسها ينقطع حكم الحول لان وجوب الزكاة
في السايمة باعتبار عينها وفي غيرها باعتبار ماليتها فالعين الثانية في السايمة غير الاولى لفوات متعلق الوجوب
بخلاف العروض لان متعلق الوجوب هو المالية وهي باقية مع الاستبدال انتهى • وقيد بالاستبدال لانه لو
اخرج مال الزكاة عن ملكه بغير عوض كالهبة من غير الفقير والوصية او بعوض ليس بمال بان تزوج
امراة او صالح به عن دم العمد او اختلعت به المراة فهو استهلاك فيضمن به الزكاة • وقولهم ان استبدال
مال التجارة بمثله ليس باستهلاك يستثنى منه ما اذا حابى بما لا يتغابن الناس في مثله فانه يضمن قدر
زكاة المحاباة ويكون دينا في ذمته وزكاة ما بقي تحول الى العين تبقى ببقايها كما في البدايع • فاذا صار
مستهلكا بالهبة بعد الحول ثم اذا رجع بقضا او غيره لا شيء عليه لو هلكت عنده بعده لان الرجوع فسخ
من الاصل والنقود تتعين في مثله فعاد اليه قديم ملكه ثم هلك فلا ضمان عليه • ولو رجع بعدما حال
الحول عند الموهوب له فكذلك خلافا لزفر فيما لو كان بغير قضا فانه يقول تجب على الموهوب له فانه جعل
كان تمليكا • قلنا بل غير مختار لانه لو امتنع عن الرد اجبر كذا في فتح القدير • وقولهم ان الرجوع فسخ من الاصل

ليس على اطلاقه فقد صرحوا في الهبة ان الواهب لا يملك الزوايد المنفصلة برجوعه وفي الظهيرية ولو وهب
النصاب ثم استفاد مالا في خلال الحول ثم رجع في الهبة يستانف الحول المستفاد من حين استفاده فهذه
المسئلة تدل على ان الرجوع في الهبة ليس فسخا للهبة من الاصل اذ لو كان فسخا لما وجب الاستيناف في المستفاد
من وقت الاستفادة انتهى بلفظه • **ثم اعلم** انه لو وهب النصاب في خلال الحول ثم تم الحول عند
الموهوب له ثم رجع الواهب بقضا او غيره فلا زكاة على واحد منهما كما في الخانية • وهي من حيل اسقاط الزكاة
قبل الوجوب كما لا يخفى • وفي المعراج ولو حال الحول على مايتي درهم ثم ورث مثلها فخلطها بها وهلك النصف
سقط نصف الزكاة لان احدهما ليس تابعا للاخر • بخلاف ما لو ربح بعد الحول مايتين ثم هلك نصف الكل
مختلطا لم يسقط شيء لان الربح تبع فيصرف الهلاك اليه كالعفو وعندهما لا يتصور العفو في غير السوايم
انتهى • وسوى في المحيط بين الربح والارث عندهما في عدم السقوط • وعند محمد يسقط نصفها وتمام تفاريعه
فيه وفي المعراج ولو باع السوايم قبل تمام الحول بيوم فرارا عن الوجوب • قال محمد يكره • وقال ابو يوسف
لا يكره وهو الاصح • ولو باعها للنفقة لا يكره بالاجماع • ولو احتال لاسقاط الواجب يكره بالاجماع
ولو فر من الوجوب بخلا لا اثما يكره بالاجماع انتهى • **قوله** ولو وجب سن ولم يوجد دفع اعلى منها
واخذ الفضل او دونها ورد الفضل او دفع القيمة • بيان للمسئلة الاولى لو وجب عليه سن كبنت مخاض مثلا
ولم تكن عنده فصاحب المال مخير ان شاء دفع الاعلى واسترد الفضل او الادنى ورد الفضل فقد جعل الخيار
للمالك دون الساعي فيهما وقد صرح به في المبسوط وقال ليس للساعي اذا عين المالك شيئا ان يابى ذلك في الصورتين
واستثنى في الهداية من ذلك ما اذا اراد المالك دفع الاعلى واخذ الفضل من الساعي فانه لا اجبار على الساعي
لانه شرا وحينئذ لم يكن للمالك خيار في هذه الصورة وتبعه في التبيين • وتعقبه في غاية البيان بان
الزكاة وجبت بطريق اليسر فاذا كان للساعي ولاية الامتناع من قبول الاعلى يلزم العسر وفي ذلك العود على
الموضوع بالنقض ولا يجوز وايضا فيه خلاف السنة لان من لزمه الحقة يقبل منه الجذعة اذا لم يكن عنده
حقة • وكذلك من لزمه بنت لبون وعنده حقة يقبل منه الحقة • ويعطي المتصدق عشرين درهما
او شاتين كما في صحيح البخاري وهو دليلنا على دفع القيمة في الزكاة وهي المسئلة الثانية وتقدير الفضل بالعشرين
او الشاتين بناء على الغالب لا انه تقدير لازم انتهى • واما قولهم انه شرا ولا اجبار فيه فممنوع لانه ليس
شرا حقيقيا ولا يلزم من الاجبار ضرر بالساعي لانه عامل لغيره • فالظاهر اطلاق المختصر من ان الخيار
للمالك فيهما لكن ذكر محمد في الاصل ان الخيار للمصدق واي الساعي ورده في النهاية والمعراج بان الصواب خلافه
وذكر في البدايع ان الخيار لصاحب المال دون المصدق الا في فصل واحد وهو ما اذا اراد صاحب المال
ان يدفع بعض العين لاجل الواجب فالمصدق بالخيار بين ان لا ياخذه وبين ان ياخذه بان كان الواجب بنت لبون
واراد ان يدفع بعض الحقة بطريق القيمة فالمصدق ان شاء قبل وان شاء لم يقبل لما فيه من تشقيص العين والتشقيص
في الاعيان عيب فكان له ان لا يقبل انتهى • وتعقبه الزيلعي بانه غير مستقيم لوجهين • احدهما انه مع
العيب يساوي قدر الواجب وهو المعتبر في الباب • والثاني ان فيه اجبار المصدق على شرا الزايد انتهى
وقد قدمنا ان جبره على شرا الزايد مستقيم ولا يخفى ان في التشقيص اضرارا بالفقرا فلم يملك رب المال ذلك
فاستقام ما في البدايع • لكن قيد المصنف الخيار المذكور بين الامور الثلاثة بعدم وجود السن الواجب كما في اكثر
الكتب وهو قيد اتفاقي لان الخيار ثابت مع وجود السن الواجب • وكذا قال في المعراج وظن بعض اصحابنا
ان اداء القيمة بدل عن الواجب حتى لقب المسئلة بالابدال وليس كذلك فان المصير الى البدل لا يجوز الا عند عدم
الاصل واداء القيمة مع وجود المنصوص عليه جايز عندنا انتهى • وفي البدايع اختلف اصحابنا فعند الامام
الواجب فيما عدا السوايم جزء من النصاب معنى لا صورة وعندهما صورة ومعنى لكن يجوز اقامة غيره مقامه
معنى واختلف في السوايم على قوله فقيل هي كغيرها • وقيل الواجب المنصوص عليه من حيث المعنى وعندهما
الواجب المنصوص عليه صورة ومعنى لكن يجوز اقامة غيره مقامه معنى وينبني على هذا الاصل مسائل الجمع

له مايتا قفيز حنطة للتجارة تساوي مايتي درهم ولا مال له غيرها فان ادى من عينها يؤدي خمسة اقفزة بلا
خلاف وان ادى قيمته فعنده تعتبر القيمة يوم الوجوب في الزيادة والنقصان وعندهما في الفصلين تعتبر
يوم الاداء • واختلفوا على قوله في السوايم فقيل يوم الوجوب وقيل يوم الاداء حسب الاختلاف السابق وتمامه فيه
وفي المحيط يعتبر في قيمة السوايم يوم الاداء بالاجماع وهو الاصح • وذكر في الجامع لو فسدت الحنطة بما اصابها
فصارت قيمتها مائة فانه يؤدي درهمين ونصف بلا خلاف اذا اختار القيمة لانه هلك جزء من العين فسقط
ما تعلق به من الواجب وان زادت في نفسها قيمة فالمعتبر يوم الوجوب انتهى • وفي الهداية يجوز دفع
القيم في الزكاة والكفارة وصدقة الفطر والعشر والنذر انتهى • وفي فتح القدير لو ادى ثلاث شياه
سمان عن اربع وسط او بعض بنت لبون عن بنت مخاض جاز لان المنصوص عليه الوسط فلم يكن الاعلى
في النص والجودة معتبرة في غير الربويات فتقوم مقام الشاة الرابعة بخلاف ما لو كان مثليا بان
ادى اربعة اقفزة جيدة عن خمسة وسط وهي تساويها لا يجوز او كسوة بان ادى ثوبا يعدل ثوبين لم يجز
الا عن ثوب واحد • او نذر ان يهدي شاتين او يعتق عبدين وسطين فاهدى شاة او اعتق عبدا يساوي
كل منهما وسطين لا يجوز • اما الاول فلان الجودة غير معتبرة عند المقابلة بجنسها فلا تقوم الجودة مقام
القفيز الخامس • واما الثاني فلان المنصوص عليه مطلق الثوب في الكفارة لا يفيد الوسط فكان الاعلى
وغيره داخلا تحت النص • واما الثالث فلان القربة في الاراقة والتحرير وقد التزم اراقتين وتحريرين فلا
يخرج عن العهدة بواحدة بخلاف النذر بالتصدق بان نذر ان يتصدق بشاتين وسطين فتصدق بشاة
تعدلهما جاز لان المقصود اغناء الفقير وبه تحصل القربة وهو يحصل بالقيمة • وعلى ما قدمنا لو نذر ان
يتصدق بقفيز دقل فتصدق بنصفه جيدا يساوي تمامه لا يجزيه لان الجودة لا قيمة لها هنا للربوية
والمقابلة بالجنس بخلاف الجنس الاخر لو تصدق بنصف قفيز منه يساويه جاز انتهى • وقيد المصنف بالزكاة
لانه لا يجوز دفع القيمة في الضحايا والهدايا والعتق لان معنى القربة اراقة الدم وذلك لا يتقوم وكذلك
الاعتاق لان معنى القربة فيه اتلاف الملك ونفي الرق وذلك لا يتقوم وكذا في غاية البيان ولا يخفى
انه مقيد ببقاء ايام النحر واما بعدها فيجوز دفع القيمة كما عرف في الاضحية والسن هي المعروفة • والمراد
بها هنا ذات سن اطلاقا للبعض على الكل وسمي بها اصاحبها كما سمي المسنة من النوق بالناب لان السن مما
يستدل به على عمر الدواب • ووقع هنا اطلاق المصدق على الساعي وهو مشتبه برب المال • والفرق بينهما
انه ان كان بالصاد المخففة والدال المشددة المكسورة فهو بمعنى اخذ الصدقة وان كان بالصاد المشددة
والدال المكسورة المشددة فهو المعطي لها • **قوله** ويأخذ الوسط • اي في الزكاة لقوله عليه
الصلاة والسلام لا تأخذوا من حزرات اموال الناس اي كرائمها وخذوا من حواشي اموالهم اي من اوساطها
ولان فيه نظرا من الجانبين كذا في الهداية • والحزرات جمع حزرة بتقديم الزاي المنقوطة على الراء المهملة
وفي الخانية ولا تأخذوا الربا والاكولة والماخض وفحل الغنم لانها من الكرائم • وقد نهينا عن اخذ الكرائم
ولا تؤخذ الهرم ولا ذات عوار الا ان يشاء المصدق انتهى • والاكولة الشاة السمينة والماخض التي في بطنها
ولد وقد اطال فيه في البدائع وذكر انه ليس للساعي اخذ الادون وهو مخالف لما في الخانية التي اعدت
للاكل • والربى بضم الراء المشددة وتشديد الباء مقصورة وهي التي تربي ولدها كذا في المغرب • وفي فتح
القدير الادلة تقتضي ان لا يجب في الاخذ من العجاف التي ليس فيها وسط اعتبار اعلاها وافضلها وقد منا
عنهم خلافا في صدقة السوايم انتهى • وفي المعراج وذكر الحاكم الجليل في المنتقى الوسط اعلى الادون
وادون الاعلى • وقيل اذا كان عشرون من الضأن وعشرون من المعز يأخذ الوسط • ومعرفته ان يقوم
الوسط من المعز والضأن فيؤخذ شاة تساوي نصف القيمة عن كل واحد منهما مثلا الوسط من المعز شاة
عشر دراهم والوسط من الضأن عشرين فيؤخذ شاة قيمتها خمسة عشر انتهى وكذا في البدائع • وفيه
ولو كان له خمس من الابل كلها بنات مخاض او كلها بنات لبون او حقاق او جذاع ففيها شاة وسط وفي

الفتاوي

الفتاوي الظهيرية اذا كان لرجل نخيل تمر جيد برني ودقل • قال ابو حنيفة يؤخذ من كل نخلة حصتها من
العشر وقال محمد يؤخذ من الوسط ان كانت اصنافا ثلاثة جيد ووسط ورديء انتهى • وهذا يقتضي ان اخذ
الوسط انما هو فيما اذا اشتمل المال على جيد ووسط ورديء او على صنفين منهما • اما لو كان المال كله جيدا
كاربعين شاة اكولة فانه يجب واحدة من الكرائم لا شاة وسط عند الامام خلافا لمحمد كما لا يخفى
قوله ويضم مستفاد من جنس نصاب اليه • لان النبي صلى الله عليه وسلم اوجب في خمس وعشرين
من الابل بنت مخاض الى خمس وثلاثين فاذا زاد واحدة ففيها بنت لبون من غير فصل بين الزيادة في اول
الحول او في اثنائه • ولانه عند المجانسة يتعسر التمييز فيتعسر اعتبار الحول لكل مستفاد وما شرط الحول
الا للتيسير • والمراد بالضم ان تجب الزكاة في الفايدة عند تمام الحول على الاصل قيد بالجنس لان
المستفاد من خلاف جنسه كالابل مع الشياه لا تضم لانه لا يؤدي الى التعسير لانه لا ينعقد الحول عليه ما لم
يبلغ نصابا • ثم كل ما يستفيده من هذا الجنس يضمه اليه وقيد بالنصاب لانه لو كان النصاب ناقصا
وكمل مع المستفاد فان الحول ينعقد عليه عند الكمال كذا في الاسبيجابي بخلاف ما لو كان له نصاب في اول
الحول فهلك بعضه في اثناء الحول فاستفاد تمام النصاب او اكثر فيضم ايضا عندنا لان نقصان النصاب
في اثناء الحول لا يقطع حكم الحول فصار المستفاد مع النقصان كالمستفاد مع كماله كذا في غاية البيان •
واطلق في المستفاد فشمل المستفاد بميراث او هبة او شراء او وصية وشمل ما اذا كان من النقدين يضم الى الاخر
وان العروض التي للتجارة تضم الى النقدين الجنسية باعتبار قيمتهما • وفي المحيط لو كان له مايتا درهم
فاستفاد في خلال الحول مائة درهم فانه يضم المستفاد الى الدين في حول بالاجماع واذا تم الحول على الدين
فعند ابي حنيفة لا يلزمه الاداء من المستفاد ما لم يقبض اربعين درهما وعندهما يلزمه وان لم يقبض
من الدين شيئا • وفايدة الخلاف تظهر فيما اذا مات من عليه الدين مفلسا سقط عنه زكاة المستفاد
عنده وعندهما تجب انتهى • واشار بقوله اليه اي الى النصاب الى انه لا بد من بقاء النصاب المضموم
اليه وكذا قال في المحيط ولو وهب له الف ثم استفاد الفا قبل الحول ثم رجع الواهب في الهبة بقضاء
قاض فلا زكاة عليه في الالف الفايدة حتى يمضي حول من حين ملكها لانه بطل حول الاصل وهو الموهوب
في حق التبع انتهى • وفي المبسوط ولو ضاع المال الاول فانه يستقبل الحول على المستفاد منذ ملكه
فان وجد دراهم من دراهم الاول قبل الحلول بيوم ضمه الى ما عنده فيزكي الكل لان بالضياع لا ينعدم
اصل الملك وانما تنعدم يده وتصرفه فاذا امتنع ذلك قبل كمال الحلول كان كان الضياع لم يكن انتهى
ولا يخفى ان الضم المذكور عند عدم مانع منه اما اذا وجد مانع منه فلا ضم وكذا قال في المحيط ولا يضم اثمان
الابل والبقر والغنم المزكاة الى ما عنده من النصاب من جنسه عند ابي حنيفة لان في الضم تحقيق الثنى
في الصدقة لان الثنا ايجاب الزكاة مرتين على مالك واحد في مال واحد في حول واحد وانه منفي
لقوله عليه الصلاة والسلام لا ثنى في الصدقة وعندهما يضم ولو جعل السايمة علوفة بعدما زكاها
ثم باعها يضم ثمنها الى ما عنده لخروجها من مال الزكاة فصار كمال اخر فلم يؤدي الى الثنا • وكذا لو جعل
العبد المؤدي زكاته للخدمة ثم باعه يضم ثمنه الى ما عنده • ولو ادى صدقة الفطر عن عبد الخدمة او
عشر طعامه ثم باعه ضم ثمنه الى ما عنده لانه ليس ببدل مال اديت الفطرة لان الفطرة انما تجب
بسبب رأس يمونه ويلي عليه دون المالية الا ترى انها تجب عن الولد الاحرار والثمن بدل المالية والعشر
انما يجب في ارض نامية لا بالخراج فلا يثبت الاتحاد كما لو باع الارض النامية لا يضم ثمنها الى ما عنده عند
ابي حنيفة • ومن عنده نصابان من جنس واحد احدهما ثمن ابل مزكاة فاستفاد نصابا من جنسهما فانه
يضم الى اقربهما حولا لانهما استويا في علة الضم وترجح احدهما باعتبار القرب لكونه انفع للفقراء ولو كان
المستفاد ربحا او ولدا ضمه الى اصله وان كان ابعد حولا لانه يرجح باعتبار التفرع والتولد لانه تبع
وحكم التبع لا يقطع عن الاصل • ولو ادى زكاة الدراهم ثم اشترى بها سايمة وعنده من جنسها سايمة

لم يضمها اليه لانها بدل مال اديت الزكاة عنه انتهى • **قوله** ولو اخذ العشر والخراج والزكاة بغاة لم يؤخذ اخرى • اي لم يؤخذ مرة اخرى لان الامام لم يحمهم والجباية بالحماية • قال في الهداية وافتوا بان يعيدوها دون الخراج لانهم مصارف الخراج لكونهم مقاتلة والزكاة مصرفها للفقرا ولا يصرفونها اليهم • وقيل اذا نوى بالدفع التصدق عليهم سقط عنه • وكذا الدفع الى كل جائر لانهم بما عليهم من التبعات فقرا والاول احوط انتهى • اطلق في الزكاة فشمل الاموال الظاهرة والباطنة • وكذا قال في المبسوط الاصح ان ارباب الاموال اذا نووا عند الدفع الى الظلمة التصدق عليهم سقط عنهم جميع ذلك • وكذا جميع ما يؤخذ من الرجل من الجبايات والمصادرات لان ما بايديهم اموال المسلمين وما عليهم من التبعات فوق ما لهم فهم بمنزلة الغارمين والفقرا حتى قال محمد بن سلمة يجوز دفع الصدقة لعلي بن عيسى بن هامان والي خراسان وكان اميرا ببلخ وجبت عليه كفارة يمين فسال فافتوا بالصيام فجعل يبكي ويقول لحشمه انهم يقولون لي ما عليك من التبعات فوق ما لك من المال فكفارتك كفارة يمين من لا يملك شيا قال في فتح القدير وعلى هذا لو اوصى بثلث ماله للفقرا فدفع الى السلطان الجائر سقط ذكره قاضيخان في الجامع الصغير • وعلى هذا فانكارهم على يحيى بن يحيى تلميذ مالك افتى بعض ملوك المغاربة في كفارة عليه بالصوم غير لازم وتعليلهم بانه اعتبار للمناسب المعلوم الالغا غير لازم لجواز ان يكون للاعتبار الذي ذكرناه من فقرهم لا لكونه اشق عليه من الاعتاق وليكون هو المناسب المعلوم الالغا وكونهم لهم مال وما اخذوه به وذلك استهلاك اذا كان لا يمكن تمييزه عنه عند ابي حنيفة فيملكه ويجب عليه الضمان حتى قالوا تجب عليهم فيه الزكاة ويورث عنهم غير صائر لاشتغال ذمتهم بمثله والمديون بقدر ما في يده فقير انتهى • وظاهر ما صححه السرخسي انه لا فرق بين الاموال الظاهرة والباطنة • وصحح الولوالجي عدم الجواز في الاموال الباطنة قال وبه يفتى لانه ليس للسلطان ولاية الزكاة في الاموال الباطنة فلم يصح الاخذ انتهى • وفي الظهيرية الافضل لصاحب المال الظاهر ان يودي الزكاة الى الفقرا بنفسه لان هولا لا يضعون الزكاة مواضعها فاما الخراج فانهم يضعونه مواضعه لان موضع الخراج المقاتلة وهولا مقاتلة انتهى • وفي التبيين واسناد اخذ الخراج ونحوه وقع اتفاقا حتى لو لم ياخذ منه سنين وهو عندهم لم يؤخذ منه شي ايضا لما ذكرنا انتهى والضمير في قولهم وهو عندهم عايدا الى من وجب عليه الخراج ونحوه وضمير الجماعة في عندهم عايد الى البغاة اي من وجب عليه عند البغاة • واطلق فيمن وجب عليه الخراج فشمل الذمي كالمسلم واشار المصنف الى ان الحربي لو اسلم في دار الحرب واقام فيها سنين ثم خرج الينا لم ياخذ منه الامام الزكاة لعدم الحماية ويفتيه باداها اذا كان عالما بوجوبها والا فلا زكاة عليه لان الخطاب لم يبلغه وهو شرط الوجوب •

قوله ولو عجل ذو نصاب لسنين او لنصب صح • اما الاول فلانه ادى بعد سبب الوجوب فيجوز لسنة ولسنين كما اذا كفر بعد الجراح • واما الثاني فلان النصاب الاول هو الاصل في السببية والزائد عليه تابع له قيد بقوله ذو نصاب لانه لو عجل قبل ان يملك تمامه ثم تم الحول على النصاب لا يجوز وفيه شرطان احدهما ان لا ينقطع النصاب في اثناء الحول وان يكون كاملا في اخره فتفرع على الاول انه لو عجل ومعه نصاب ثم هلك كله ثم استفاد فتم الحول على النصاب لم يجز المعجل بخلاف ما اذا بقي في يده منه شي • وعلى الثاني ما لو عجل شاة عن اربعين وحال الحول وعنده تسعة وثلاثون فان كان صرفها الى الفقرا فالمعجل نفل بخلاف ما اذا ادى بعد الحول الى الفقير وانتقص النصاب باداية فان الزكاة واجبة وان كانت قايمة في يد الساعي فالصحيح وقوعها زكاة فلا يستردها لان الدفع الى المصدق لا يزيل ملكه عن المدفوع • ولا فرق بين السوايم والنقود في هذا ولا فرق بين ان تكون الزكاة في يد الساعي حقيقة او استهلكها او انفقها على نفسه قرضا او اخذها الساعي من عمالته لانه لقيام العين حكما بخلاف ما اذا صرفها الساعي الى الفقرا او الى نفسه وهو فقير كانه صرفها بنفسه فلا يجوز المعجل كما لو ضاعت من يد الساعي قبل الحول ووجدها فلا زكاة وللمالك ان يستردها حتى دفعها الى الفقرا لم يضمن الا ان كان المالك نهاه • ثم اعلم ان وقوعها

زكاة

زكاة فيما اذا اخذها الساعي من عمالته انما هو في غير السوايم اما في السوايم فلا تقع زكاة لنقصان النصاب ولا يستردها المالك ويضمن الساعي قيمتها لو باعها ويكون الثمن له وانما كان ذلك في السايمة لانها لما خرجت عن ملك المعجل بذلك السبب فحين تم الحول يصير ضامنا بالقيمة والسايمة لا يكمل نصابها بالدين بخلاف نصاب الدراهم لانه يكمل بالدين وهذا كله اذا لم يستفد قدر ما عجل ولم ينتقص ما عنده فان استفاد صار المودى زكاة في الوجوه كلها من وقت التعجيل • ولا يلزم هنا كون الدين زكاة عن العين في بعض الوجوه ولا يجب عليه زكاة المستفاد وان انتقص ما في يده فلا يجب في الوجوه كلها فيسترد ان كانت في يد الساعي وان استهلكها او اكلها قرضا او بجهة العمالة ضمن • ولو تصدق على الفقرا او نفسه وهو فقير لا يضمن الا ان تصدق بها بعد الحول فيضمن عنده علم بالنقصان او لم يعلم وعندهما ان علم وان كان نهاه ضمن عن الكل • واما الفقير فلا رجوع عليه في شي من الصور لانه وقع صدقة تطوعا لو لم يجز المعجل عنها والحاصل ان وجوه هذه المسائل ثلاثة وكل وجه على سبعة لان المعجل اما ان يكون في يد الساعي واستهلكه او انفقه على نفسه قرضا او عمالة او صدقة • او صرفها الى الفقرا او ضاع من يد الساعي قبل الحول فهي احدى وعشرون وقد علم احكامها وبسطه في شرح الزيادات لقاضيخان • والمسألة الثانية اعني ما اذا عجل النصاب بعد ملك نصاب واحد مقيد بما اذا ملك ما عجل عنه في سنة التعجيل فلو كان عنده ماتا درهم فعجل زكاة الف فان استفاد ما لا او ربح حتى صارت الفا ثم تم الحول وعنده الف فانه يجوز التعجيل ويسقط عنه زكاة الالف • وان تم الحول ولم يستفد شيا ثم استفاد فالمعجل لا يجزي عن زكاتها فاذا تم الحول من حين الاستفادة كان له ان يزكي صرح به في المبسوط • وافاده الاسبيجابي والكافي والسغناقي وغيرهم وبهذا ظهر ما في فتاوى قاضيخان من انه لو كان له خمس من الابل الحوامل يعني الحبالى فعجل شاتين عنها وعن ما في بطونها ثم نتجت خمسا قبل الحول اجزا عن ما تعجل • وان عجل عن ما تحمل في السنة لا يجوز انتهى • لانه لما عجل عن ما تحمل في الثانية لم يوجد المعجل عنه في سنة التعجيل فقد فقد الشرط فلم يجز عن ما تحمله في الثانية وهو المراد من نفي الجواز وليس المراد نفي الجواز مطلقا لظهور انه يقع عن ما في ملكه وقت التعجيل في الحول الثاني فهو تعجيل زكاة ما في ملكه لسنتين لان التعيين في الجنس الواحد لغو • وكذا لو كان له الف درهم بيض والف درهم سود فعجل خمسة وعشرين عن البيض فهلكت البيض قبل تمام الحول ثم لا زكاة عليه في السود ويكون المخرج عنها وكذا عكسه • وكذا لو عجل عن الدنانير وله دراهم ثم هلكت الدنانير كان ما عجل عن الدراهم باعتبار القيمة وكذا عكسه • قيدنا بالهلاك لانه لو عجل عن احد المالين ثم استحق المال الذي عجل عنه قبل الحول لم يكن المعجل عن الباقي • وكذا لو استحق بعد الحول لان في الاستحقاق عجل عما لم يملكه فبطل تعجيله كذا في فتاوى قاضيخان • وبما ذكرناه اندفع ما في فتح القدير من الاعتراض على الفرع الاول المنقول من الفتاوى كما لا يخفى • وقيدنا بكون الجنس متحدا لانه لو كان له خمس من الابل فعجل شاة عن احد الصنفين ثم هلك لا يكون عن الاخر • ولو كان له عين ودين فعجل عن العين فهلكت قبل الحول جازت عن الدين • وان هلكت بعده لا يقع عنه والدراهم والدنانير وعروض التجارة جنس واحد بدليل الضم كما قدمنا وصرح به في المحيط منا وفي الولوالجية وغيرها • رجل له اربع مائة درهم فظن ان عنده خمس مائة درهم فادى زكاة خمس مائة درهم فله ان يحتسب الزيادة للسنة الثانية لانه امكن ان يجعل الزيادة تعجيلا انتهى • فقولنا فيما مضى يشترط ان يملك ما عجل عنه في حوله يستثنى منه ما اذا عجل غلطا عن شي يظن انه في ملكه • ثم اعلم انه لو عجل زكاة ماله فايسر الفقير قبل تمام الحول او مات او ارتد جاز عن الزكاة لانه كان مصرفا وقت الصرف فصح الادا اليه فلا ينتقض بهذه العوارض كذا في الولوالجية واشار المصنف بجواز التعجيل بعد ملك النصاب الى جواز تعجيل عشر زرعه بعد النبات قبل الادراك او عشر الثمر بعد الخروج قبل البلوغ لانه تعجيل بعد وجود السبب وبعدم جوازه قبل ملك النصاب الى عدم جواز تعجيل العشر قبل الزرع او قبل الغرس • واختلف في تعجيله قبل النبات بعد الزرع او بعد غرس الشجر قبل خروج الثمرة • فعند محمد لا يجوز لان التعجيل للحادث لا للبذر ولم يحدث شي وجوزه ابو يو

لان الشيب الارض النامية وبعد الزراعة صارت نامية ورده محمد بان السبب الارض النامية تحقيقا للنما
فيكون التعجيل قبلها واقعا قبل السبب فلا يجوز كذا في الولوالجية • ولا يخفي ان الافضل لصاحب المال
عدم التعجيل للاختلاف في التعجيل عند الحل ولم اره منقولا • والله سبحانه وتعالي اعلم بالصواب

باب زكاة المال

قد تقدم ايضا زكاة مال لان المال كما روي عن محمد كلما يتملكه الناس من نقد وعروض وحيوان وغير ذلك الا
ان في عرفنا يتبادر من اسم المال النقد والعروض • وقدم الفضة علي الذهب في بعض المصنفات اقتدا بكتب
رسول الله صلي الله عليه وسلم • **قوله** يجب في كل مايتي درهم وعشرين مثقالا ربع العشر • وهو خمسة
دراهم من المايتين ونصف مثقال في العشرين والعشر بالضم احد الاجزاء العشرة • وانما وجب ربع العشر
لحديث مسلم ليس فيما دون خمس اواق من الورق صدقة والاوقية اربعون درهما كما رواه الدارقطني والحديث
علي وغيره في الذهب • وعبر المصنف بالوجوب تبعا للقدوري في قوله الزكاة واجبة قالوا لان بعض مقاديرها
وكيفياتها ثبتت باخبار الاحاديث • وقد صرح السيد ابو بكر الرازي في شرح المنار ان مقادير الزكوات ثبتت بالتواتر
كنقل القران واعداد الركعات • فهذا يقتضي كفر جاحد المقدار في الزكاة • قيد بالنصاب لان مادونه
لا زكاة فيه ولو كان نقصانا يسيرا يدخل بين الوزنين لانه وقع الشك في كمال النصاب فلا يحكم بكماله مع الشك
كذا في البدايع • **قوله** ولو تبرا او حليا • بيان لعدم الفرق بين المصكوك وغيره كالمهر الشرعي ذي في غير
الذهب والفضة لا يجب الزكاة مالم تبلغ قيمته نصابا مصكوكا من احدهما لان لزومها مبني علي التقوم والعرف
ان تقومها بالمصكوك وكذا نصاب السرقة احتياطا للدرء • قال في ضياء الحلوم التبر الذهب والفضة قبل
ان يصاغا ويعملا وحلي المراة معروف وجمعه حلي وحلي بضم الحاء وكسرها • قال الله تعالي من حليهم يقرا بالواحد
والجمع بضم الحاء وكسرها انتهي • والمراد بالحلي هنا ما تحلي به المراة من ذهب او فضة • ولا يدخل الجوهر واللولو
بخلافه في الايمان فانه ما تحلي به المراة مطلقا فحنث بلبس اللولو والجوهر في حلفها لا تتحلي ولو لم يكن مرصعا علي
المفتي به • ودليل وجوب الزكاة في الحلي احاديث في السنن منها قوله عليه الصلاة والسلام لعايشة لما رايت
له بالفتخات اتودين زكاتهن قالت لا قال هو حسبك من النار • والفتخات جمع فتخة وهي الخاتم الذهب الذي
لا فص له • وفي المعراج واما حكم الزكاة في الحلي والاواني تختلف بين اداء الزكوة من عينها وبين ادايها من قيمتها
مثلا له انا فضة وزنه مايتان وقيمته ثلاث ماية فلو زكي من عينه زكي بربع عشره • ولو ادي من قيمته عند
محمد تعدل الي خلاف جنسه وهو الذهب لان الجودة معتبرة • اما عند ابي حنيفة لو ادي خمسة من غير الانا
سقطت عنه الزكاة لان الحكم غير مقصور علي الوزن • فلو ادي من الذهب ما يبلغ قيمته قيمة خمسة دراهم
من غير الانا لم يجز في قولهم جميعا • لان الجودة متقومة عند المقابلة بخلاف الجنس فان ادي القيمة وقعت عن
القدر المستحق كذا في الايضاح • وفي البدايع تجب الزكاة في الذهب والفضة مضروبا او تبرا او حليا مصوغا
او حلية سيف او منطقة او لجام او سرج او الكواكب في المصاحف والاواني وغيرها اذا كانت تخلص عن الاذا
سوا كان يمسكها للتجارة او للنفقة او للتجمل او لم ينو شيا انتهي • **قوله** ثم في كل خمس بحسابه بضم الخا
لحد الاجزا الخمسة وهو اربعون من المايتين واربعة مثاقيل من العشرين دينارا فيجب في الاول درهم وفي الثاني قيراطان
واراد المصنف انه لا شي فيما نقص عن الخمس • فالعفو في الفضة بعد النصاب تسعة وثلاثون فاذا ملك
نصابا وتسعة وسبعين درهما فعليه ستة والباقي عفو وهكذا ما بين الخمس الي الخمس عفو في الذهب وهذا عند
ابي حنيفة وقالا يجب فيما زاد بحسابه من غير عفو لقوله صلي الله عليه وسلم وفيما زاد علي المايتين فبحسابه ولقوله
عليه الصلاة والسلام في حديث معاذ لا تاخذ من الكسور شيا • وقوله في حديث عمرو بن حزم ليس فيما دون
الاربعين صدقة • ولان الحرج مدفوع وفي ايجاب الكسور ذلك لتعذر الوقوف • وفي المعراج معني الحد
الاول لا تاخذ من الشي الذي يكون الماخوذ منه كسورا فسماه كسورا باعتبار ما يجب فيه • وقيل من زايدة

وفيه

وفيه نوع تامل انتهي • ومما ينبني علي هذا الخلاف لو كان له مايتان وخمسة دراهم مضي عليها عامان عنده
عليه عشرة وعندهما خمسة لانه وجب عليه في العام الاول خمسة وبقي السالم من الدين في العام الثاني
مايتان الا ثمن درهم فلا يجب فيه الزكاة وعنده لا زكاة في الكسور فبقي السالم مايتين ففيها خمسة
اخري كذا في فتح القدير • وينبني علي الخلاف ايضا الهلاك بعد الحول ان هلك عشرون من مايتي درهم
بقي منها اربعة دراهم عنده وعندهما اربعة ونصف كذا في المعراج • وذكر في المحيط ولا يضم احدي
الزيادتين الي الاخري ليتم اربعين درهما او اربعة مثاقيل عند ابي حنيفة لانه لا تجب الزكاة في الكسور
عنده وعندهما يضم لانها تجب في الكسور • **قوله** والمعتبر وزنهما ادا او وجوبا • اما الاول وهو
اعتبار الوزن في الادا وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال زفر تعتبر القيمة وقال محمد تعتبر الانفع للفقرا
حتي لو ادي عن خمسة دراهم جياد خمسة زيوفا قيمتها اربعة جيادا جاز عند الامامين خلافا لمحمد وزفر
ولو ادي اربعة جيدة قيمتها خمسة ردية عن خمسة ردية لا يجوز الا عند زفر • ولو كان له ابريق فضة وزنه
مايتان وقيمته لصياغته ثلاث ماية ان ادي من العين يودي ربع عشره وهو خمسة قيمتها سبعة ونصف
وان ادي خمسة قيمتها خمسة جاز عندهما • وقال محمد وزفر لا يجوز الا ان يودي الفضل • ولو ادي من خلاف
جنسه تعتبر القيمة بالاجماع • واما الثاني وهو اعتبار الوزن في حق الوجوب دون العدد والقيمة
مجمع عليه حتي لو كان له ابريق فضة وزنها ماية وخمسون وقيمتها مايتان فلا زكاة فيه وكذا الذهب
وفي البدايع ولو كانت الفضة مشتركة بين اثنين فان كان يبلغ نصيب كل واحد مقدار النصاب تجب
الزكاة والا فلا • وتعتبر في حال الشركة ما يعتبر في حال الانفراد • **قوله** وفي الدراهم وزن
سبعة وهو ان يكون العشرة منها بوزن سبعة مثاقيل • والمثقال وهو الدينار عشرون قيراطا والدرهم
اربعة عشر قيراطا • والقيراط خمس شعيرات وهو المعتبر في الدراهم الي اخره • والاصل فيه ان الدراهم
كانت مختلفة في زمن النبي صلي الله عليه وسلم وفي زمن ابي بكر وعمر رضي الله عنهما علي ثلاث مراتب فبعضها
كان عشرين قيراطا مثل الدينار وبعضها كان اثني عشر قيراطا ثلاثة اخماس الدينار وبعضها عشرة قراريط
نصف الدينار • فالاول وزن عشرة من الدنانير والثاني وزن ستة اي كل عشرة منه وزن خمسة من
الدنانير فوقع التنازع بين الناس في الايفا والاستيفا فاخذ عمر من كل نوع درهما فخلطه فجعله ثلاثة
دراهم متساوية فخرج كل درهم اربعة عشر قيراطا فبقي العمل عليه الي يومنا هذا في كل شي • في الزكاة
ونصاب السرقة والمهر وتقدير الديات • وذكر في المغرب ان هذا الجمع والضرب كان في عهد بني امية
وذكر المرغيناني ان الدراهم كانت شبه النواة وصار الجمع والضرب مدورا علي عهد عمر فكتبوا عليه
وعلي الدينار لا اله الا الله محمد رسول الله • وزاد ناصر الدولة بن احمد اسم النبي صلي الله عليه وسلم
وفي الغاية ان دراهم مصر اربعة وستون حبة وهو اكبر من درهم الزكاة • فالنصاب منه ماية وثمانون
درهما وحبتان • وتعقبه في فتح القدير بان فيه نظرا علي ما اعتبروه في درهم الزكاة لانه ان اراد بالحبة
الشعيرة فدرهم الزكاة سبعون شعيرة اذا كانت العشرة وزن سبعة مثاقيل والمثقال ماية شعيرة
فهو اذا اصغر لا اكبر • وان اراد بالحبة انه شعيرتان كما وقع تفسيرها في تعريف السجاوندي فهو خلاف
الواقع اذ الواقع ان درهم مصر لا يزيد علي اربعة وستين شعيرة لان كل ربع منه مقدر باربع خرانيب
والخرنوبة مقدرة باربع قمحات وسطا انتهي • وذكر الولوالجي ان الزكاة تجب في الغطارفة اذا كانت
مايتين لانها اليوم من دراهم الناس وان لم تكن من دراهم الناس في الزمن الاول وانما تعتبر في كل زمان
عادة اهل ذلك الزمن • الا تري ان مقدار المايتين لوجوب الزكاة من الفضة انما تعتبر بوزن سبعة
وان كان مقدار المايتين في الزكاة في زمن النبي صلي الله عليه وسلم كان بوزن خمسة • وفي زمن عمر رضي
الله عنه كان بوزن ستة • فتعتبر دراهم اهل كل بلد بوزنهم ودنانير كل بلد بوزنهم وان كان الوزن
يتفاوت انتهي • وكذا في الخلاصة وعن ابن الفضل انه كان يوجب في كل مايتين بخارية خمسة منها وبه

مطلب
الدرهم والدينار والمثقال
والقيراط وغيرها

اخذ السرخسي واختاره في المجتبي وجمع النوازل والعيون والمعراج والخانية وذكره في فتح القدير غير انه ولم
يعدم الاتي قول ينبغي ان يقيد بما اذا كانت دراهم لا تنقص عن اقل ما كان وزنا في زمنه صلى الله عليه وسلم
وهي ما تكون العشرة وزن خمسة لانها اقل ما قدر النصاب بما تبين منها حيث لا تجب في المائتين من الدراهم
المسعودية الكائنة بمكة مثلا وان كان دراهم قوم • وكانه اعتمد اطلاق الدراهم والاواني في الموجود و
انه يوجد ويحدث • **قوله** وغالب الورق ورق لا عكسه • يعني ان الدراهم اذا كانت مغشوشة
فان كان الغالب هو الفضة فهي كالدراهم الخالصة لان الغش فيها مستهلك لا فرق في ذلك بين الزيوف
والنبهرجة وما غلب فضته على غشه تناوله اسم الدراهم مطلقا والشرع اوجب باسم الدراهم وان غلب الغش
فليس كالفضة المسوقة فينظر ان كانت رائجة او نوى التجارة اعتبرت قيمتها • فان بلغت نصابا من ادنى الدراهم
التي تجب فيها الزكاة وهي التي غلبت فضتها وجب فيها الزكاة والا فلا وان لم تكن اثمانا رائجة ولا منوية للتجارة
فلا زكاة فيها الا ان يكون ما فيها من الفضة يبلغ مائتي درهم بان كانت كثيرة وتخلص من الغش لان الصفر
لا تجب الزكاة فيها الا بنية التجارة والفضة لا يشترط فيها نية التجارة فان كان ما فيها لا يتخلص فلا شيء عليه
لان الفضة فيها قد هلكت كذا في كثير من الكتب • وفي غاية البيان الظاهر ان خلوص الفضة من الدراهم ليست
بشرط بل المعتبر ان تكون في الدراهم فضة بقدر النصاب واما الغطارفة فيجب في كل مائتين منها خمسة عددا
لانها من اعز الاثمان والنقود عندهم • وقال السلف ينظر ان كانت اثمانا رائجة او سلعا للتجارة تجب الزكاة
في قيمتها كالفلوس وان لم تكن للتجارة فلا زكاة فيها لان ما فيها من الفضة مستهلك لغلبة النحاس عليها فكانت
كالمسوقة • وفي البدائع وقول السلف اصح وحكم الذهب المغشوش كالفضة المغشوشة • وقيد المصنف
بالغالب لان الغش والفضة لو استويا ففيه اختلاف واختار في الخانية والخلاصة الوجوب احتياطا وفي
المعراج وكذا لا يباع الا وزنا • وفي المجتبي المفهوم من كتاب الصرف ان المساوي حكم الذهب والفضة
ومما ذكر في الزكاة ان لا يكون له حكم الذهب والفضة وقيدنا المخالط للورق بان يكون غشا لانه لو كان
ذهبا فان كانت الفضة مغلوبة فكله ذهب لانه اعز واغلى قيمة • وان كانت الفضة غالبة فان
بلغ الذهب نصابه ففيه زكاة الذهب وان بلغت الفضة نصابها ففي زكاة الفضة وفي المغرب الغطريفية
كانت من اعز النقود ببخارى منسوبة الى غطريف بن عطا الكندي امير خراسان ايام الرشيد • **قوله**
وفي عروض تجارة بلغت نصاب ورق او ذهب • معطوف على قوله اول الباب في مائتي درهم اي يجب ربع
العشر في عروض التجارة اذا بلغت نصابا من احدهما وهي جمع عرض لكنه بفتح الراء حطام الدنيا كما في المغرب
لكنه ليس بمناسب هنا لانه لا يدخل فيه النقدان • فالصواب ان يكون جمع عرض بسكونها وهو كما في ضياء
الحلوم ما ليس بنقد وفي الصحاح العرض بسكون الراء المتاع وكل شيء سوى الدراهم والدنانير فهو متاع
انتهى فيدخل فيه الحيوان ولا يرد عليه ما اسيم من الحيوانات للدر والنسل لظهور ان المراد غيره لتقدم
ذكر زكاة السوائم والعرض بالضم الجانب ومنه اوصى بعرض ماله اي جانب منه بلا تعيين • والعرض
بكسر العين ما يحمد الرجل ويذم عليه عند وجوده وعدمه كذا في معراج الدراية قيد بكونها للتجارة لانها لو
كانت للغلة فلا زكاة فيها فانها ليست للمبايعة • ولو اشترى عبد الخدمة ناويا بيعه ان وجد ربحا
لا زكاة فيه ولا يرد عليه ما اذا كان في العرض مانع من نية التجارة كان اشترى ارض خراج ناويا بها التجارة
او اشترى ارض عشر وزرعها فانها لا تكون للتجارة لما يلزم عليه من الثني كما قدمناه • وجواب ملا خسرو
بان الارض ليست من العروض بناء على تفسير ابي عبيد اياها بما لا يدخله كيل ولا وزن ولا يكون عقارا ولا حيوانا
مردود لما علمت ان الصواب تفسيرها هنا بما ليس بنقد • وكذا لا يرد على المصنف ما لو اشترى بذرا
للتجارة وزرعه فانه لا زكاة فيه وانما يجب العشر فيه لانه بزرعه في الارض ابطل كونه للتجارة لان مجرد
كونه نوى الخدمة في عبد التجارة اذا اسقط وجوب الزكاة فلان يسقط التصرف الاولى اقوى • وكذا
لو لم يزرعه تجب فيه الزكاة ولهذا اسقط اعتبار الزيلعي كما لا يخفى • واعلم ان نية التجارة في الاصل تعتبر

ثابتة

ثابتة في بدله وان لم يتحقق شخصها فيه وهو ما تعوض به مال التجارة فانه يكون للتجارة بلا نية لان حكم
البدل حكم الاصل وكذا لو كان العبد للتجارة فقتله عبد خطأ ودفع به فان المدفوع يكون للتجارة
بخلاف القتل عمدا واجرة دار التجارة وعبد التجارة بمنزلة ثمن مال التجارة في الصحيح من الرواية كذا في الخانية
وذكر في الكافي ولو ابتاع مضارب عبدا وثوبا له وطعاما وحمولته وجبت الزكاة في الكل وان قصد غير
التجارة لانه لا يملك الشراء الا للتجارة بخلاف رب المال حيث لا يزكي الثوب والحمولة لانه لا يملك الشراء
لغير التجارة انتهى • وفي فتح القدير ويحمل عدم تزكية الثوب لرب المال ما دام لم يقصد بيعه معه فانه
ذكر في فتاوى قاضي خان ان النخاس اذا اشترى دوابا للبيع واشترى لها جلاجل ومقاود فان كان لا يدفع
ذلك مع الدابة للمشتري لا زكاة فيها وان كان يدفعها معها وجب فيها الزكاة • وكذا العطار اذا اشترى
قوارير انتهى • وقد يفرق بان ثوب العبد يدخل في بيعه بلا ذكر تبعا حتى يكون له قسط من الثمن فلم يكن
مقصودا اصلا لوجوده كعدمه بخلاف جل الدواب والقوارير فانه مبيع قصدا لان الورق بكسر الراء
اسم للمضروب من الفضة كما في المغرب ولا بد ان تبلغ قيمة العروض نصابا من الفضة المضروبة كما في
الذخيرة والخانية لان لزومها مبني على التقوم والعرف ان تقوم بالمسكوك كما قدمناه • واشار بقوله
ورق او ذهب الى انه مخير ان شاء قومها بالفضة وان شاء بالذهب • لان الثمنين في تقدير قيم الاشياء
بهما سواء • وفي النهاية ولو كان تقويمه باحد النقدين يتم النصاب وبالاخر لا فانه يقومه بما يتم به
النصاب بالاتفاق انتهى • وفي الخلاصة ايضا ما يفيد الاتفاق وعلى هذا وكل منهما ممنوع فقد قال
في الظهيرية • رجل له عبد للتجارة ان قوم بالدراهم لا يجب فيه الزكاة وان قوم بالدنانير يجب فعند
ابي حنيفة يقوم بما يجب فيه الزكاة دفعا لحاجة الفقير وسدا الخلة • وقال ابو يوسف يقوم بما
اشترى فان اشتراه بغير النقدين يقوم بالنقد الغالب انتهى • فالحاصل من المذهب تخييره الا اذا
كان لا يبلغ باحدهما نصابا تعين التقويم بما يبلغ نصابا وهو مراد من قال يقوم بالانفع كذا قال في
الهداية وتفسير الانفع ان يقومها بما يبلغ نصابا ويقوم العرض بالمصر الذي هو فيه حتى لو بعث
عبد التجارة في بلد اخر يقوم في ذلك الذي فيه العبد • وان كان في مفازة تعتبر قيمته في اقرب
الامصار الى ذلك الموضع كذا في فتح القدير وهو اولى مما في التبيين من انه اذا كان في المفازة يقوم
في المصر الذي يصير اليه ثم عند ابي حنيفة تعتبر القيمة يوم الوجوب وعندهما يوم الاداء وتمامه
في فتح القدير • **قوله** ونقصان النصاب في الحول لا يضر ان كمل في طرفيه • لانه يشق اعتبار الكمال
في اثنائه اما لا بد منه في ابتدائه للانعقاد وتحقيق الغنى وفي انتهائه للوجوب ولا كذلك فيما بين ذلك
لانه حالة البقاء قيد بنقصان النصاب اي قدره لان زوال وصفه كهلاك الكل كما اذا جعل السائمة علوفة
لان العلوفة ليست من مال الزكاة اما بعد فوات بعض النصاب بقي بعض المحل صالحا للبقاء الحول وشرط
الكمال في الطرفين لنقصانه في الحول لان نقصانه بعد الحول من حيث القيمة لا يسقط شيئا من الزكاة عند
ابي حنيفة وعندهما عليه زكاة ما بقي كذا في الخلاصة • وذكر في المجتبي الدين في خلال الحول لا يقطع حكم
الحول وان كان مستغرقا وقال زفر يقطع انتهى • ومن فروع المسئلة اذا كان له غنم للتجارة تساوي
نصابا فماتت قبل الحول فسلخها ودبغ جلدها فتم الحول كان عليه فيها الزكاة ان بلغت نصابا ولو كان
له عصير للتجارة فتخمر قبل الحول ثم صار خلا فتم الحول لا زكاة فيه • قالوا لان في الاول الصوف الذي
على الجلد متقوم فيبقى الحول ببقائه وفي الثاني بطل تقوم الكل بالخمرية فهلك كل المال الا انه يخالف
ما روى ابن سماعة عن محمد اشترى عصيرا بمائتي درهم فتخمر بعد اربعة اشهر فلما مضت سبعة اشهر
او ثمانية اشهر الا يوما صار خلا يساوي مائتي درهم فتمت السنة كان عليه الزكاة لانه عاد للتجارة
كما كان كذا في الخانية • **قوله** وتضم قيمة العروض الى الثمنين والذهب الى الفضة قيمة اما
الاول فلان الوجوب في الكل باعتبار التجارة وان افترقت جهة الاعداد واما الثاني فللمجانسة من حيث

التتمة ومن هذا الوجه صار مذهبا وضم احد النقدين الى الاخر قيمة مذهب الامام وعندهما الضم بالاجزاء وهو
رواية عنه حتى ان من كان له مائة درهم وخمسة مثاقيل ذهب فبلغ قيمتها مائة درهم تجب الزكاة عنده
خلافا لهما بناء على ان المعتبر فيهما القدر دون القيمة حتى لا تجب الزكاة في مصوغ وزنه اقل من مائتين
وقيمته فوقهما وهو يقول الضم للمجانسة وهي تتحقق باعتبار القيمة دون الصورة فيضم بها • وفي المحيط
لو كان له مائة درهم وعشرة دنانير قيمتها اقل من مائة تجب الزكاة عندهما واختلفوا على قوله والصحيح
الوجوب لانه ان لم يكن تكميل نصاب الدراهم باعتبار قيمة الدنانير امكن تكميل نصاب الدنانير باعتبار
قيمة الدراهم لان قيمتها تبلغ عشرة دنانير فيكمل احتياطا لايجاب الزكاة انتهى • وبهذا ظهر بحث الزيلعي
منقولا وضعف كلام المصنف في الكافي حيث قال ان القيمة لا تعتبر عند تكامل الاجزاء عنده كمائة
وعشرة دنانير ظنا منه ان ايجاب الزكاة في هذه المسئلة على الصحيح لتكامل الاجزاء لا باعتبار القيمة وليس
كما ظن بل الايجاب باعتبار القيمة كما افاده تعليل المحيط فان حاصله اعتبار القيمة من جهة كل من النقدين
لا من جهة احدهما عينا فانه ان لم يتم النصاب باعتبار قيمة الذهب بالفضة فكيف يكون تعليلا لعدم
اعتبار القيمة مطلقا عند تكامل الاجزاء مع انه يرد عليه لو زادت قيمة احدهما ولم تنقص قيمة الاخر كمائة
درهم وعشرة دنانير تساوي مائة وثمانين فان مقتضى كلامه من عدم اعتبار القيمة عند تكامل الاجزاء
ان لا يلزمه الا خمسة • والظاهر لزوم سبعة اعتبارا للقيمة احتياطا ودليله من ان الضم ليس الا للمجانسة
وانما هي باعتبار المعنى وهو القيمة لا باعتبار الصور وقد صرح به في المحيط فقال لو كان له مائة درهم
وعشرة دنانير قيمتها مائة واربعون فعند ابي حنيفة تجب ستة دراهم وعندهما هو نصاب تام نصفه ذهب
ونصفه فضة فيجب في كل نصف عشر • وفيه ايضا لو كان له مائة وخمسون درهما وخمسة دنانير قيمتها
خمسون تجب الزكاة بالاجماع • ولو كان له ابريق فضة وزنه مائة وقيمته لصناعته مائتان لا تجب
الزكاة باعتبار القيمة لان الجودة والصنعة في اموال الربا لا قيمة لها عند افرادها ولا عند المقابلة بجنسها
انتهى • وفي المعراج لو كان له مائة وخمسون درهما وخمسة دنانير وقيمة الدنانير لا تساوي خمسين تجب
الزكاة على قولهما واختلف المشايخ على قوله فقال بعضهم لا تجب لان الضم باعتبار القيمة عنده ويضم الاقل
الى الاكثر لان الاقل تابع للاكثر فلا يملك النصاب به • وقال الفقيه ابو جعفر تجب على قوله وهو الصحيح
ويضم الاكثر الى الاقل انتهى • وهو دليل على انه لا اعتبار بتكامل الاجزاء عنده وانما يضم احد النقدين
الى الاخر قيمة ولا فرق بين ضم الاقل الى الاكثر وعكسه • والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

باب العاشر

اخره عما قبله لتمحض ما قبله زكاة بخلاف ما ياخذ العاشر كما سياتي وهو فاعل من عشرته اعشره عشرا بالضم
والمراد هنا ما يدور اسم العشر في متعلق اخذه فانه انما ياخذ العشر من الحربي لا المسلم والذمي او تسمية للشيء
باعتبار بعض احواله وهو اخذ العشر من الحربي لا من المسلم والذمي والادوار مركب فيعسر التلفظ به والعشر
منفرد فلا يتعسر • **قوله** هو من نصبه الامام لياخذ الصدقات من التجار • اي من نصبه الامام على
الطريق لياخذ الصدقات على التجار المارين باموالهم عليه قالوا وانما ينصب ليامن التجار من اللصوص ويحميهم
منهم فيستفاد منه انه لا بد ان يكون قادرا على الحماية لان الجباية بالحماية • وكذا قال في الغاية ويشترط
في العامل ان يكون حرا مسلما غير هاشمي فلا يصح ان يكون عبدا لعدم الولاية ولا يصح ان يكون كافرا لانه لا يلي
على المسلم بالاية ولا يصح ان يكون هاشميا لان فيها شبهة الزكاة انتهى بلفظه • وبه يعلم حكم تولية اليهود
في زماننا على بعض الاعمال ولا شك في حرمة ذلك ايضا وقيدنا بكونه نصب على الطريق للاحتراز عن الساعي
وهو الذي يسعى في القبائل لياخذ صدقة المواشي في اماكنها والمصدق بتخفيف الصاد وتشديد الدال
اسم جنس لهما كذا في البدائع • وحاصله ان مال الزكاة نوعان ظاهر وهو المواشي والمال الذي يمر به التجار

على

على العاشر وباطن وهو الذهب والفضة واموال التجارة في مواضعها • واما الظاهر فللامام ونوابه فهم
المصدقون من السعاة والعشار ولاية الاخذ للاية خذ من اموالهم صدقة ويجعله للعاملين عليها حقا
فلو لم يكن للامام مطالبتهم لم يكن له وجه • ولما اشتهر من بعثه عليه الصلاة والسلام للقبائل لاخذ الزكاة
وكذا الخلفاء بعده حتى قاتل الصديق مانعي الزكاة ولا شك ان السوائم تحتاج الى الحماية لانها تكون في البراري
بحماية السلطان وغيرها من الاموال اذا اخرجه في السفر احتاج الى الحماية بخلاف الاموال الباطنة اذا
لم يخرجها مالكها من المصر لفقد هذا المعنى • وفي البدائع وشرط ولاية الاخذ وجود الحماية من الامام
فلا شيء لو غلب الخوارج على مصر او قرية واخذوا منهم الصدقات ومنها وجوب الزكاة لان الماخوذ زكاة
فيراعي شرائطها كلها • ومنها ظهور المال وحضور المالك فلو حضر واخبر بما في بيته او حضر ماله مع مستبضع
ونحوه فلا اخذ • وفي التبيين ان هذا العمل مشروع وما ورد من ذم العشار محمول على من ياخذ اموال الناس
ظلما كما يفعله الظلمة اليوم • روي ان عمر اراد ان يستعمل انس بن مالك على هذا العمل فقال له استعملني على
المكس من عملك فقال الا ترضى ان اقلدك ما قلدنيه رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى • وفي الخانية
من قسم الجبايات والمؤن بين الناس على التسوية يكون ماجورا انتهى • **قوله** ومن قال لم يتم الحول
او علي دين او اديت انا او الى عاشر اخر وحلف صدق الا في السوائم في دفعه بنفسه • اما الاول والثاني
فلانكاره الوجوب وقدمنا ان شرط ولاية الاخذ وجوب الزكاة فكل ما وجدوه مسقط فالحكم كذلك
اذا ادعاه والمراد بنفي تمام الحول نفيه عن ما في يده وما في بيته • لانه لو كان في بيته مال اخر قد حال
عليه الحول وما مر به لم يحل عليه الحول واتحد الجنس فان العاشر لا يلتفت اليه لوجوب الضم في متحد الجنس الا
لمانع كما قدمناه • وقيد في المعراج الدين بدين العباد وقدمنا ان منه دين الزكاة واطلق المصنف في
الدين فشمل المستغرق للمال والمنقص للنصاب وهو الحق وبه اندفع ما في غاية البيان من التقييد بالمحيط
لماله واندفع ما في الجامع من ان العاشر يسال له عن قدر الدين على الاصح فان اخبره بما يستغرق النصاب
يصدقه والا لا يصدقه انتهى لان المنقص له مانع من الوجوب فلا فرق كما في المعراج • واشار المصنف الى ان
المار اذا قال ليس في هذا المال صدقة فانه يصدق مع يمينه كما في المبسوط وان لم يبين سبب النفي • وفيه
ايضا اذا اخبر التاجر العاشر ان متاعه مروي او هروي واتهمه العاشر فيه وفيه ضرر حلفه واخذ منه
الصدقة على قوله لانه ليس له ولاية الاضرار به وقد نقل عن عمر انه قال لعماله ولا تفتشوا على الناس متاعهم
واما الثالث فلانه ادعى وضع الامانة موضعها ومراده اذا كان في تلك السنة عاشر اخر والا فلا يصدق
لظهور كذبه بيقين • ومراده ايضا ما اذا ادى بنفسه في المصر الى الفقراء لان الادا كان مفوضا اليه
فيه وولاية الاخذ بالمرور لدخوله تحت الحماية لانه لو ادعى الاداء بنفسه اليهم بعد الخروج من المصر
لا يقبل وانما يصدق في قوله اديت بنفسي صدقة السوائم الى الفقراء في المصر لان حق الاخذ للسلطان
فلا يملك ابطاله بخلاف الاموال الباطنة ثم قيل الزكاة هو الاول والثاني سياسة • وقيل هو الثاني
والاول ينقلب نفلا وهو الصحيح كذا في الهداية وظاهر قوله ينقلب نفلا انه لو لم ياخذ منه الامام
لعلمه باداية الى الفقراء فان ذمته تبرا ديانة وفيه اختلاف المشايخ كما في المعراج وفي جامع ابي اليسر لو
اجاز الامام اعطاءه لم يكن به باس لانه اذا اذن له الامام في الابتداء ان يعطي الى الفقراء بنفسه جاز
فكذا اذا اجاز بعد الاعطاء انتهى • وانما حلف وان كانت العبادات يصدق فيها بلا تحليف لتعلق حق العبد
وهو العاشر في الاخذ وهو يدعي عليه معنى لو اقر به لزمه فيحلف لرجاء النكول بخلاف حد القذف
لان القضاء في النكول متعذر في الحدود على ما عرف وبخلاف الصلاة والصوم لانه لا مكذب له فيهما
فاندفع قول ابي يوسف انه لا يحلف لانها عبادة • واشار المصنف بالاكتفاء بالحلف الى انه لا يشترط
اخراج البراءة فيما اذا ادعى الدفع الى عاشر اخر تبعا للجامع الصغير لان الخط يشبه الخط فلم يعتبر
علامة وهو ظاهر الرواية كما في البدائع وشرطه في الاصل لانه ادعى وتصدق دعواه علامة فيجب ابرازها

وفي المعراج ثم علي قول من يشترط اخراج البراة هل يشترط اليمين معها فقد اختلف فيه • وفي البدايع اذا
اتي بالبراة علي خلاف اسم ذلك المصدق فانه يقبل قوله مع يمينه علي جواب ظاهر الرواية لان البراة ليست
بشرط فكان الاتيان بها والعدم بمنزلة واحدة انتهي • وقد يقال انه دليل كذبه فهو نظير ما لو ذكر الحد
الرابع وغلط فيه فانه لا تسمع الدعوي وان جاز تركه الا ان يقال انها عبادة بخلاف حقوق العباد المحضة
وفي المحيط حلف انه ادي الصدقة الي مصدق اخر وظهر كذبه اخذ منها وان ظهر بعد سنين لان حق الاخذ
ثابت فلا يسقط باليمين الكاذبة انتهي • **قوله** وكل شي صدق فيه المسلم صدق فيه الذمي • لان
ما يوخذ منهم ضعف ما يوخذ من المسلم فيراعي فيه شرايط الزكاة تحقيقا للتضعيف وفي التبيين لا يمكن
اجراوه علي عمومه فانه ما يوخذ من الذمي جزية وفي الجزية لا يصدق اذا قال اديتها انا لان الفقرا اهل
الذمة ليسوا بمصارف لهذا الحق وليس له ولاية المصرف الي مستحقه وهو مصالح المسلمين انتهي • وقولهم
وما يوخذ من الذمي جزية اي حكمه حكمها من كونه يصرف مصارفها لا انه جزية حتي لا يسقط جزية راسه
في تلك السنة نص عليه الاسبيجابي • واستثني في البدايع نصاري بني تغلب لان عمر صالحهم من الجزية
علي الصدقة المضاعفة فاذا اخذ العاشر منهم ذلك سقطت الجزية انتهي • **قوله** لا الحربي الا
في ام ولده • اي لا يصدق الحربي في شي الا في جارية في بيته قال هي ام ولدي فانه يصدق وكذا في الجواري
لان الاخذ منه بطريق الحماية لا الزكاة ولا ضعفها فلا يراعي فيه الشروط المتقدمة ولذا كان الاولي ان
يقال لا يلتفت الي كلامه او لا يترك الاخذ منه اذا ادعي شيا مما ذكرناه دون ان يقال ولا يصدق لانه
لو كان صادقا بان ثبت صدقه ببينة عادلة من المسلمين المسافرين معه من دار الحرب اخذ منه كذا في
فتح القدير • ويستثني من العموم اذا قال الحربي اديت الي عاشر اخر وثمة عاشر اخر فانه لا يوخذ منه
ثانيا لانه يودي الي الاستيصال جزم به ملا خسرو في شرح الدرر وذكره في الغاية بلفظ ينبغي ان لا يوخذ منه
ثانيا وتبعه في التبيين واشار باستثنا ام الولد الي انه لو قال في حق غلام معه هذا ولدي فانه يصح
ولا يعشر لان النسب يثبت في دار الحرب كما يثبت في دار الاسلام وامومية الولد تبع للنسب • وقيد
في المحيط بان كان يولد مثله لمثله لانه لو كان لا يولد مثله لمثله فانه يعتق عليه عند ابي حنيفة ويعشر
لانه اقرار بالعتق فلا يصدق في حق غيره انتهي • وقيد بام الولد لانه لو اقر بتدبير عبد لا يصدق لان
التدبير لا يصح في دار الحرب كذا في المعراج • وفي النهاية لو مر بجلود الميتة فان كانوا ايدينون اخذها
اخذ منها والا فلا انتهي • والحاصل انه لا يوخذ الا من مال • **قوله** واخذ منا ربع العشر ومن الذمي
ضعفه ومن الحربي العشر بشرط نصاب واخذهم منا • بذلك امر عمر رضي الله عنه سعاته وقدمنا ان الماخوذ
من المسلم زكاة ومن الذمي صدقة مضاعفة تصرف مصارف الجزية وليست بجزية حقيقة ومن الحربي
بطريق الحماية وتصرف مصارف الجزية كما في غاية البيان • ويصح ان يتعلق قوله بشرط نصاب بالثلاثة
وهو متفق عليه في المسلم والذمي • واما في الحربي فظاهر المختصر انه اذا مر باقل منه لا يوخذ منه وفي الجامع
الصغير وان مر حربي بخمسين درهما لم يوخذ منه شي الا ان يكونوا ياخذون منا من مثلها لان الاخذ بطريق
المجازاة • وفي كتاب الزكاة لا يوخذ من القليل وان كانوا ياخذون منا لان القليل لم يزل عفوا وهو للنفقة
عادة فاخذهم منا من مثله ظلم وخيانة ولا متابعة عليه والاصل فيه انه مبني عن فعلنا ما ياخذون منا
اخذنا منهم مثله • لان عمر امر بذلك وان لم نعرف اخذنا منهم العشر لقول عمر رضي الله عنه فان اعياكم
فالعشر وان كانوا ياخذون الكل لا ناخذ منهم الجميع الي قدر ما يوصله الي مامنه في الصحيح وان لم ياخذوا منا
لا ناخذ منهم ليستمروا عليه ولانا احق بالمكارم وهو المراد بقوله واخذهم منا لانه بطريق المجازاة كذا في
التبيين • وفي كافي الحاكم ان العاشر لا ياخذ العشر من مال الصبي الحربي الا ان يكونوا ياخذون من اموال الصبيان
شيا انتهي • **قوله** ولم يثن في حول بلا عود • اي بلا عود الي دار الحرب لان الاخذ في كل مرة يودي الي
الاستيصال بخلاف ما اذا عاد ثم خرج الينا لان ما يوخذ منه بطريق الامان وقد استفاده في كل مرة

وفي

وفي المحيط ولو عاد الحربي الي دار الحرب ولم يعلم به العاشر ثم خرج ثانيا لم ياخذ بما مضي لان بما مضي سقط
لانقطاع الولاية ولو مر المسلم والذمي علي العاشر ولم يعلم بهما ثم علم في الحول الثاني يوخذ منهما لان
الوجوب قد ثبت والمسقط لم يوجد انتهي • **قوله** وعشر الخمر لا الخنزير اي اخذ نصف عشر قيمة
الخمر من الذمي وعشر قيمته من الحربي لانه يوخذ العشر بتمامه منهما ولان الماخوذ من عين الخمر لان
المسلم منهي عن اقترابها ووجه الفرق بين الخمر والخنزير علي الظاهر ان القيمة في ذوات القيم لها
حكم العين منها والخنزير وفي ذوات الامثال ليس لها هذا الحكم والخمر منها ولان حق الاخذ للحماية
والمسلم يحمي خمر نفسه للتخليل فكذا يحميها علي غيره ولا يحمي خنزير نفسه بل يجب تسييبه بالاسلام فكذا
لا يحميه علي غيره وسياتي في اخر باب المهر او رد علي التعليل الاول وجوابه وفي العناية تعرف قيمة
الخمر بقول فاسقين تابا او ذميين اسلما • وفي الكافي يعرف ذلك بالرجوع الي اهل الذمة انتهي • قيدنا
بخمر الذمي والحربي لان العاشر لا ياخذ من المسلم اذا مر بالخمر والخنزير اتفاقا كذا في الفوايد • وقيد
المسالة في المبسوط والاقطع بان يمر الذمي بالخمر والخنزير للتجارة ويشهد له قول عمر ولوهم بيعها واخذ
العشر من اثمانها في المعراج • **قوله** مر ذمي بخمر او خنزير • اي بنية التجارة وهما يساويان ماتي
درهم لما ذكرنا من رعاية الشروط في حقه انتهي • وجلود الميتة كالخمر فانه كان مالا في الابتدا ويصير
مالا في الانتها بالدبغ • **قوله** وما في بيته معطوف علي الخنزير اي لا يعشر المال الذي في بيته
لما قدمنا ان شروطه مروره بالمال عليه فيلزمه الزكاة فيما بينه وبين الله تعالي • **قوله** والبضاعة
اي لا ياخذ من مال البضاعة شيا لان الوكيل ليس بنايب عنه في اداء الزكاة • وفي المغرب البضاعة قطعة من
المال وفي الاصطلاح ما يدفعه المالك لانسان يبيع فيه ويتجر ليكون الربح كله للمالك ولا شي للعامل
قوله ومال المضاربة وكسب الماذون • اي لا ياخذ العشر من المضارب والماذون لانه لا ملك لهما
ولا نيابة من المالك وهذا هو الصحيح في الثلاثة • ولو كان في المضاربة ربح عشر حصة المضارب ان
بلغت نصابا بالملك نصيبه من الربح ولو كان مر في الماذون معه يوخذ منه لان المال له الا اذا كان علي
العبد دين محيط بماله ورقبته لانعدام الملك عنده وللشغل عندهما • **قوله** وثني ان عشر
الخوارج • اي اخذ منها ثانيا ان مر علي عاشر الخوارج فعشروه لان التقصير من جهته حيث مر عليهم
بخلاف ما اذا ظهروا علي مصر او قرية كما قدمناه • والله سبحانه وتعالي اعلم بالصواب

باب الركاز

هو المعدن او الكنز لان كلا منهما مركوز في الارض وان اختلف الراكز وشي راكز ثابت كذا في المغرب فظاهره
انه حقيقة فيهما مشتركا معنويا وليس خاصا بالدفين ولو دار الامر فيه بين كونه مجازا فيه او متواطيا
اذ لا شك في صحة اطلاقه علي المعدن كان التواطي متعينا وبه اندفع ما في غاية البيان والبدايع من
ان الركاز حقيقة في المعدن لانه خلق فيها مركبا وفي الكنز مجاز بالمجاورة وفي المغرب عدن بالمكان اقام
به ومنه المعدن لما خلقه الله تعالي في الارض من الذهب والفضة لان الناس يقيمون فيه الصيف
والشتا وقيل لانبات الله فيه جوهرهما واثباته اياه في الارض حتي عدن فيها اي ثبت انتهي • **قوله**
خمس معدن نقد ونحو حديد في ارض خراج او عشر لقوله عليه الصلاة والسلام وفي الركاز الخمس وهو
من الركز فانطلق علي المعدن ولانه كان في ايدي الكفرة وحوته ايدينا عليه فكان غنيمة وفي الغنيمة
الخمس الا ان للغانمين يدا حكمية لثبوتها علي الظاهر واما الحقيقة فللواجد فاعتبرنا الحكمية في حق الخمس
والحقيقية في حق الاربعة الاخماس حتي كانت للواجد • والنقد الذهب والفضة ونحو الحديد كل جامد
ينطبع بالنار كالرصاص والنحاس والصفر وقيد به احترازا عن المايعات كالقار والنفط والملح
وعن الجامد الذي لا ينطبع كالجص والنورة والجواهر كالياقوت والفيروزج والزمرد فلا شي فيهما

والطلق في الواجد فيشمل الحر والعبد والمسلم والذمي والبالغ والصبي والذكر والانثى كما في المحيط • ولهما الحربي والمستامن اذا اعمل بغير اذن الامام لم يكن له شي لانه لاحق له في الغنيمة وان عمل باذنه فله ما شرط لانه استعمله فيه • واذا اعمل رجلان في طلب الركاز واصابه احدهما يكون للواجد لانه عليه الصلاة والسلام جعل الربعة الخامسة للواجد واذا استاجر اجيرا للعمل في المعدن فالمصاب للمستاجر لانهم يعملون له • وعن ابي يوسف لو وجد ركازا فباعه بعرض فالخمس على الذي في يده الركاز ويرجع على البايع بخمس الثمن كذا في المحيط • وفي المبسوط ومن اصاب ركازا وسعه ان يتصدق بخمسه على المساكين فاذا اطلع الامام على ذلك امضى له ما صنع لان الخمس حق الفقرا وقد اوصله الى مستحقه وهو في اصابة الركاز غير محتاج الى الحماية وهو كزكاة الاموال الباطنة انتهى • وفي البدايع ويجوز دفع الخمس الى الوالدين والمولودين الفقرا كما في الغنايم ويجوز للواجد ان يصرفه الى نفسه اذا كان محتاجا ولا تغنيه الاربعة الاخماس بان كان دون المايتين اما اذا بلغ المايتين فلا يجوز تناول الخمس انتهى وهو دليل على وجوب الخمس مع فقر الواجد وجواز صرفه لنفسه ولا يقال ينبغي ان لا يجب الخمس مع الفقر كاللقطة لانا نقول ان النص عام فيتناوله كذا في المعراج • وقيد بكونه في ارض خراج او عشر ليخرج الدار فانه لا شي فيها لكن ورد عليه الارض التي لا وظيفة فيها كالمفازة اذ تقتضي انه لا شي في الماخوذ منها وليس كذلك فالصواب ان لا يجعل ذلك للقصد الاحتراس بل للتنصيص على ان وظيفتها المستمرة لا تمنع الاخذ مما يوجد فيها كذا في فتح القدير • وفي المغرب خمس القوم اذا اخذ خمس اموالهم من باب طلب انتهى • واستشهد له في ضيا الحلوم بقول عدي بن حاتم الطاي ربعت في الجاهلية وخمست في الاسلام • والخمس بضمتين وقد تسكن الميم وبه قري في قوله تعالى فان لله خمسه انتهى فعلم ان قوله في المختصر خمس بتخفيف الميم لانه متعد فجاز بنا المفعول منه وبه اندفع قول من قراه خمس بتشديد الميم ظنا منه ان المخفف لازم لما علمت ان المخفف متعد • وانه من باب طلب •

قوله لا داره وارضه • اي لا خمس في معدن وجد في داره او ارضه فاتفقوا على ان الارض لا خمس للمالك سوا وجده هو او غيره لانه من توابع الارض بدليل دخوله في البيع بغير تسمية فيكون من اجزايها واختلفوا في وجوب الخمس قال ابو حنيفة لا خمس في الدار والبيت والمنزل والحانوت مسلما كان المالك او ذميا كما في المحيط • وفي الارض عنه روايتان اختار المصنف انها كالدار وقالا يجب الخمس لاطلاق الدليل ولهما ان من اجزا الارض مركب فيها ولا مونة في ساير الاجزا فكذا في هذا الجزء لان الجزء لا يخالف الجملة بخلاف الكنز فانه غير مركب فيها والفرق بين الارض والدار على احدى الروايتين وهي رواية الجامع الصغير ان الدار ملكت خالية عن المونة دون الارض ولذا وجب العشر والخراج في الارض دون الدار فكذا هذه المونة حتى قالوا لو كان في الدار نخلة تطرح كل سنة اكرارا من الثمار لا يجب فيه شي لما قلنا بخلاف الارض • وفي البدايع هذا كله اذا وجده في دار الاسلام فاما اذا وجده في دار الحرب فان وجده في ارض غير مملوكة فهو له ولا خمس فيه كما في الكنز فاورد على كون المعدن من اجزا الارض جواز التيمم به وليس بجايز واجاب في المعراج بانه من اجزايها وليس من جنسها كالخشب • **قوله** وكنز بالرفع عطف على معدن اي وخمس كنز وهو دفين الجاهلية فيكون الخمس لبيت المال وله ان يصرفه الى نفسه ان كان فقيرا كما قدمناه في المعدن ووجوب الخمس اتفاقا لعموم الحديث وفي الركاز الخمس كما قدمناه • **قوله** وباقيه للمختط له اي الاخماس الاربعة الذي ملكه الامام البقعة اول الفتح ان كان حيا فلورثته ان عرفوا والا فهو لاقصى مالك للارض او لورثته كذا في البدايع وقيل يوضع في بيت المال ورجحه في فتح القدير • وفي التحفة جعله لبيت المال انه لم يعرف الاقصى وورثته وهذا كله عندهما وقال ابو يوسف ان الباقي للواجد كالمعدن لان الاستحقاق بتمام الحيازة وهي منه ولهما ان يد المختط له سبقت اليه وهي يد الخصوص فيملك به ما في البطون وان كانت على الظاهر • كمن اصطاد سمكة في بطنها درة ثم بالبيع لم يخرج عن ملكه لانه مودع فيها بخلاف المعدن لانه من اجزايها فينتقل الى المشتري ومحل الخلاف فيما

اذا لم يدعه مالك الارض فان ادعى انه ملكه فالقول قوله اتفاقا كذا في المعراج اطلق في الكنز فيشمل النقد وغيره من السلاح والالات واثاث المنازل والفصوص والقماش لانها كانت ملكا للكفار فحويت ايدينا قهرا فصارت غنيمة • وقيدناه بدفين الجاهلية بان كان نقشه صنما او اسم ملوكهم المعروفين للاحتراز عن دفين اهل الاسلام كالمكتوب عليه كلمة الشهادة او نقش اخر معروف للمسلمين فهو لقطة لان مال المسلمين لا يغنم وحكمها معروف • وان اشتبه الضرب عليهم فهو جاهلي في ظاهر المذهب لانه الاصل وقيل يجعل اسلاميا في زماننا لتقادم العهد واشار بقوله للمختط له الى انه وجده في ارض مملوكة لانه لو وجده في ارض غير مملوكة كالجبال والمفازة فهو كالمعدن يجب خمسه وباقيه للواجد مطلقا حرا كان او عبدا كما ذكرناه • وفي المغرب الخطة المكان المختط البناء دار وغيره ذلك من العمارات وفي المعراج انما قالوا للمختط له لان الامام اذا اراد قسمة الاراضي يخط لكل واحد من الغانمين ويجعل تلك الناحية له • **قوله** ولا شي في الزيبق اي خمس الزيبق عند ابي حنيفة ومحمد وعن ابي يوسف لا شي فيه لانه مايع ينبع من الارض كالعنبر ولهما انه ينطبع مع غيره فانه حجر يطبخ فيسيل منه الزيبق فاشبه الرصاص وهو بكسر اليا بعدها الهمزة الساكنة كذا في المغرب • وقيل هو حيوان لانه يتحرك بالارادة ولهذا يقتل كذا في المعراج • وفي فتح القدير انه باليا وقد يهمز ومنهم جنبذ من يكسر الموحدة بعد الهمزة وهو زبير الثوب وهو ما يعلو جديده من الوبرة • **قوله** لا ركاز دار حرب • اي لا يخمس ركاز في دار الحرب لانه ليس بغنيمة لا اخذه لا على وجه القهر والغلبة لانعدام غلبة المسلمين عليه • اطلق في الركاز فيشمل الكنز والمعدن والقدوري وضع المسئلة في الكنز ليبين حكم المعدن بالاولى لعدم الاختلاف بخلاف الكنز فان شيخ الاسلام اوجب الخمس فيه لما في المعراج • واطلق في دار الحرب فيشمل ما اذا وجده في ارض غير مملوكة او مملوكة لهم لكن ان كانت غير مملوكة فالكل له سوا دخل بامان ولا لان حكم الامان يظهر في المملوك لا في المباح وان كانت مملوكة لبعضهم • فان دخل بامان رده الى صاحبه لحرمة اموالهم عليه بغير الرضا فان لم يرد اليه ملكه ملكا خبيثا فسبيله التصدق به • فلو باعه صح لقيام ملكه لكن لا يطيب للمشتري بخلاف بيع المشتري شرا فاسدا لان الفساد يرتفع ببيعه لامتناع فسخه حينيذ وان دخل بغير امان حل له ويستثنى من اطلاق المصنف ما اذا دخل جماعة ذو منعة دار الحرب وظفروا بشي من كنوزهم فانه يجب فيه الخمس لكونه غنيمة لحصول الاخذ على طريق القهر والغلبة • **قوله** وفيروزج ولولو وعنبر • اي لا يخمس هذه الاشيا • اما الاول فلانه حجر مضي يوجد في الجبال وقد ورد في الحديث لا خمس في الحجر ونحوه الياقوت والجواهر كما قدمناه من كل جامد لا ينطبع • اطلقه وهو مقيد بما اذا اخذها من موضعها • اما اذا وجدت كنزا وهي دفين الجاهلية ففيه الخمس لانه لا يشترط في الكنز الا المالية لكونه غنيمة • واما الثاني والمراد به كله حلية تستخرج من البحر حتى الذهب والفضة فيه بان كانت كنزا في قعر البحر وهذا عندهما • وقال ابو يوسف يجب في جميع ما يخرج من البحر لانه مما يحو يد الملوك ولهما ان قعر البحر لا يرد عليه قهر احد فانعدمت اليد وهو شرط لوجوبه • والحاصل ان الكنز لا تفصيل فيه بل يجب فيه الخمس كيف ما كان سوا كان من جنس الارض ولم يكن بعد ان كان مما لا متقوما واما المعدن فثلاثة انواع كما قدمناه اول الباب • واللولو مطر الربيع يقع في الصدف فيصير لولوا والصدف حيوان يخلق فيه اللولو • والعنبر حشيش ينبت في البحر او خثي دابة في البحر والله تعالى اعلم •

باب العشر

وهو واحد الاجزا العشرة والكلام فيه في مواضع في بيان فرضيته وكيفيتها وسببها وشرايطها وقدر المفروض وذمته وصفته وركنه وشرايطه وما يسقطه • اما الاول فثابت بالكتاب قوله تعالى واتوا

حقه يوم حصاده على قول عامة اهل التاويل هو العشر او نصفه وبالسنة ما سقته السما ففيه العشر وما
سقي بغرب او دالية ففيه نصف العشر وبالاجماع • واما الكيفية فما تقدم في الزكاة انه على القولا والترا
واما سببها فالارض النامية بالخارج حقيقة بخلاف الخراج فان سببه الارض النامية حقيقة او تقدير
بالتمكن فلو تمكن ولم يزرع وجب الخراج دون العشر ولو اصاب الزرع افة لم يجبا • وقدمنا حكم تعجيل
العشر وانه على ثلاثة اوجه في مسئلة تعجيل الزكاة • واما شرايطها فنوعان شرط الاهلية وشرط المحلية
فالاول نوعان احدهما الاسلام وانه شرط ابتدا هذا الحق فلا يبتدا الا على مسلم بلا خلاف • واما كونه
يتحول الى الكافر فسياتي مفصلا • والثاني العلم بالفرضية وهو عام في كل عبارة ايضا واما العقل والبلوغ
فليسا من شرايط الوجوب حتى يجب العشر في ارض الصبي والمجنون لان فيه معنى المونة • ولهذا جاز للامام
ان ياخذه جبرا ويسقط عن صاحب الارض الا انه لا ثواب له الا اذا ادى اختيارا • وكذا الوهمات من عليه
العشر والطعام قايم يوخذ منه بخلاف الزكاة • وكذا ملك الارض ليست بشرط للوجوب لوجوبه في الارا
الموقوفة ويجب في ارض الماذون والمكاتب ويجب على الموجر عنده وعندهما على المستاجر كالمستعير
ويسقط عن الموجر بهلاكه قبل الحصاد لا بعده • وفي المزارعة على قولهما والعشر عليهما بالحصة وعلى قوله
على رب الارض لكن يجب في حصته في عينه وفي حصة المزارع يكون دينا في ذمته • وفي الارض المغصوبة
على الغاصب ان لم تنقصها المزارعة وان نقصتها فعلى رب الارض عنده وعندهما في الخارج • ولو كانت
الارض خراجية فخراجها على رب الارض في الوجوه كلها بالاجماع الا في الغصب ان لم تنقصها الزراعة فخراجها
على الغاصب وان نقصتها فعلى رب الارض كذا في البدايع وغيره • وفي الخلاصة والظهيرية ان الخراج انما
يكون على الغاصب اذا كان جاحدا ولا بينة للمالك وزرعها الغاصب • اما اذا كان مقرا او للمالك بينة
عادلة ولم تنقصها الزراعة فالخراج على رب الارض انتهى • واما شرايط المحلية فان تكون عشرية فلا عشر في
الخارج من ارض الخراج لانهما لا يجتمعان • وسياتي بيان العشرية ووجود الخارج وان يكون الخارج منها
ومما يقصد بزراعته نما الارض فلا عشر في الحطب ونحوه وسياتي بيان قدره • واما وقته فوقت خروج
الزرع وظهور الثمرة عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف وقت الادراك • وعند محمد وقت التنقيه والجذاذ
واما ركنه فالتمليك كالزكاة وشرايط الادا ما قدمناه في الزكاة • واما ما يسقطه فهلاك الخارج
من غير صنعه وبهلاك البعض يسقط بقدره وان استهلكه غير المالك اخذ الضمان منه وادى عشره
وان استهلكه المالك ضمن عشره وصار دينا في ذمته • ومنها موت المالك من غير وصية اذا كان قد استهلكه
كذا في البدايع مختصرا • **قوله** يجب في عسل ارض العشر وسقي سما وسيح بلا شرط نصاب وبقا الا الحطب
والقصب والحشيش • اي يجب العشر فيما ذكر • اما في العسل فللحديث في العسل العشر ولان النحل يتناول من
الانوار والثمار وفيهما العشر فكذا فيما يتولد منهما • بخلاف دود القز لانه يتناول الاوراق ولا عشر فيها
اطلقه فتناول القليل والكثير وهو مذهب الامام • وقدر ابو يوسف نصابه بخمسة اوسق وعن محمد خمسة
افراق كل فرق ستة وثلاثون رطلا قيد بارض العشر لان العسل اذا كان في ارض الخراج فلا شي فيه لما ذكرنا
ان وجوب العشر فيه لكونه بمنزلة الثمر ولا شي في ثمار ارض الخراج لامتناع وجوب العشر والخراج في ارض
واحدة وفي المعراج وقول محمد لا شي فيه اي في العسل ولكن الخراج يجب من الاشجار انتهى • وفي المبسوط
ان صاحب الارض يملك العسل الذي في ارضه وان لم يتخذها لذلك حتى له ان ياخذه ممن اخذه من ارضه بخلاف
الطير اذا فرخ في ارض رجل وجا رجل واخذه فهو للاخذ لان الطير لا يفرخ في موضع ليتركه فيه بل ليطير
فلم يصر صاحب الارض محرزا للفرخ بملكه انتهى • ولو وجد العسل في المغارة او الجبل ففيه اختلاف فعند ابي يوسف
يجب العشر وقال لا شي فيه لان الارض ليست بمملوكة • ولهما ان المقصود من ملكها النما وقد حصل وعلى هذا
كل ما يوجد في الجبال من الثمار والجوز • ولهذا علم ان التقييد بارض العشر للاحتراز عن ارض الخراج فقط فلو

قال

قال يجب في عسل ارض غير الخراج لكان اولى • واما وجوبه فيما سقي بالمطر او بالسيح كما النيل فمتفق عليه
للادلة السابقة • واما قوله بلا شرط نصاب وبقا فمذهب الامام وشرطاهما فصار الخلاف في موضعين
لهما في الاول قوله عليه الصلاة والسلام ليس في حب ولا تمر صدقة حتى يبلغ خمسة اوسق رواه مسلم
وله اطلاق الاية ومما اخرجنا لكم من الارض والحديث فيما سقت السما العشر • وتاويل مرويهما ان المراد
المنفي زكاة التجارة لانهم كانوا يتبايعون بالاوساق وقيمة الوسق اربعون درهما او تعارض العام والخاص
فقدم العام لانه احوط • ولهما في الثاني الحديث ليس في الخضراوات صدقة وله التمسك بالعموم
وانما استثنى الثلاثة لانه لا يقصد بها استغلال الارض غالبا حتى لو استغل بها ارضه وجب العشر وعلى
هذا كل ما لا يقصد به استغلال الارض غالبا حتى لو استغل بها ارضه وجب العشر وعلى لا يجب فيه العشر
مثل السعف والتبن • وكذا كل حب لا يصلح للزراعة كبزر البطيخ والقثا لكونها غير مقصودة في نفسها
وكذا لا عشر فيما هو تابع للارض كالنخل والاشجار لانه بمنزلة جز الارض لانه يتبعها في البيع • وكذا
كل ما يخرج من الشجر كالصمغ والقطران لانه لا يقصد به الاستغلال ويجب في العصفر والكتان وبزره
لان كل واحد منهما مقصود فيه • ثم اختلفا فيما لا يوسق كالزعفران والقطن فاعتبر ابو يوسف قيمة
ما يوسق كالذرة • واعتبر محمد خمسة اعداد من اعلا ما يقدر به نوعه فاعتبر في القطن خمسة احمال كل
حمل ثلاث مائة من وفي الزعفران خمسة امنان • ولو كان الخارج نوعين يضم احدهما الى الاخر لتكميل
النصاب اذا اتحد الجنس • وان كانا جنسين كل اقل من خمسة اوسق فانه لا يضم ونصاب القصب السكر على قول
ابي يوسف ان يبلغ قيمته خمسة اوسق من ادنى ما يوسق وعند محمد نصاب السكر خمسة امنان فاذا بلغ
القصب قدر ما يخرج منه خمسة امنا سكر وجب فيه العشر على قوله • وينبغي ان يكون نصاب القصب عنده
خمسة اطنان كما عرف في ديارنا • **قوله** ونصفه في مسقي غرب ودالية • اي يجب نصف العشر فيما
سقي بالة للحديث • والغرب دلو عظيم • والدالية دولاب تديره البقر • وان سقي بعض السنة باالة
والبعض بغيرها فالمعتبر اكثرها كما مر في السايمة والعلوفة • وان استويا يجب نصف العشر نظرا
للفقرا كما في السايمة • وظاهر الغاية وجوب ثلاثة ارباع العشر • **قوله** ولا ترفع المون اي لا تحسب
اجرة العمال ونفقة البقر وكري الانهار واجرة الحافظ وغير ذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم حكم
بتفاوت الواجب لتفاوت المونة فلا معنى لرفعها • اطلقه فشمل ما فيه العشر وما فيه نصفه فيجب
اخراج الواجب من جميع ما اخرجت الارض عشرا او نصفا لا انها تكلفه بأخذ بلا عشر او نصفه ثم
يخرج الواجب من الباقي كما توهمه بعض الناس • **قوله** وضعفه في ارض عشرية لتغلبي وان اسلم
او ابتاعها منه مسلم او ذمي • اي يجب عشران في ارض الى اخره وفيه ثلاث مسايل الاولى الارض العشرية
اذا اشتراها تغلبي فالمذهب تضعيفه عليه لاجماع الصحابة • الثانية اذا اسلم التغلبي فالتضعيف
باق عليه لان التضعيف صار وظيفة الارض فيبقى بعد الاسلام كالخراج • الثالثة اذا اشتراها مسلم
او ذمي فكذلك لانها انتقلت اليه بوظيفتها كالخراج فان المسلم اهل البقا عليه وان لم يكن اهلا لابتدايه
ورد الواجب ابو يوسف في المسلتين الى عشر واحد لزوال الداعي الى التضعيف • **قوله** وخراج
ان اشترى الذمي ارضا عشرية من مسلم • اي يجب الخراج لان في العشر معنى العبادة والكفر ينافيها ولا
وجه الى التضعيف لان الكلام في غير التغلبي بخلاف الخراج لانه عقوبة والاسلام لا ينافيها كالرق
وبه اندفع قول ابي يوسف من تضعيف العشر عليه وقول محمد ببقاء العشر • وحاصل هذه المسايل
ان الارض اما عشرية او خراجية او تضعيفية والمشترون مسلم وذمي وتغلبي • فالمسلم اذا اشترى
العشرية او الخراجية بقيت على حالها او التضعيفية فكذلك عند ابي حنيفة ومحمد • وقال ابو يوسف
ترجع الى عشر واحد • واذا اشترى التغلبي الخراجية بقيت خراجية او التضعيفية فهي تضعيفية
او العشرية من مسلم ضوعف عليه العشر عندهما خلافا لمحمد • واذا اشترى ذمي غير تغلبي خراجية

او تضعيفية بقيت على حالها او عشرية صارت خراجية ان استقرت في ملكه عنده ولم يشترط القبض في المختصر
لوجوب الخراج وشرطه في الهداية لان الخراج لا يجب الا بالتمكن من الزراعة وذلك بالقبض • قوله
وعشر ان اخذها منه مسلم بالشفعة او ردت على البايع للفساد • اما الاول فلتحول الصفقة الى الشفيع
كانه اشتراها من المسلم • واما الثاني فلانه بالرد والفسخ جعل البيع كان لم يكن لان حق المسلم وهو البايع
لم ينقطع بهذا البيع لكونه مستحق الرد واشار بقوله للفساد الى كل موضع كان الرد فيه فسخا كالرد بخيار
الشرط والروية مطلقا والرد بخيار العيب ان كان بقضا واما بغير قضا فهي خراجية على حالها كالاقالة
لانها فسخ في حق المتعاقدين بيع جديد في حق ثالث فصار شراء من الذمي فتنتقل الى الذمي بوظيفتها واستفيد
من وضع المسئلة ان للذمي ان يردها بعيب قديم ولا يكون وجوب الخراج عليها عيبا حادثا لانه يرتفع
بالفسخ بالقضا فلا يمنع الرد • قوله وان جعل مسلم داره بستانا فمؤنته تدور مع مائه • يعني
فان سقاه بماء العشر فهو عشري وان سقاه بماء الخراج فهو خراجي • وان سقاه مرة من ماء العشر ومرة
من ماء الخراج فعليه العشر لانه احق بالمسلم من الخراج كذا في غاية البيان • واستشكل العتابي وجوب
الخراج على المسلم ابتداء حتى نقل في غاية البيان ان الامام السرخسي ذكر في كتاب الجامع ان عليه العشر بكل حال
لانه احق بالعشر من الخراج وهو الاظهر انتهى • وجوابه ان الممنوع وضع الخراج عليه ابتدا جبرا اما باختياره
فيجوز وقد اختاره هنا حيث سقاه بماء الخراج فهو كما اذا احيا ارضا ميتة باذن الامام وسقاها بماء الخراج
فانه يجب عليه الخراج • والبستان يحوط عليها حائط وفيها اشجار متفرقة كذا في المعراج • فيمكن جعلها
بستانا لانه لو جعلها بستانا وفيه نخل تغل اكرارا لا شي فيها • واما الذمي فان الخراج واجب عليه مطلقا
ولا يعتبر الماء وهو المراد بقوله بخلاف الذمي لانه اهل له لا للعشر • قوله وداره حر لان عمر رضي
الله عنه جعل المساكن عفوا وعليه اجماع الصحابة وكذا المقابر وتقييده في الهداية بالمجوسي ليفيد
النفي في غيره من اهل الكتاب بالدلالة لان المجوسي ابعد عن الاسلام لحرمة مناكحته وذبايحه • قوله
كعين قير ونفط في ارض عشر ولو في ارض خراج يجب الخراج • لانه ليس من انزال الارض وانما هو عين فوارة
كعين الماء فلا عشر ولا خراج ان لم يكن حريم موضع القير والنفط ارض فارغة صالحة للزراعة • واما اذا
كان وراءه موضع صالح للزراعة فلا يجب شي ان كان في ارض العشر لان العشر لا يكفي فيه التمكن من الزراعة
بل لا بد من حقيقة الخارج • واما ان كان في ارض خراج وجب الخراج لانه يكفي لوجوبه التمكن من الزراعة
وقد حصل وهو المراد بما في المختصر • والقير هو الزفت ويقال القار • والنفط بالفتح والكسر وهو
دهن يعلو الما • وفي معراج الدراية ولا يمسح موضع القير في رواية ابن سماعة عن محمد لان موضعه
لا يصلح للزراعة • وقال بعض مشايخنا يمسح لان موضع القير تبع للارض فيمسح معه تبعا • وان كان
لا يصلح للزراعة كارض في بعض جوانبها سبخة فانها تمسح مع الارض ويوضع الخراج فيها لكونها تبعا لما يصلح
للزراعة انتهى • وظاهر المختصر يدل على قول البعض فانه اوجب الخراج مطلقا • ولم يذكر المصنف
الفرق بين الارض الخراجية والعشرية • فالارض العشرية ارض العرب كلها فالحجازي من العذيب الى
مكة • وعدن ابين الى اقصى حجر باليمن بمهرة • وذكر الكرخي انها ارض الحجاز وتهامة واليمن ومكة والطائف
والبرية • ومنها الارض التي اسلم اهلها طوعا او فتحت قهرا وقسمت بين الغانمين • واما الارض الخراجية
فما فتحت قهرا او تركت في يدي اربابها وارض نصارى بني تغلب • والموات الذي احياها ذمي مطلقا او مسلم
وسقاها بماء الخراج • وماء الخراج هو ماء الانهار الصغار التي حفرها الاعاجم مما يدخل تحت الايدي
والقنوات المستنبطة من بيت المال • وماء العشر هو ماء السماء والابار والعيون والانهار العظام
التي لا تدخل تحت الايدي كسيحون وجيحون ودجلة والفرات والنيل لعدم اثبات يد احد عليها • وعن
ابي يوسف انها خراجية لامكان اثبات اليد عليها بشد السفن بعضها الى بعض حتى تصير شبه القنطرة
كذا في البدايع وغيرها فروع • والله تعالى اعلم بالصواب •

باب المصرف

هو في اللغة المعدل قال تعالى ولم يجدوا عنها مصرفا كذا في ضيا الحلوم ولم يقيد في الكتاب بمصرف
الزكاة ليتناول الزكوة والعشر وخمس المعادن مما قدمه كما اشير اليه في النهاية وينبغي اخراج خمس
المعادن لان مصرفه الغنايم كما صرح به الاسبيجابي وغيره وذكر الاصناف السبعة وسكت عن المولفة
قلوبهم للاشارة الى السقوط للاجماع الصحابي وهو من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء علته الغايية التي كان لاجلها
الدفع فان الدفع كان للاعزاز وقد اعز الله الاسلام واغنى عنهم • واختار في الغاية انه ليس من باب
النسخ لان الاعزاز الان في عدم الدفع فهو تقرير لما كان لا نسخ وتعقبه في فتح القدير بان هذا لا ينفي
النسخ لان اباحة الدفع اليهم حكم شرعي كان ثابتا وقد ارتفع وهم كانوا ثلاثة اقسام • قسم كان الاعطا
ليتالفهم على الاسلام • وقسم كان يعطيهم لدفع شرهم • وقسم اسلموا وفيهم ضعف فكان يتالفهم ليثبتوا
ولا يقال ان نسخ الكتاب بالاجماع لا يجوز لان الناسخ دليل الاجماع لا هو بناء على انه لا اجماع الا عن مستند
فان ظهر والا وجب الحكم بانه ثابت على ان الاية التي ذكرها عمر رضي الله عنه تصلح لذلك وهو قوله تعالى
وقل الحق من ربكم فمن شا فليومن ومن شا فليكفر • قوله هو الفقير والمسكين وهو اسوء حالا من الفقير
اي المصرف الفقير والمسكين والمسكين ادنى حالا • وفرق بينهما في الهداية وغيرها بان الفقير من
له ادنى شي والمسكين من لا شي له وقيل على العكس ولكل وجه والاول هو الاصح وهو المذهب كذا في الكافي
والاولى ان يفسر الفقير بمن له ما دون النصاب كما في النقاية اخذا من قولهم يجوز دفع الزكاة الى من
يملك ما دون النصاب او قدر نصاب غير تام وهو مستغرق في الحاجة ولا خلاف في انهما صنفان في
الصحيح لان العطف على الاية يقتضي المغايرة • وانما اختلفوا في انهما صنفان او صنف واحد في غير
الزكاة كالوصية والوقف والنذر • فقال ابو حنيفة بالاول وهو الصحيح كما في غاية البيان والى يوسف
بالثاني فلو اوصى بثلث ماله لفلان وللفقرا والمساكين فعلى الصحيح لفلان ثلث الثلث وعلى غيره نصف
الثلث وانما جاز صرف الزكاة الى صنف واحد لمعنى لا يوجد في الوصية وهو دفع الحاجة وذا يحصل
بالصرف الى صنف واحد والوصية ما شرعت لدفع حاجة الموصى له فانها تجوز للغني ايضا وقد يكون
للموصي اغراض كثيرة لا يوقف عليها ولا يمكن تعليل نص كلامه فيجري على ظاهر لفظه من غير اعتبار
المعنى كذا في البدايع • ولهذا لو اوصى بثلث ماله للاصناف السبعة فصرف الى صنف واحد لا يجوز
وقيل يجوز كذا في المحيط • وفي الخانية والذي له دين مؤجل على انسان اذا احتاج الى النفقة يجوز له ان
ياخذ من الزكوة قدر كفايته الى حلول الاجل • وان كان الدين غير مؤجل فان كان من عليه الدين معسرا
يجوز له اخذ الزكاة في اصح الاقاويل لانه بمنزلة ابن السبيل • وان كان المديون موسرا معترفا لا يحل
له اخذ الزكوة • وكذا اذا كان جاحدا وله عليه بينة عادلة وان لم تكن بينة عادلة لا يحل له اخذ
الزكوة ما لم يرفع الامر الى القاضي فيحلفه فاذا حلف بعد ذلك يحل له اخذ الزكوة انتهى • والمراد
من الدين ما يبلغ نصابا كما لا يخفى وفي فتح القدير • ولو دفع الى فقيرة لها مهر دين على زوجها يبلغ
نصابا وهو موسر بحيث لو طلبت اعطاها لا يجوز وان كان بحيث لا يعطي لو طلبت جاز انتهى وهو مقيد
لعموم ما في الخانية • والمراد من المهر ما تعورف تعجيله لان ما تعورف تاجيله فهو دين مؤجل لا يمنع
اخذ الزكوة ويكون في الاول عدم اعطايه بمنزلة اعساره • ويفرق بينه وبين ساير الديون بان
رفع الزوج للقاضي مما لا ينبغي للمراة بخلاف غيره • لكن في البزازية وان كان موسرا والمعجل قدر
النصاب لا يجوز عندهما وبه يفتى للاحتياط وعند الامام يجوز مطلقا وسياتي بيان النصاب اللازم
اخر الباب ان شا الله تعالى • قوله والعامل تقدم تفسيره في باب العاشر وعبر بالعامل
دون العاشر ليشمل الساعي ايضا وقدمنا الفرق بينهما فيعطي ما يكفيه واعوانه بالوسط مدة ذهابهم

وابايهم ما دام المال باقيا الا اذا استغرقت كفايته الزكاة فلا يزاد على النصف لان التنصيف عين الانصاف
فهذا بالوسط لانه لا يجوز له ان يتبع شهوته في المأكل والمشرب والملبس لانها حرام لكونها اسرافا
محضا ◦ وعلى الامام ان يبعث من يرضى بالوسط من غير اسراف ولا تقتير كذا في غاية البيان وفي البزازية
المصدق اذا اخذ عمالته قبل الوجوب او القاضي استوفى رزقه قبل المدة جاز والافضل عدم التعجيل
لاحتمال ان لا يعيش الى المدة انتهى ◦ وقيدنا ببقاء المال لانه لو اخذ الصدقة وضاعت في يده بطلت
عمالته ولا يعطى من بيت المال شيء كذا في الاجناس عن الزيادات وما ياخذه العامل صدقة فلا تحل العمالة
لهاشمي لشرفه كما سياتي وانما حلت للغني مع حرمة الصدقة عليه لانه فرغ نفسه لهذا العمل فيحتاج
الى الكفاية ◦ والغني لا يمنع من تناولها عند الحاجة كابن السبيل كذا في البدائع والتحقيق ان فيه شبها بالاجرة
وشبها بالصدقة فبالاول تحل للغني ولا يعطى لو هلك المال او اداها صاحب المال الى الامام ◦ والثاني
لا تحل للهاشمي ويسقط الواجب عن ارباب الاموال لو هلكت في يده لان يده كيد الامام وهو نائب عن الفقراء
ولا تكون مقدرة ◦ وفي النهاية رجل من بني هاشم استعمل على الصدقة فاجري له منها رزق فانه لا ينبغي له
ان ياخذ من ذلك وان عمل فيها ورزق من غيرها فلا باس بذلك انتهى ◦ وهو يفيد صحة توليته وان اخذه
منها مكروه لا حرام ◦ ومن احكام العامل ما ذكره في البزازية ان العامل اذا ترك الخراج على المزارع بدون
علم السلطان يحل له لو مصرفا كالسلطان اذا ترك الخراج له ◦ **قوله** والمكاتب ◦ اي يعان المكاتب
في فك رقبته وهو المراد بقوله تعالى وفي الرقاب هو المنقول عن الحسن البصري وغيره في تفسير الطبري واطلقه
فشمل ما اذا كان مولاه فقيرا او غنيا وهل ما يدفع للمكاتب منها يكون ملكا له او لا فالذي في بعض التفاسير انه
لا يملك ◦ قال القاضي البيضاوي والعدول عن اللام الى في للدلالة على ان الاستحقاق للجهة لا للرقاب
وقيل للايذان لانهم احق بها انتهى ◦ وقال الطيبي في حاشية الكشاف وانما عدل عن اللام الى في في الاربعة
الاخيرة لان الاربعة الاول ملاك لما عسى ان يدفع اليهم والاربعة الاخيرة لا يملكون ما يدفع اليهم وانما
يصرف المال في مصالح تتعلق بهم لان التعدية بفي معتد ربالصرف فمال الرقاب يملكه السادة والمكاتبون
لا يحصل في ايديهم شيء والغارمون يصرف نصيبهم لارباب الديون كذلك في سبيل الله ◦ وابن السبيل
مندرج في سبيل الله وافرد بالذكر تنبيها على خصوصيته وهو مجرد عن الحرفين جميعا اي اللام وفي وعطفه
على اللام ممكن وفي اقرب فقد صرح بان الاربعة الاخيرة لا يملكون شيئا ويستفاد منه انه ليس لهم صرف
المال في غير الجهة التي اخذ لاجلها ◦ وفي البدائع وانما جاز دفع الزكوة الى المكاتب لان الدفع اليه تمليك
وهو ظاهر في ان الملك يقع للمكاتب فبقية الاربعة بالطريق الاولى لكن ينبغي هل لهم على هذا الصرف الى غير الجهة
وفي المحيط وقد قالوا انه لا يجوز لمكاتب هاشمي لان الملك يقع للمولى من وجه والشبهة ملحقة بالحقيقة
في حقهم انتهى ◦ وفي شرح المجمع وان عجز المكاتب يحل لمولاه وان كان غنيا وعلى هذا الفقير اذا استغنى وابن
السبيل اذا وصل الى ماله ◦ **قوله** والمديون ◦ اطلقه كالقدوري وقيده في الكافي بان لا يملك نصابا
فاضلا عن دينه لانه المراد بالغارم في الاية وهو في اللغة من عليه دين ولا يجد قضاء كما ذكره القتبي وانما
لم يقيده المصنف لان الفقر شرط في الاصناف كلها الا العامل وابن السبيل اذا كان له في وطنه مال بمنزلة
الفقير وفي الفتاوى الظهيرية والدفع الى من عليه الدين اولى من الدفع الى الفقير ◦ **قوله** ومنقطع الغزاة
هو المراد بقوله تعالى وفي سبيل الله وهو اختيار منه لقول ابي يوسف وعند محمد منقطع الحاج ◦ وقيل
طلبة العلم واقتصر عليه في الفتاوى الظهيرية ◦ وفسره في البدائع بجميع القرب فيدخل فيه كل من سعى
في طاعة الله تعالى وسبل الخيرات اذا كان محتاجا انتهى ◦ ولا يخفى ان قيد الفقر لا بد منه على الوجوه كلها
فحينئذ لا تظهر ثمرته في الزكاة وانما تظهر في الوصايا والاوقات كما تقدم نظيره في الفقراء والمساكين
قوله وابن السبيل ◦ هو المنقطع لماله لبعده عنه ◦ والسبيل الطريق فكل من يكون مسافرا يسمى ابن
السبيل وهو غني بمكانه حتى تجب الزكاة في ماله ويؤمر بالاداء اذا وصل اليه وهو فقير يدا حتى تصرف

اليه

اليه الصدقة في الحال لحاجته كذا في الكافي ◦ فان قلت منقطع الغزاة او الحاج ان لم يكن في وطنه مال فهو
فقير والا فهو ابن السبيل فكيف تكون الاقسام سبعة ◦ قلت هو فقير الا انه زاد عليه بالانقطاع في عبادة
الله تعالى فكان مغايرا للفقير المطلق الخالي عن هذا القيد كذا في النهاية ◦ وفي الظهيرية والاستقراض
لابن السبيل خير من قبول الصدقة وفي فتح القدير ولا يحل له ان ياخذ اكثر من حاجته والحق به كل من كان
غائبا عن ماله وان كان في بلده ولا يقدر عليه به ◦ وفي المحيط وان كان تاجرا له دين على الناس لا يقدر على اخذه
ولا يجد شيئا يحل له اخذ الزكوة لانه فقير يدا كابن السبيل انتهى ◦ وهو اولى من جعله غارما كما في فتح القدير
وقد قدمنا في بحث الفقير تفصيلا فيه فراجعه ◦ **قوله** فيدفع الى كلهم او الى صنف لان المراد
بالاية بيان الاصناف التي يجوز الدفع اليهم لا تعيين الدفع لهم ويدل له من الكتاب قوله تعالى وان تخفوها
وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم ◦ ومن السنة انه عليه الصلاة والسلام اتاه مال من الصدقة فجعله في صنف
واحد وهم المؤلفة قلوبهم ثم اتاه مال اخر فجعله في الغارمين ولم يصرح في الكتاب بجواز الاقتصار على
شخص واحد من صنف واحد ولا شك فيه عندنا لان الجمع المعرف باللام مجاز عن الجنس ولهذا لو حلف لا يتزوج
النساء ولا يشتري العبيد يحنث بالواحد فالمعنى في الاية ان جنس الزكاة لجنس الفقير فيجوز الصرف الى واحد
لان الاستغراق ليس بمستقيم اذ يصير المعنى ان كل صدقة لكل فقير ولا يرد ما لو قال الغني علي ما في يدي من الدراهم
ولا شيء في يدها فانه يلزمها ثلاثة ◦ ولو حلف لا يكلمه الايام او الشهور يقع على العشرة عنده وعلى الاسبوع
والسنة عندهما لانه امكن العهد فلا يحمل على الجنس والحاصل ان حمل الجمع على الجنس مجاز وعلى العهد
او الاستغراق حقيقة ولا مساغ للخلف الا عند تعذر الاصل وعلى هذا اضعف الموصي به لزيد والفقراء كالوصية
لزيد وفقير ◦ **قوله** لا الى ذمي ◦ اي لا تدفع الى ذمي لحديث معاذ خذها من اغنيائهم وردها على فقرائهم
لان التنصيص على النبي ينفي الحكم عما عداه بل للامر بردها الى فقراء المسلمين فالصرف الى غيرهم ترك للامر وحديث
معاذ مشهور يجوز الزيادة به على الكتاب ولئن كان خبر واحد فالعام خص منه البعض بالدليل القطعي وهو
الفقير الحربي بالاية واصوله وفروعه بالاجماع فيخص الباقي بخبر الواحد كما عرف في الاصول ◦ **قوله**
وصح غيرها ◦ اي وصح دفع غير الزكوة الى الذمي واجبا كان او تطوعا كصدقة الفطر والكفارات والمنذور
لقوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين الاية ◦ وخصت الزكوة بحديث معاذ وفيه خلاف
ابي يوسف ولا يرد عليه العشر لان مصرفه مصرف الزكوة كما قدمناه فلا يدفع الى ذمي والصرف في الكل
الى فقراء المسلمين احب وقيد بالذمي لان جميع الصدقات فرضا كانت او واجبة او تطوعا لا تجوز للحربي
اتفاقا كما في غاية البيان لقوله تعالى انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين ◦ واطلقه فشمل المستأمن
وقد صرح به في النهاية ◦ **قوله** وبنا مسجد وتكفين ميت وقضاء دينه وشراء قن يعتق بالجر بالعطف
على ذمي والضمير في دينه للميت لانعدام التمليك الذي هو الركن في الاربعة لان الكفن على ملك المتبرع
حتى لو افترس الميت سبع كان الكفن للمتبرع لا للورثة الميت وقضاء دين الغير لا يقتضي التمليك من ذلك
الغير الحي فالميت اولى بدليل انه لو قضى دين غيره ثم تصادق الدائن والمديون على عدمه رجع المتبرع على
الدائن لا على المديون والاعتاق اسقاط لا تمليك ◦ قيد بقضاء دين الميت لانه لو قضى دين الحي ان قضاه
بغير امره يكون متبرعا ولا يجزيه عن الزكوة وان قضاه بامره جاز ويكون القابض كالوكيل له في قبض الصدقة
كذا في غاية البيان ◦ وقيده في النهاية بان يكون المديون فقيرا ولا بد منه ويستفاد منه ان رجوع المتبرع
بقضاء الدين عند التصادق على الدين محمول على ما اذا كان بغير امر المديون ◦ اما اذا كان بامره فهو تمليك
منه فلا رجوع عند التصادق بانه لا دين على الدائن وانما يرجع على المديون وهو بعمومه يتناول ما لو دفعه
ناويا الزكوة وينبغي ان لا رجوع فيها كما بحثه المحقق في فتح القدير فليراجع ◦ والحيلة في الجواز في هذه الاربعة
ان يتصدق بمقدار زكوته على فقير ثم يامره بعد ذلك بالصرف الى هذه الوجوه فيكون لصاحب المال ثواب
الزكاة وللفقير ثواب هذه القرب كذا في المحيط ◦ واشار المصنف الى انه لو اطعم يتيما بنيتها لا يجزيه لعدم

دفع صح

التمليك الا اذا دفع له الطعام كالكسوة اذا كان يعقل القبض والا فلا ولو دفع الصغير الى وليه كذا في الخانية والمراد بالعقل هنا ان لا يرمي به ولا يخدع عنه • قوله • واصله وان علا وفرعه وان سفل • بالجر اي لا يجوز الدفع الى ابيه وجده وان علا ولا الى ولده وولد ولده وان سفل لان المنفعة لم تنقطع عن المملك من كل وجه كما قدمه في تعريف الزكاة لاحد الزوجين لان الواجب علينا الاخراج عن ملكه رقبة ومنفعة ولم يوجد في الاصول والفروع الاخراج عن ملكه منفعة وان لم يوجد رقبة وفي عبده وجد الاخراج منفعة لا رقبة كذا في المستصفى وفيه اشارة الى ان هذا الحكم لا يخص الزكوة بل كل صدقة واجبة لا يجوز دفعها لهم وذكر في موضع اخر لا تقبل صدقة الرجل وقرابته محاويج فيسد حاجتهم كالكفارات وصدقة الفطر والنذور • وقيد باصله وفرعه لان من سواهم من القرابة يجوز الدفع لهم وهو اولى لما فيه من الصلة مع الصدقة كالاخوة والاخوات • والاعمام والعمات • والاخوال والخالات الفقراء ولهذا قال في الفتاوى الظهيرية ويبدا في الصدقات بالاقارب ثم الموالي ثم الجيران • وفي القنية دفع زكوته في مرض موته الى اخيه ثم مات وهو وارثه وقعت موقعها ثم رقم بانه لا يصح لمن اوصى بالحج ليس للوصي ان يدفعه الى قريب الميت لانه وصية كذا هذا ثم رقم بانه يصح لكن للورثة الرد باعتبار انه وصية انتهى والذي يظهر ترجيح الاول • وفي المحيط ولو دفع الى اخته ولها مهر على زوجها الموسر يبلغ نصابا يجوز عند ابي حنيفة ولا يحل عندهما وبه يفتى احتياطا ولو دفع زكوته الى من تنفقته واجبة عليه من الاقارب جاز اذا لم يحتسبها من النفقة • واطلق في فرعه فشمل ثابت النسب منه وغيره اذا كان مخلوقا من مائه فلا يدفع الى المخلوق من مائه بالزنا ولا الى ولد ام ولده الذي نفاه • وخرج ولد المنفي اللعان زوجها اذا تزوجت ثم ولدت ثم جاء الاول حيا فانه على قول ابي حنيفة المرجوع عنه الاولاد للاول ومع هذا يجوز دفع زكوة الاول اليهم وتجوز شهادتهم له كذا في معراج الدراية لعدم الفرعية ظاهرا • وعلى هذا فينبغي على هذا القول ان لا يجوز للثاني دفع الزكاة اليهم لوجود الفرعية حقيقة وان لم يثبت النسب منه لكن المنقول في الفتاوى الولوالجية انه يجوز للثاني الدفع اليهم وتجوز شهادتهم له على قول الامام وروي رجوعه وعليه الفتوى فللاول الدفع اليهم دون الثاني وعلم من تعليل المسئلة بعدم انقطاع المنفعة عن المملك ان خمس المعادن يجوز صرفه الى الاصول والفروع ولاحد الزوجين لان له ان يخمس الخمس لنفسه اذا كانت الاربعة الاخماس لا تغنيه فاولى ان يجوز لغيره لانه ابعد من نفسه كذا ذكر الاسبيجابي وقيد بالصدقة الواجبة لان صدقة التطوع الاولى دفعها الى الاصول والفروع كذا في البدائع • قوله • وزوجته وزوجها • اي لا يجوز الدفع الى زوجته ولا دفع المراة لزوجها لما قدمناه من عدم قطع المنفعة عنه من كل وجه وفي دفعها له خلافهما لقوله عليه الصلاة والسلام لك اجران اجر الصدقة واجر الصلة قاله لامراة ابن مسعود وقد سالته عن التصدق عليه قلنا هو محمول على النافلة كذا في الهداية • اطلق الزوجة فشمل الزوجة من وجه فلا يجوز الدفع الى معتدة من باين ولو بثلاث كذا في المعراج • واعلم ان في شهادة احد الزوجين لصاحبه تعتبر الزوجية وقت الاداء وفي الرجوع في الهبة وقت الهبة وفي الوصية وقت الموت وفي الاقرار لها في مرض موته الاعتبار لوقت الاقرار وفي الحدود تعتبر كلا الطرفين • حتى لو سرق من امراته ثم ابانها او من اجنبية ثم تزوجها ثم اختصما لم يقطع كذا في النهاية • وفي فتاوي قاضي خان من الشهادات ما يدل على ان العبرة فيها لوقت الحكم وسياتي ان شاء الله تعالى • وفي الظهيرية رجل دفع زكاة ماله الى رجل وامره بالاداء فاعطى الوكيل ولد نفسه الكبير او الصغير او امراته وهم محاويج جاز ولا يمسك لنفسه شيئا • ولو ان صاحب المال قال له ضعه حيث شئت له ان يمسك لنفسه شيئا انتهى • قوله • وعبده ومكاتبه ومدبره وام ولده ومعتق البعض • اي لا يجوز الدفع الى هؤلاء لعدم التمليك اصلا في غير المكاتب والعدم تمامه فيه لان له حقا في كسب مكاتبه • وكذا لو تزوج بامة مكاتبه لم يجز لانه بمنزلة تزوجه بامة نفسه ومعتق البعض كالمكاتب واذا كان معتق البعض لغيره فقد تقدم ان الدفع لمكاتب الغير هو المراد بالرقاب فلا يرد عليه

هنا

هنا هذا اذا كان العبد كله لمعتق بعضه فلو كان بين اثنين فاعتق احدهما حصته وهو معسر واختار الساكت الاستسعاء فللمعتق الدفع لانه مكاتب لشريكه وليس للساكت الدفع لانه مكاتبه وهذا اذا كان الشريك اجنبيا فان كان ولده فلا لان الدفع لمكاتب الولد غير جائز كالدفع لابنه وان كان المعتق موسرا واختار الساكت تضمينه فللساكت الدفع للعبد لانه اجنبي عنه وليس للمعتق الدفع اذا اختار استسعاءه لانه مكاتب له لانه بالضمان يخير بين اعتاق الباقي او الاستسعاء • قوله • وغني يملك نصابا • اي لا يجوز الدفع له لحديث معاذ المشهور خذها من اغنيائهم وردها في فقرائهم • اطلقه فشمل النصاب النامي السالم من الدين الفاضل عن الحوائج الاصلية الموجب لكل واجب مالي والنصاب الذي ليس بنام الفارغ عما ذكر الموجب للثلاثة صدقة الفطر والاضحية ونفقة القريب فان كلا منهما محرم لاخذ الزكاة ولا يرد عليه الغني بقوت يومه فانه لم يملك نصابا وتسمية الشارحين له نصابا وجعلهم النصب ثلاثة مجاز لما في الصحاح • النصاب من المال القدر الذي يجب فيه الزكوة اذا بلغه نحو ماتي درهم وخمس من الابل اذ ليس قوت اليوم مقدرا لكن في ضياء الحلوم نصاب كل شيء اصله ومنه النصاب المعتبر في وجوب الزكاة وهو يقتضي اطلاق النصاب عليه حقيقة اذ قوت اليوم اصل تحريم السؤال وقيدنا بكونه فارغا عن الحوائج الاصلية لانه لو كان مستغرقا بها حلت له فتحل لمن ملك كتابا يساوي نصابا وهو من اهلها للحاجة الا ان زادت على قدرها او كان جاهلا والفقيه غني بكتبه • ولو كان محتاجا اليها لقضاء دينه فيجب بيعها كما في القنية من باب الحبس من القضاء وتحل لمن له دور وحوانيت تساوي نصبا وهو محتاج لغلتها لنفقته ونفقة عياله على خلاف فيه ولمن عنده طعام سنة يساوي نصابا للعيال على ما هو الظاهر بخلاف قضاء الدين فانه يجب عليه بيع قوته الا قوت يومه كما في القنية من الحبس وحلت لمن له نصاب وعليه دين مستغرق او منقص للنصاب وحلت لمن له كسوة الشتاء لا يحتاج اليها في الصيف • وللمزارع اذا كان له ثوران لا ان زاد وبلغ نصابا ولا تحل لمن له دار تساوي نصابا والفاضل عن سكناه يساوي نصابا وقيد بملك النصاب لان من ملك ما دونه تحل له اخذها اذا كان قيمته لا تبلغ نصابا ولو كان صحيحا مكتسبا قيدنا به لان لو كان له تسعة عشر دينارا تساوي ثلاثمائة درهم لا تحل له الزكاة كذا في المحيط عن محمد وفي الفتاوى الظهيرية خلافه قال هشام سالت محمدا عن رجل له تسعة عشر دينارا تساوي ثلاثمائة درهم هل يسعه ان ياخذ قال نعم ولا يجب عليه صدقة فطره وقيد بالزكوة لان النفل يجوز للغني كما يجوز للهاشمي • واما بقية الصدقات المفروضة والواجبة كالعشر والكفارات والنذور وصدقة الفطر فلا يجوز صرفها للغني لعموم قوله عليه السلام لا تحل الصدقة لغني • واخرج النفل منها لان الصدقة على الغني هبة كذا في البدائع • واما صدقة الوقف فيجوز صرفها الى الاغنياء ان سماهم الواقف والا فلا لانها من الصدقة الواجبة كذا في البدائع ايضا وفرعوا على منع دفع الزكاة للغني ما لو دفع قوم زكوتهم الى من يجمعها لفقير فاجتمع عند الاخذ اكثر من ماتين درهم فان جمع له بامره قالوا كل من دفع قبل ان يبلغ ما في يد الجابي ماتين جازت زكاته ومن دفع بعده لا يجوز الا ان يكون الفقير مديونا فيعتبر هذا التفصيل في ماتين تفضل بعد دينه فان كان بغير امره جاز الكل مطلقا لان في الاول هو وكيل عن الفقير فيما اجتمع عنده يملكه وفي الثاني وكيل الدافعين فما اجتمع عنده ملكهم كذا في فتح القدير • وللغني ان يشتري الصدقة الواجبة من الفقير وياكلها وكذا لو وهبها له لما علم ان تبدل الملك كتبدل العين • فلو اباحها ولم يملكها منه ذكر ابو المعين النسفي انه يجوز تناوله للغني • وقال خواهر زاده يحل كذا في الفوايد الناجية • والذي يظهر ترجيح الاول لان الاباحة لو كانت كافية لما قال عليه الصلاة والسلام في واقعة بريرة هو لها صدقة ولنا هدية كما لا يخفى الا ان يقال بالفرق بين الهاشمي والغني وان قيل به فصحيح لما تقدم ان الشبهة في حق الهاشمي كالحقيقة بدليل منع الهاشمي من العمالة بخلاف الغني ودخل تحت النصاب النامي المذكور اولا الخمس من الابل السائمة فان من ملكها او نصابا من السوائم من اي مال كان لا يجوز دفع الزكوة له سواء كانت تساوي

ما ينبغي دفعه اولا وقد صرح به شراح الهداية عند قوله من اي مال كان وفي معراج الدراية قوله ويجوز د
فعها الى من يملك اقل من ذلك ولكنه لا يطيب للآخذ لانه لا يلزم من جواز الدفع جواز الاخذ كظن الغني فقيرا
وهو غير صحيح لان المصرح به في غاية البيان وغيرها انه يجوز اخذها لمن ملك اقل من النصاب كما يجوز دفعها
نعم الاولى عدم الاخذ لمن له سداد من عيش كما صرح به في البدائع • قوله وعبده وطفله اي لا يجوز
دفع زكاته وما الحق بها للعبد الغني وولده الصغير لان الملك في العبد يقع لمولاه وهو ليس بمصرف كذا في
الكافي فافاد ان المراد بالعبد غير المديون المستغرق لما في يده ورقبته اما هو فيجوز دفعها له لعدم ملك
المولى اكسابه في هذه الحالة عند الامام لما عرف خلافا لهما • واطلق العبد فشمل القن والمدبر وام الولد
والزمن الذي ليس في عيال مولاه ولم يجد شيئا او كان مولاه غائبا خلافا لما روي عن ابي يوسف في الاخير
واختاره في الذخيرة لانه لا ينفي وقوع الملك لمولاه لهذا العارض وقد يجاب انه عند غيبة مولاه الغني
وعدم قدرته على الكسب لا يترك عن حال ابن السبيل كذا في فتح القدير • وقد يقال ان الملك هنا يقع للمولى
وهو ليس بمصرف واما ابن السبيل فمصرف فالاولى الاطلاق كما هو المذهب وقد تقدم ان الدفع الى مكاتب الغني
جائز وانما منع من الدفع لطفل الغني لانه يعد غنيا بغنا ابيه كذا قالوا وهو يفيد ان الدفع لولد الغنية
جائز اذ لا يعد غنيا بغنا امه وقد صرح به في القنية ولو لم يكن له اب لا وقد صرح به • واطلق الطفل
فشمل الذكر والانثى ومن هو في عيال الاب اولا على الصحيح لوجود العلة وقيد بالطفل لان الدفع لولد الغني
اذا كان كبيرا جائز مطلقا وقيد بعبده وطفله لان الدفع الى اب الغني وزوجته جائز سوا فرض لها النفقة
اولا لا يعني سوا كان في عيال الاب اولا • قوله وبني هاشم ومواليهم • اي لا يجوز الدفع لهم
لحديث البخاري نحن اهل بيت لا تحل لنا الصدقة • ولحديث ابي داود مولى القوم من انفسهم وانا لا تحل
لنا الصدقة اطلق في بني هاشم فشمل من كان ناصرا للنبي صلى الله عليه وسلم ومن لم يكن ناصرا له منهم
كولد ابي لهب فيدخل من اسلم منهم في حرمة الصدقة لكونه هاشميا فان تحريم الصدقة حكم يختص
بالقرابة من بني هاشم لا بالنصرة كذا في غاية البيان • وقيده المصنف في الكافي تبعا لما في الهداية
بستة وجعلها آل علي وعباس وجعفر وعقيل وحارث بن عبد المطلب ومشى عليه الشارح الزيلعي والمحقق في
فتح القدير وصرحا باخراج ابي لهب واولاده من هذا الحكم لان حرمة الصدقة لبني هاشم كرامة من الله
تعالى لهم ولذريتهم حيث نصروه عليه الصلاة والسلام في جاهليتهم واسلامهم وابو لهب كان حريصا
على اذى النبي صلى الله عليه وسلم لم يستحقها بنوه واختاره المصنف في المستصفى وروى حديثا لا قرابة
بيني وبين ابي لهب • ونص في البدائع على ان الكرخي قيد بني هاشم بالخمسة من بني هاشم فكان المذهب
التقييد لان الامام الكرخي ممن هو اعلم بمذهب اصحابنا • وقيد ببني هاشم لان بني المطلب تحل لهم
الصدقة وليسوا كبني هاشم وان استووا في القرابة • لان عبد مناف جد النبي صلى الله عليه وسلم
لانه صلى الله عليه وسلم محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف ولعبد مناف اربعة بنين
هاشم والمطلب ونوفل وعبد شمس • والخمسة المذكورون من بني هاشم لان العباس والحارث عمان للنبي
صلى الله عليه وسلم • وجعفر وعقيل اخوان لعلي بن ابي طالب وعم النبي صلى الله عليه وسلم وكان لابي طالب
اربعة من الاولاد ولد له طالب فمات ولم يعقب وكان بينه وبين عقيل عشر سنين وبين عقيل وجعفر
عشر سنين وبين جعفر وعلي عشر سنين وامهم فاطمة بنت اسد بن هاشم بن عبد مناف كذا في غاية
البيان وجمهرة النسب وقال المصنف في الكافي وكذا في الواجبات كالزكاة والنذر والعشر والكفارة
اما التطوع والوقف فيجوز الصرف اليهم لان المودي في الواجب يطهر نفسه باسقاط الفرض فيتدنس
المودي كالماء المستعمل وفي النفل تبرع بما ليس عليه فلا يتدنس به المودي كمن تبرد بالماء انتهى • وانما
يلحق صدقة التطوع لهم بالوضوء على الوضوء فيتدنس به المودي • لان الاصل يقتضي عدمه وانما قلنا
به في الماء للنص الوارد الوضوء على الوضوء نور على نور اذا ازداد النور يقتضي زوال الظلمة بقدره

لا محالة كذا في النهاية مختصرا وفيها عن العتابي ان النفل جائز لهم بالاجماع كالنفل للغني وتبعه صاحب المعراج
واختاره في المحيط مقتصرا عليه وعزاه الى النوادر ومشى عليه الاقطع في شرح القدوري واختاره في
غاية البيان ولم ينقل غيره شارح المجمع فكان هو المذهب • واثبت الشارح الزيلعي الخلاف في النفل
على وجه يشعر بترجيح الحرمة وقواه المحقق في فتح القدير من جهة الدليل لاطلاقه وقد سوى المصنف
في الكافي بين التطوع والوقف كما سمعت وهكذا في المحيط وفي شرح الطحاوي وغيره ان الحل مقيد بما
اذا سماهم اما اذا لم يسمهم فلا لانها صدقة واجبة ورده المحقق في فتح القدير بان صدقة الوقف
كالنفل لانه متبرع بتصدقه بالوقف اذ لا ايقاف واجب وكان منشا الغلط وجوب دفعها على
الناظر وبذلك لم تصر صدقة واجبة على المالك بل غايته الامر انه وجوب اتباع شرط الواقف على الناظر
انتهى وفيه نظر اذ الايقاف قد يكون واجبا كما اذا كان منذورا فان قال ان قدم ابي فعلي ان اقف هذه
الدار صرح المحقق نفسه في كتاب الوقف بذلك واورد سوالا كيف يلزم النذر به وليس من جنسه واجب
واجاب بانه يجب على الامام ان يقف مسجدا من بيت مال المسلمين وان لم يكن في بيت المال شي فعلى المسلمين
وفي الفتاوى الظهيرية من كتاب الزكوة من فصل النذر • رجل سقط منه شي فقال ان وجدته فلله علي
ان اقف ارضي هذه على ابناء السبيل فوجده كان عليه الوفاء • فان وقف ارضه على من يجوز له صرف
الزكاة اليه من الاقارب والاجانب جاز انتهى • مسجدا من بيت المال للمسلمين وان لم يكن في بيت المال شي
فعلى المسلمين ولا يخص واطلق في بني هاشم ولم يقيد بزمان للاشارة الى رد رواية ابي عصمة عن الامام
انه يجوز الدفع الى بني هاشم في زمانه لان عوضها وهو خمس الخمس لم يصل اليهم لاهمال الناس امر الغنائم
وايصالها الى مستحقها واذا لم يصل اليهم العوض عادوا الى المعوض والاشارة الى رد الرواية بان الهاشمي
يجوز له ان يدفع زكاته الى هاشمي مثله لان ظاهر الرواية المنع مطلقا • وقيد بمولى الهاشمي لان مولى
الغني يجوز الدفع اليه لان الغني اهل لها لكن الغنى مانع ولا مانع في حق المولى والحديث ليس على عمومه
اعني مولى القوم من انفسهم ولهذا قال الاسبيجابي في تفسيره يعني في حل الصدقة وحرمتها والا فمولى
القوم ليس منهم في جميع الوجوه • الا ترى انه ليس بكفو لهم وان مولى المسلم اذا كان كافرا يوخذ منه
الجزية وان كان مولى التغلبي لا المضاعفة انتهى • وفي اخر مبسوط الامام السرخسي من كتاب الكسب
وتكلم الناس في حق سائر الانبيا عليهم السلام اتحل لهم الصدقة ام لا • فمنهم من يقول ما كان يحل اخذ
الصدقة لسائر الانبيا ايضا ولكن كانت تحل لقراباتهم • ثم ان الله تعالى اكرم نبينا بان حرم الصدقة
على قرابته اظهارا للفضيلة وقيل بل كانت الصدقة تحل لسائر الانبيا وهذه خصوصية لنبينا عليه
الصلاة والسلام • قوله فلو دفع بتحر فبان انه غني او هاشمي او كافر او ابوه او ابنه صح ولو عبده
او مكاتبه لا • لحديث البخاري لك ما نويت يا يزيد ولك ما اخذت يا معن حين دفعها يزيد الى ولده
معن وقيس الباقي عليه ولعدم التمليك في العبد ليس المراد بالتحري الاجتهاد بل غلبة الظن بانه مصرف
بعد الشك في كونه مصرفا وانما قلنا هذا لانه لو دفع باجتهاد بدون ظن او بغير اجتهاد اصلا بعد الشك
او بظن انه ليس بمصرف ثم تبين انه مصرف يجزيه والفرق بين هذا وبين من صلى باجتهاد الى جهة بظن
انها ليست القبلة حيث لا تجزيه الصلاة وان ظهر انها القبلة بل قال الامام يخشى عليه الكفر لان الصلاة
الفرض لغير القبلة معصية والمعصية لا تنقلب طاعة ودفع المال الى غير الفقير قربة لا يثاب عليها
وقيدنا بكونه بعد الشك لانه لو دفعها ولم يخطر بباله انه مصرف او لا فهو على الجواز الا اذا تبين انه
غير مصرف لان الظاهر انه صرف الصدقة الى محلها حيث نوى الزكاة عند الدفع والظاهر لا يبطل الا
باليقين حتى لو شك فيه بعد ذلك ولم يظهر له شي لا تلزمه الاعادة لان الظاهر الاول لا يبطل بالشك
وليس له ان يسترد ما دفعه اذا تبين انه ليس بمصرف ووقع تطوعا كذا في البدائع • واختلف المشايخ
في كونه يطيب للفقير وعلى القول بانه لا يطيب قيل يتصدق به بعينه وقيل يرده على الدافع كذا في

معراج الدراية واطلق الكافر فشمل الذمي والحربي وقد صرح بهما في المجتبى بالمجهد وفي المحيط اذا ظهر انه
حربي فيه روايتان والفرق على احداهما انه لم توجد صفة القربة اصلا والحق المنع نقد قال في غاية
البيان معزيا الى التحفة • واجمعوا انه اذا ظهر انه حربي ولو مستامنا لا يجوز وكذا في معراج الدراية
معللا بان صلته لا تكون برا شرعا وكذا لم يجز التطوع اليه فلم يقع قربة ولا يخفى ان احد الزوجين كالاصول
والفروع وان المدبر وام الولد كالقن بخلاف العبد والمستسعى كالمكاتب عنده وعندهما حر مديون
كذا في البدايع وقيد بالزكاة لانه لو اوصى بثلث ماله للفقرا فاعطاهم الوصي ثم تبين انهم اغنيا يجزي
وهو ضامن بالاتفاق لان الزكاة حق الله تعالى فاعتبر فيها الوسع والوصية حق العباد فاعتبر فيها
الحقيقة • الا ترى ان النايم اذا اتلف شيا يضمن ولا يأثم كذا في معراج الدراية • وقياسه ان الوكيل
بشرا دار ليوقفها اذا اشترى ونقد الثمن ثم ظهر انها وقف الغير وضاع الثمن ان يضمن الوصي وهي
واقعة في زماننا • ولانه لو اختلطا اواني طاهرة بنجسة او ثياب كذلك وكانت الغلبة للطاهر فتحرى
ثم بان انه تبين خطاؤه يعيد الصلاة او قضى القاضي باجتهاده ثم ظهر نص بخلافه بطل قضاؤه وهو الذي
قاس عليه ابو يوسف مسيلة الكتاب • والفرق لهما ان العلم بالثوب الطاهر والماء الطاهر والنص ممكن
فلم يات بالمامور به قيدنا بكون الغلبة للطاهر لان الغلبة لو كانت للنجس او استويا لا يتحرى بل يتيمم كذا
في المعراج • وفي النهاية جعل هذا الحكم مختصا بالاواني • اما الثياب النجسة اذا اختلطت بالطاهرة
فانه يتحرى مطلقا ولو كانت النجسة اكثر او مساوية وتبعه في فتح القدير وقد اخذاه من مبسوط السرخسي
من كتاب التحري • وفرق بينهما بان الضرورة لا تتحقق في الاواني لان التراب طهور له عند العجز عن الماء الطاهر
فلا يضطر الى التحري للوضوء عند غلبة النجاسة لما امكنه اقامة الفرض بالبدل حتى لو تحققت الضرورة
للشرب عند العطش وعدم الماء الطاهر يجوز التحري للشرب وفي مسيلة الثياب الضرورة متحققة للتحري لانه
ليس للستر بدل يتوصل به الى اقامة الفرض يوضحه ان مسيلة الاواني لو كانت كلها نجسة لا يومر بالتوضي
بها ولو فعل لا يجوز صلاته فكذا اذا كانت الغلبة له وفي مسيلة الثياب وان كانت الكل نجسة يومر بالصلاة
في بعضها فكذا اذا كانت الغلبة لها • **ثم اعلم** ان التحري يجري في مسايل • منها الزكاة كما قدمنا
ومنها القبلة وقد تقدم في الصلاة • ومنها مسيلة المساليخ المختلطة بالميتة ففي حالة الاضطرار
للاكل يجوز التحري في الفصول كلها • وفي حالة الاختيار لا يجوز التحري الا اذا كان الحلال غالبا • ومنها
مسيلة الزيت اذا اختلط بودك الميتة فان كان المحرم غالبا او مساويا فلا يجوز الانتفاع به اصلا لا للاكل
ولا لغيره وان كان الحلال غالبا ففي حالة الاضطرار يجوز الاكل والانتفاع به • وفي حالة الاختيار
يحرم الاكل وتناوله ويجوز الانتفاع به من حيث الاستصباح ودبغ الجلود • ومنها مسيلة الموتى اذا
اختلطت موتى المسلمين بموتى الكفار فان كانت الغلبة لموتى المسلمين فانه يصلى عليهم ويدفنون في مقابر
المسلمين • وان غلب موتى الكفار او تساويا لا يصلى على احد منهم الا من يعلم انه مسلم بالعلامة • وفي ظاهر
الرواية يدفنون في مقابر المشركين • ومنها مسيلة الاواني المختلطة والثياب المختلطة وقد تقدمتا
واما التحري في الفروج فلا يجوز بحال حتى لو اعتق واحدة من جواره بعينها ثم نسيها لم يسعه التحري للوطي
ولا للبيع • ومن اراد معرفة الدلايل والفرق بين المسايل وزيادة التفريعات في مسايل التحري فعليه
بكتاب التحري من المبسوط اول الجز الرابع • **واعلم** ان التحري في اللغة الطلب والابتغاء وهو والتوخي
سوا الا ان لفظة التوخي يستعمل في المعاملات والتحري في العبادات • وفي الشريعة طلب الشي
بغالب الراي عند تعذر الوقوف على حقيقته وهو غير الشك والظن • فالشك ان يستوي طرفا العلم والجهل
والظن ترجح احدهما من غير دليل • والتحري ترجح احدهما بغالب الراي وهو دليل يتوصل به الى طرف العلم
وان كان يتوصل به الى ما يوجب حقيقة العلم ويلحق بالتحري في مسيلة الزكوة ما لو كان المدفوع اليه
جالسا في صف الفقرا يصنع صنيعهم وكان عليه زي الفقرا او ساله فاعطاه فهذه الاسباب بمنزلة

التحري

التحري كذا في المبسوط ايضا يعني لو ظهر انه غني لا اعادة عليه • **قوله** وكره الاغنا وندب عن السوال
اي كره ان يدفع الى فقير ما يصير به غنيا وندب الاغنا عن سوال الناس وانما صح الاغنا لان الغنا حكم
الادا فيتعقبه لكنه يكره لقرب الغنا منه كمن صلى وبقربه نجاسة كذا في الهداية وفي فتح القدير • وقوله
ويتعقبه صريح في تعقب حكم العلة اياها في الخارج ولم يعقبه وتعقبه في النهاية والمعراج بانه
ليس بمستقيم على الاصح من مذهبنا من ان حكم العلة الحقيقية لا يجوز تاخيره عنها بل هما كالاستطاعة
مع الفعل يقترنان • واجابا بان معنى قوله ان الغنا حكم الادا اي حكم حكم الادا لان الادا علة الملك والملك
علة الغنا فكان الغنا مضافا الى الادا بواسطة الملك كالاعتاق في شرا القريب فكان للادا شبهة
السبب الحقيقي والسبب الحقيقي مقدم على الحكم حقيقة وما يشبه السبب من العلل له شبهة التقدم انتهى
وانما عممنا في المدفوع ولم يقيده بمايتي درهم لانه لو كان له مائة وتسعة وتسعون درهما فتصدق عليه
بدرهمين • قال ابو يوسف ياخذ واحدا ويرد واحدا كذا في الغنا وفي الظهيرية وانما قيدنا بقولنا يصير
غنيا لانه لو دفع ما يبلغ درهم فاكثر لمديون لا يفضل له بعد دينه نصاب لا يكره • وكذا لو كان معيلا
اذا ازدع المأخوذ على عياله لم يصب كلا منهم نصاب • واطلق في استحباب الاغنا عن السوال ولم يقيده با
قوت يومه كما وقع في غاية البيان لان الاوجه النظر الى ما تقتضيه الاحوال في كل فقير من عيال وحاجة
اخرى كدين وثوب وغير ذلك والحديث ورد في صدقة الفطر كذا في فتح القدير • وقال فخر الاسلام
من اراد ان يتصدق بدرهم فاشترى به فلوسا ففرقها فقد قصر في امر الصدقة لان الجمع كان اولى من
التفريق • **قوله** وكره نقلها الى بلد اخرى لغير قريب واحوج • اما الصحة فلاطلاق قوله تعالى انما
الصدقات للفقرا من غير قيد بالمكان • واما حديث معاذ المشهور خذها من اغنيائهم وردها في فقرائهم
فلا ينفي الصحة لان الضمير راجع الى فقرا المسلمين لا الى اهل اليمن او لانه ورد لبيان انه عليه السلام لا طمع له
في الصدقات والاصح عنده انه كان يقول لاهل اليمن ايتوني بخميس او لبيس وهما الصغار من الثياب اخذه
منكم في الصدقة مكان الشعير والذرة اهون عليكم وخير لاصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فان كان
في زمنه فهو تقرير وان كان في زمن ابي بكر فذاك اجماع لسكوتهم عنه • وعدم الكراهة في نقلها للقريب
للجمع بين اجر الصدقة والصلة وللاحوج لان المقصود منها سد خلة المحتاج فمن كان احوج كان اولى
وليس عدم الكراهة منحصرا في هاتين • لانه لو نقلها الى فقير في بلد اخر اورع واصلح كما فعل معاذ رضي
الله عنه لا يكره • ولهذا قيل التصدق على العالم الفقير افضل كذا في المعراج ولا يكره نقلها من دار الحرب
الى فقرا دار الاسلام • ولهذا ذكر في نوادر المبسوط رجل مكث في دار الحرب سنين فعليه زكوة ماله الذي
خلف هنا وما له استفاده في دار الحرب لكن تصرف زكوة الكل الى فقرا المسلمين الذين في دار الاسلام
لان فقرائهم افضل من فقرا دار الحرب انتهى • وكذا لا يكره نقل الزكوة المعجلة مطلقا • ولهذا قال
في الخلاصة لا يكره ان ينقل زكاة ماله المعجلة قبل الحلول لفقير غير احوج ومديون انتهى فالمستثنى على
هذا ستة هذا والمعتبر في الزكوة مكان المال في الروايات كلها وفي صدقة الفطر مكان الراس المخرج عنه
في الصحيح مراعاة لايجاب الحكم في محل وجود سببه كذا في فتح القدير • وصحح في المحيط انه في صدقة
الفطر يودي حيث هو ولا يعتبر مكان الراس من العبد والولد لان الواجب في ذمة المولى حتى لو هلك
العبد لم يسقط عنه فاختلف التصحيح كما ترى فوجب الفحص عن ظاهر الرواية والرجوع اليها والمنقول
في النهاية معزيا الى المبسوط ان العبرة لمكان من تجب عليه لا بمكان المخرج عنه موافقا لتصحيح المحيط
فكان هو المذهب • ولهذا اختار قاضي خان في فتاواه مختصرا عليه وحكي الخلاف في البدايع • فعن
محمد يودي عن عبيده حيث هو وهو الاصح وعند ابي يوسف حيث هم • وحكي القاضي في شرح مختصر الطحاوي
ان ابا حنيفة مع ابي يوسف • **قوله** ولا يسال من له قوت يومه • اي لا يحل له سوال قوت يومه
لمن له قوت يومه لحديث الطحاوي من سال الناس عن ظهر غنى فانه يستكثر من جمر جهنم قلت يا رسول الله

وما ظهر غني فلان يعلم ان عند اهله ما يغديهم وما يعشيهم قيدنا بسؤال القوت لان سؤال الكسوة المحتاج
اليها لا يكره وقيد بالسؤال لان الاخذ لمن ملك اقل من النصاب جائز بلا سؤال كما قدمناه وقيد بمن له القوت
لان السؤال لمن ليس له قوت يومه له جائز ولا يرد عليه القوي المكتسب فانه لا يحل سؤال القوت له
اذا لم يكن له قوت يومه لانه قادر بصحته واكتسابه على قوت اليوم فكانه مالك له • واستثنى من ذلك
في غاية البيان الغازي فان طلب الصدقة جائز له وان كان قويا مكتسبا لاشتغاله بالجهاد عن الكسب
انتهى • وينبغي ان يلحق به طالب العلم لاشتغاله عن الكسب بالعلم ولهذا قالوا ان نفقته على ابيه وان كان
صحيحا مكتسبا كما لو كان زمنا • واذا حرم السؤال عليه اذا ملك قوت يومه فهل يحرم الاعطاء له اذا علم
حاله • قال الشيخ اكمل الدين في شرح المشارق واما الدفع الى مثل ذلك السائل عالما بحاله فحكمه في القياس
ان ياثم بذلك لانه اعانة على الحرام لكنه يجعل هبة وبالهبة للغني ولمن يكون محتاجا اليه لا يكون اثما انتهى
ويلزم عليه ان الصدقة على من ملك قوت يومه فقط تكون هبة حتى يثبت فيها احكام الهبة من صحة الرجوع
فانهم قالوا الصدقة على الغني هبة فله الرجوع بخلافها على الفقير وهو بعيد فان الظاهر ان مرادهم
بالغني من ملك نصابا لكن يمكن دفع القياس المذكور بان الدفع ليس باعانة على الحرام لان الحرمة في الابتدا
انما هي بالسؤال وهو متقدم على الدفع ولا يكون الدفع اعانة الا لو كان الاخذ هو المحرم فقط فليتامل والله اعلم

باب صدقة الفطر

لما كان لها مناسبة بالزكاة لكونها عبادة مالية وبالصوم لانه شرط وجوبها الفطر بعد الصوم
ذكرها بينهما • والصدقة العطية التي يراد بها المثوبة عند الله تعالى وسميت بها لانها تظهر صدق رغبة
الرجل في تلك المثوبة كالصداق يظهر به صدق رغبة الزوج في المراة والفطر لفظ اسلامي اصطلح عليه
الفقهاء كانه من الفطرة بمعنى الخلقة وقد امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بها في السنة التي فرض فيها رمضان
قبل ان تفرض زكاة المال وكان يخطب قبل الفطر بيومين يامر باخراجها كذا في شرح النقاية • والكلام
ههنا في كيفيتها وكميتها وشروطها وحكمها وسببها وركنها ووقت وجوبها ووقت الاستحباب • فالاول
انها واجبة كما في الكتاب واراد به الوجوب المصطلح عليه عندنا وان كان ورد في السنة لفظ فرض رسول
الله صلى الله عليه وسلم زكوة الفطر لان معناه امر امر ايجاب والامر الثابت بظني انما يفيد الوجوب والاجماع
المنعقد على وجوبها ليس قطعيا لسكوت الثابت الغرض لانه لم ينقل تواترا ولهذا قالوا من انكر وجوبها
لا يكفر • واختلفوا هل هو على الفور او التراخي فقيل تجب وجوبا مضيقا في يوم الفطر عينا • وقيل تجب
موسعا في العمر كالزكاة • وصححه في البدائع معللا بان الامر باداها مطلق عن الوقت فلا يتضيق الا في
اخر العمر ورده المحقق في تحرير الاصول بانه من قبيل المقيد بالوقت لا المطلق لقوله عليه السلام اغنوهم
في هذا اليوم عن المسئلة فبعده قضاء فالراجح القول الاول • واما بيان كميتها وشرطها وسببها ووقتها
فياتي مفصلا • واما ركنها فهو نفس الاداء الى المصرف فهي تمليك كالزكاة فلا تتادى بطعام الاباحة
واما حكمها فهو الخروج عن عهدة الواجب في الدنيا ووصول الثواب في الاخرة • والاضافة فيها من اضافة
الشيء الى شرطه وهو مجاز لان الحقيقة اضافة الحكم الى سببه وهو الراس بدليل التعدد بتعدد الراس
وجعلوها في الاصول عبادة فيها معنى المؤنة لانها وجبت بسبب الغير كما تجب مؤنته وكذا لم يشترط
لها كمال الاهلية فوجبت في مال الصبي والمجنون خلافا لمحمد بخلاف العشر فانه مؤنة فيها معنى العبادة
لان المؤنة ما به بقاء الشيء وبقاء الارض في ايدينا به في العبادة لتعلقه بالنماء • واذا كانت الارض
الاصل كانت المؤنة غالبة وللعبادة لا يبتدا الكافر به ولا يبقى عليه خلافا لمحمد كما تقدم • قوله
تجب على حر مسلم ذي نصاب فضل عن مسكنه وثيابه واثاثه وفرسه وسلاحه وعبيده • لان العبد
لا يملك وان ملك فكيف يملك وروايته على في بعض الروايات بمعنى عن • والكافر ليس من اهل العبادة

فلا تجب ولو كان له عبد مسلم او ولد مسلم وجبت لاغناء الفقير لحديث اغنوهم في هذا اليوم عن المسئلة والاغناء
من غير الغني لا يكون • والغنى الشرعي مقدر بالنصاب وشرط ان يكون فاضلا عن حوائجه الاصلية لان
المستحق بالحاجة كالمعدوم كالماء المستحق للعطش لخروج النصاب المشغول بالدين • ولما كان حوائج
عياله الاصلية كحوائجه لم يذكرها فانه لا بد ان يكون النصاب فاضلا عن حوائجه وحوائج عياله كما
صرح به في الفتاوى الظهيرية • ولم يقيد النصاب بالنمو كما في الزكوة لما قدمناه ولانها وجبت بقدرة
ممكنة لا ميسرة ولهذا لو هلك المال بعد الوجوب لا يسقط بخلاف الزكوة كما عرف في الاصول • ولم
يقيد بالبلوغ والعقل لما قدمناه فيجب على الولي والوصي اخراجها من مال الصبي والمجنون حتى لو لم يخرجا
وجب الاداء بعد البلوغ كذا في البدائع وكما يخرج الولي من ماله عنه يخرج عن عبيده للخدمة كذا في
الفتاوى الظهيرية • واشار بعد النصاب من الشروط الى انه ليس سببا فافاد انه لو عجل صدقة الفطر
قبل ملك النصاب ثم ملكه صح لان السبب هو الراس كذا في البزازية • قوله عن نفسه وطفله
الفقير وعبده لخدمته ومدبره وام ولده لا عن زوجته وولده الكبير ومكاتبه او عبد او عبيد لهما
الا اذا كان الاب مجنونا فقيرا فان صدقة فطره واجبة على ابنه كذا في الاختيار • وكذا الولد الكبير
اذا كان مجنونا فان صدقة فطره على ابيه سواء بلغ مجنونا او جن بعد بلوغه خلافا لما عن محمد في الثاني
شروع في بيان السبب وهو راس وما كان في معناها ممن يمونه ويلي عليه ولاية كاملة مطلقة لحديث
ادوا عمن تمونون وما بعد عن ان يكون سببا لما قلنا وزيدت الولاية للاجماع على انه لو مان صغارا
اجنبيا لم يجب ان يخرج عنه لعدم الولاية ولان الائمة الثلاثة قالوا بوجوبها عن الابوين المعسرين وعن
الولد الكبير في احد قولي الشافعي ولا ولاية عليهم فزيادة الولاية لم يدل عليها نص ولم يقع عليها اجماع
وفيه بحث لان المراد ادوا عمن تلزمكم مؤنته فخرج الصغير الاجنبي اذا مانه لعدم الوجوب لا لعدم
الولاية كذا في فتح القدير • وخرجت الزوجة والولد الكبير لعدم الولاية • وكذا المكاتب والمستسعى
والاصول كما صرح به المحقق نفسه في تقرير عدم لزومها على العبد المشترك على ابيه سواء بلغ مجنونا
او جن بعد بلوغه خلافا لما عن محمد في الثاني • وخرج الاقارب ولو في عياله لكن اذا ادى عن الزوجة
والولد الكبير بغير اذنهما جاز وظاهر الظهيرية انه لو ادى عمن في عياله بغير امره جاز مطلقا من
غير تقييد بالزوجة والولد • وخرج العبد المشترك او العبيد لعدم كمال الولاية والمؤنة وخرج ولد
الولد فان صدقة الفطر لا تجب على جده عند عدم ابيه او فقره على ظاهر الرواية لعدم الولاية
المطلقة فان ولايته ناقصة لانتقالها اليه من الاب فصارت كولاية الوصي • وتعقبه في فتح القدير
بالفرق بين الجد والوصي لوجوب النفقة على الجد دون الوصي فلم يبق الا مجرد انتقال الولاية ولا اثر
له لمشتري العبد ولا تخلص الا بترجيح رواية الحسن ان على الجد صدقة فطرهم وهذه مسائل يخالف
فيها الجد الاب في ظاهر الرواية ولا يخالفه في رواية الحسن هذه والتبعية في الاسلام وجر الولا
والوصية لقرابة فلان انتهى • وقد يجاب عنه بان انتقال الولاية له اثر في عدم الوجوب للقصور
لانها لا تثبت الا بشرط عدم الاب • ولا نسلم ان ولاية المشتري انتقلت له من البائع بل انقطعت ولاية
البائع بالبيع وثبت للمشتري ولاية مطلقة غير منتقلة بحكم الشرع له بذلك كانه ملكه من الابتدا
واختار رواية الحسن في الاختيار • واطلق الطفل فشمل الذكر والانثى للعلة المذكورة وشمل وجوب نفقته
عليه وثبوت الولاية الكاملة عليه له • فاستفيد منه ان البنت الصغيرة اذا زوجت وسلمت الى الزوج
ثم جاء يوم الفطر لا يجب على الاب صدقة فطرها لعدم المؤنة عليه لها كما صرح به في الخلاصة •
وشمل الولد بين الابوين فان على كل واحد منهما صدقة تامة كذا في الفتاوى الظهيرية • وقيد الطفل
بالفقير لان الطفل الغني يملك نصابا تجب صدقة فطره في ماله كما قدمناه كنفقته • وقيد العبد
بكونه للخدمة لانه لو كان للتجارة لا تجب صدقة فطره لانه يؤدي الى الثنا وهو تعدد الوجوب المالي في

ما لواحد فكذا لم يجب عنده عنده ولو كان غير مديون لكونهم للتجارة كذا في النهاية وفي القنية له عبد
للتجارة لا يساوي نصابا وليس له للزكوة سواه لا يجب صدقة فطر العبد وان لم يود الى الثنا لان
سبب وجوب الزكوة فيه موجود والمعتبر الحكم انتهى • واطلقه فشمل المديون والمستاجر والمرهون اذا
كان عنده وفا بالدين والعبد الجاني عمدا كان او خطا • والعبد المنذور بالتصدق به • والعبد المعلق
عتقه بمجي يوم الفطر • والعبد الموصى برقبته لانسان وبخدمته لاخر فانها على الموصى له بالرقبة
بخلاف النفقة فانها على الموصى له بالخدمة كذا في الفتاوى الظهيرية • واشار بقوله عبده لخدمته
الى انه لا يخرج عن عبده الابق ولا عن المغصوب المجحود الا بعد عوده فيلزمه لما مضى ولا عن عبده
الماسور لانه خارج عن يده وتصرفه فاشبه المكاتب • ولا عن خادمه باجارة او اعارة ولا عن الحيوانات
سوى الرقيق • ولا عن الحمل والى انه ليس في رقيق الاخماس ورقيق القوام مثل زمزم ورقيق الفي والسبي
ورقيق الغنيمة والاسرى قبل القسمة صدقة اذ ليس لهم مالك معين كذا في البدايع • **قوله**
ويتوقف لو مبيعا بخيار • اي يتوقف وجوب صدقة الفطر لو مر يوم الفطر والمبيع فيه خيار فمن استقر
الملك له فهو عليه لان الملك والولاية موقوفان فكذا ما يبتنى عليهما • اطلق الخيار فشمل ما اذا كان
الخيار للبايع او للمشتري او لهما وقيد بوجوب الصدقة لان النفقة تجب على من كان الملك له وقت
الوجوب لانها لا تحتمل التوقف لانها تجب لحاجة المملوك للحال فلو جعلناها موقوفة لمات المملوك
جوعا فاعتبرنا الملك فيها للحال ضرورة كذا في الكافي • ولا يخفى ان الخيار اذا كان للمشتري فعندنا الامام
خرج المبيع عن ملك البايع ولم يدخل في ملك المشتري ومع ذلك فالنفقة واجبة على المشتري اجماعا
كما صرح به في الجوهرة شرح القدوري من خيار الشرط ولم يعلله • ولعل وجهه ان المشتري لما ملك
التصرف فيه اجماعا كانت نفقته عليه بخلاف البايع لا يملك التصرف • واشار الى ان الوجوب زكاة
مال التجارة موقوف ايضا بان اشتراه للتجارة بشرط الخيار فتم الحول في مدة الخيار فعندنا يضم الى
من يصير له ان كان عنده نصاب فيزكيه مع نصابه والى انه لو لم يكن في البيع خيار ولم يقبضه المشتري
حتى مر يوم الفطر فالامر موقوف فان قبضه المشتري فالفطرة عليه ولو رده بعدم بخيار عيب
او رؤية او بقضاء فاضر والا فان رده على البايع بخيار عيب او رؤية بقضا او غيره فعلى البايع لا
عاد اليه قديم ملكه منتفعا به والا بان مات قبل قبضه فلا صدقة على واحد منهما لقصور ملك
المشتري وعوده الى البايع غير منتفع به فكان كالابق بل اشد • وفي الفتاوى الظهيرية وفي الموقوف
ان اجاز المالك البيع بعد يوم الفطر فعلى المجيز والعبد المشترى شرا فاسدا اذا مر عليه يوم الفطر في
يد المشتري فالصدقة على البايع اذا رده وان لم يرده ولكن باعه المشتري او اعتقه فالصدقة على المشتري
والعبد المجعول مهرا ان كان بعينه تجب الصدقة على المراة قبضته او لم تقبض لانها ملكته بنفس
العقد ولهذا جاز تصرفها قبل القبض • فان طلقها قبل الدخول بها ثم مر يوم الفطر ان لم يكن المهر
مقبوضا فلا صدقة على احد وان كان مقبوضا فكذلك عند ابي حنيفة وعندهما تجب عليها وفي الاصل
لا صدقة في عبد المهر في يد الزوج انتهى ما في الظهيرية بلفظه • **قوله** نصف صاع من بر او دقيقه
او سويقه او زبيب وصاع تمر او شعير وهو ثمانية ارطال • بدل من الضمير في يجب اي يجب صدقة
الفطر وهي نصف صاع الى اخره لحديث الصحيحين فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر
على الذكر والانثى والحر والمملوك صاعا من تمر او صاعا من شعير فعدل الناس به مدين من حنطة والكلام
مع المخالفين في المسئلة طويل قد استوفاه المحقق في فتح القدير وفي جعله دقيق البر وسويقه كالبر
اشارة الى ان دقيق الشعير وسويقه كهو كما صرح به في الكافي وافاد انه لا اعتبار للقيمة في الدقيق
والسويق كاصلهما لان المنصوص عليه لا يعتبر فيه القيمة بخلاف غيره حتى لو ادى نصف صاع من تمر
قيمته صاع من بر او اكثر لا يجوز لكن صرح المصنف في الكافي بان الاولى اعتبار القدر والقيمة في الدقيق

والسويق

والسويق وان نص على الدقيق في بعض الاخبار الا انه ليس بمشهور فالاحتياط فيما قلنا وهو ان يعطي
نصف صاع دقيق حنطة او صاع دقيق شعير يساويان نصف صاع بر وصاع شعير لا اقل من نصف
يساوي نصف صاع بر او اقل من صاع يساوي صاع شعير كذا في الفتح القدير القدر والقيمة في
الدقيق والسويق وان نص على الدقيق في بعض الاخبار الا انه ليس بمشهور فالاحتياط فيما قلنا • ان
وقيد بالدقيق والسويق لان الصحيح في الخبز انه لا يجوز الا باعتبار القيمة لعدم ورود النص به فكان
كالذرة والذرة وغيرها من الحبوب التي لم يرد بها نص وكالاقط وجعله الزبيب كالبر رواية
الجامع الصغير وجعلاه كالتمر وهو رواية عن ابي حنيفة وصححها ابو اليسر ورجحها المحقق في فتح القدير
من جهة الدليل وفي شرح النقاية والاولى ان يراعى في الزبيب القدر والقيمة والضمير في قوله
وهو عايد الى الصاع وتقديره بما ذكر مذهب ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف خمسة ارطال وثلث
وبه قال الايمة الثلاثة ومنهم من رفع الخلاف بينهم فان ابا يوسف لما حرره وجده خمسة وثلثا برطل
اهل المدينة وهو اكبر من رطل اهل بغداد لانه ثلاثون استارا والبغدادي عشرون واذا قابلت ثمانية
بالبغدادي بخمسة وثلث بالمدني وجدتها سواء وهو الاشبه لان محمدا لم يذكر في المسئلة خلاف ابي يوسف
ولو كان لذكره على المعتاد وهو اعرف بمذهبه ورده في الينابيع بان الصحيح ان الاختلاف بينهم ثابت
بالحقيقة • والاستار بكسر الهمزة اربعة مثاقيل ونصف كذا في شرح الوقاية • وفي تقديره الصاع بالارطال
دليل انه يعتبر نصف صاع او صاع من حيث الوزن لا من حيث الكيل وهو مذهب ابي حنيفة وعن محمد
يعتبر كيلا لان النص جاء بالصاع وهو اسم للمكيال حتى لو وزن اربعة ارطال فدفعها الى الفقير لا يجزيه
لجواز كون الحنطة ثقيلة لا تبلغ نصف صاع وان وزنت اربعة ارطال كذا قالوا لكن قولهم في تقدير
الصاع انه يعتبر بما لا يختلف كيله ووزنه وهو العدس والماش فما وسع ثمانية ارطال او خمسة وثلثا
من ذلك فهو الصاع كما صرح به في الخانية يقتضي رفع الخلاف المذكور في تقدير الصاع كيلا او وزنا
كذا في فتح القدير • وفي الفتاوى الظهيرية لو ادى منوين من الحنطة بالوزن لا يجوز عند ابي حنيفة الا
كيلا وهو قول محمد الا ان يتيقن انه يبلغ نصف صاع وقال ابو يوسف يجوز انتهى • وهو مخالف لما
نقل من الخلاف اولا وفيها ايضا ويجوز نصف صاع من تمر ومثله من شعير ولا يجوز نصف صاع من
التمر ومد من الحنطة وجوزه في الكفارة • وذكر الامام الزندوسي في نظمه فان ادى نصف صاع من
شعير ونصف صاع من تمر او نصف صاع تمر ومنا واحدا من الحنطة او نصف صاع شعير وربع صاع
حنطة جاز عندنا خلافا للشافعي فان عنده لا يجوز الا اذا كان الكل من جنس واحد انتهى • واطلق
المصنف نصف الصاع والصاع ولم يقيده بالجيد لانه لو ادى نصف صاع رديء جاز وان ادى عفنا
او به عيب ادى النقصان وان ادى قيمة الرديء ادى الفضل كذا في الفتاوى الظهيرية • ولم يتعرض
المصنف لافضلية العين او القيمة فقيل بالاول وقيل بالثاني والفتوى عليه لانه ادفع لحاجة الفقير
كذا في الظهيرية واختار الاول في الخانية اذا كانوا في موضع يشترون الاشياء بالحنطة كالدراهم
قوله صبح يوم الفطر فمن مات قبله او اسلم او ولد بعده لا تجب • بيان لوقت وجوب ادائها وهو
منصوب على انه ظرف ليجب اول الباب وعند الشافعي تجب بغروب الشمس من اليوم الاخير من رمضان ومبنى
الخلاف على ان قول ابن عمر في الحديث السابق فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر المراد به
الفطر المعتاد في ساير الشهر فيكون الوجوب بالغروب او الفطر الذي ليس بمعتاد فيكون الوجوب بطلوع
الفجر ورجحنا الثاني لانه لو كان الفطر المعتاد في ساير الشهر لوجب ثلاثون فطرة فكان المراد صدقة
يوم الفطر ويدل عليه الحديث صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون اي وقت فطركم يوم
تفطرون كذا في البدايع ولم يتعرض في الكتاب لوقت الاستحباب وصرح في كافيه فقال ويستحب ان يخرج
الناس الفطرة قبل الخروج الى المصلى يعني بعد طلوع الفجر من يوم العيد لحديث الحاكم كان يامر رسو

الله صلى الله عليه وسلم ان نخرج صدقة الفطر قبل الصلاة وكان يقسمها قبل ان ينصرف الى المصلى ويقول
اغنوهم عن الطوف في هذا اليوم • **قوله** وصح لو قدم او اخر • اي صح اداؤها اذا قدمه على يوم الفطر
او اخره • اما التقديم فلكونه بعد السبب اذ هو الراس واما الفطر فشرط الوجوب كما قدمناه ولهذا
قالوا لو قال لعبده اذا جاء يوم الفطر فانت حر فجاء يوم الفطر عتق العبد ويجب على المولى صدقة فطره قبل
العتق بلا فصل لان المشروط متعقب عن الشرط في الوجود لا مقارن بخلاف العلة فان المعلول يقارنها
وكذا لو كان للتجارة يجب على المولى زكوة التجارة اذا تم الحول وبانفجار الصبح من يوم الفطر • ونظيرها
ما لو قال ان بعتك فانت حر حيث يصح البيع كذا في النهاية فصار كتقديم الزكوة على الحول بعد ملك النصاب
يعني انه لا فارق الا انه قياس فاندفع به ما في فتح القدير من ان الحكم الاصل على خلاف القياس فلا يقاس عليه
لكنه وجد فيه دليل وهو حديث البخاري وكانوا يعطون قبل الفطر بيوم او يومين • واطلق في التقديم
فشمل ما اذا دخل رمضان قبله وصححه المصنف في الكافي وفي الهداية والتبيين وشروح الهداية • وفي
فتاوي قاضي خان وقال خلف بن ايوب يجوز التعجيل اذا دخل رمضان وهكذا ذكره الامام محمد بن الفضل
وهو الصحيح وفي الفتاوى الظهيرية والصحيح انه يجوز تعجيلها اذا دخل شهر رمضان وهو اختيار الشيخ
الامام ابي بكر محمد بن الفضل وعليه الفتوى انتهى فقد اختلف التصحيح كما ترى • لكن يتايد التقييد بدخول
رمضان بان الفتوى عليه فليكن العمل عليه وسبب هذا الاختلاف ان مسئلة التعجيل على يوم الفطر لم يذكر
في ظاهر الرواية كما صرح به في البدائع لكن صحح هو انه يجوز التعجيل مطلقا كما في الهداية • واما التاخير فلا
قربة مالية فلا تسقط بعد الوجوب الا بالاداء كالزكوة حتى لو مات ولده الصغير او مملوكه يوم الفطر
لا تسقط عنه او افتقر بعده فكذلك وفي اي وقت ادى كان مؤديا لا قاضيا كما في ساير الواجبات الموسعة
كذا في البدائع • وقد تقدم ان التحقيق انه بعد اليوم الاول قاض لا مؤد لانه من قبيل المقيد بالوقت لقوله
صلى الله عليه وسلم اغنوهم في هذا اليوم عن المسئلة ومقتضاه انه ياثم بتاخيره عن اليوم الاول على القول
بانه مقيد وعلى انه مطلق فلا اثم • ولهذا قال في الفتاوى الظهيرية ولا يكره التاخير ولم يتعرض في الكتاب
لجواز تفريق صدقة شخص على مساكين • وظاهر ما في التبيين وفتح القدير ان المذهب المنع وان القايل بالجواز
انما هو الكرخي وصرح الولوالجي وقاضي خان وصاحب المحيط والبدائع بالجواز من غير ذكر خلاف فكان هو
المذهب كتفريق الزكاة • واما الحديث المامور فيه بالاغنا فيفيد الاولوية • وقد نقل في التبيين الجواز
من غير ذكر خلاف في باب الظهار واما دفع جماعة الى مسكين واحد فلا خلاف في جوازه

فروع

المراة اذا امرها زوجها باداء صدقة الفطر فخلطت حنطته بحنطتها بغير اذن الزوج ودفعت الى الفقير
جاز عنها لا عن الزوج عند ابي حنيفة خلافا لهما وهي محمولة على قولهما اذا اجاز الزوج كذا في الفتاوى الظهيرية
وعلله في ذخيرة الفقها بانها لما خلطت بغير اذنه صارت مستهلكة لحصته لان الخلط استهلاك عنده
يقطع حق صاحبه عن العين • وفي قولهما لا ينقطع ويجوز عنده لهذه العلة وفي البدائع ولا يبعث الامام على
صدقة الفطر ساعيا لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يبعث • وذكر الزاهد وسني ان الافضل صرف الزكوة
يعني زكاة المال وصدقة الفطر الى احد هولاء السبعة • الاول اخوته الفقراء واخواته ثم الى اولاد اخوتهم
واخواته المسلمين • ثم الى اعمامه الفقراء ثم الى اخواله وخالاته وساير ذوي ارحامه الفقرا ثم الى جيرانه
ثم الى اهل سكته ثم الى اهل مصره • وقال الشيخ الامام ابو حفص الكبير البخاري لا تقبل صدقة الرجل وقرابته
محاويج حتى يبدا بهم فيسد حاجتهم • ثم اعطى في غير قرابته ان احب كذا في الفتاوى الظهيرية • وفي
الولوالجية وصدقة الفطر كالزكوة في المصارف انتهى وينبغي ان يستثنى الذمي كما سبق في المصرف • وفي عمدة
الفتاوى للصدر الشهيد لو دفع صدقة فطره الى زوجة عبده جاز وان كان نفقتها عليه انتهى والله اعلم

كتاب الصوم

اخره عن الزكوة وان كان عبادة بدنية مقدمة على المالية لقرانها بالصلاة في ايات كثيرة وذكر محمد رحمه الله
الصوم عقب الصلوة في الجامع الكبير والصغير نظرا لما قلنا • وهو في اللغة ترك الانسان الاكل وامساكه
عنه ثم جعل عبارة عن هذه العبادة المخصوصة ومن مجازه صام الفرس على اريه اذا لم يعتلف ومنه قول النابغة

• خيل صيام وخيل غير صايمة • تحت العجاج واخرى تعلك اللجما •

كذا في المغرب وفي الشرع ما سيذكره المصنف ولو قال كتاب الصيام لكان اولى لما في الفتاوى الظهيرية
لو قال لله علي صوم لزمه صوم يوم واحد ولو قال علي صيام فثلاثة ايام كما في قوله تعالى ففدية
من صيام انتهى • وركنه حقيقته الشرعية التي هي الامساك المخصوص • وسببه مختلف ففي المنذور
النذر ولذا قلنا لو نذر صوم شهر بعينه كرجب او يوما بعينه فصام غيره اجزاه عن المنذور لانه
تعجيل بعد وجود السبب وفيه خلاف محمد كما في المجمع وصوم الكفارات سببه ما يضاف اليه من
الحنث والقتل والظهار والفطر وسبب رمضان شهود جزء من الشهر اتفاقا لكن اختلفوا فذهب السرخسي
الى ان السبب مطلق شهود الشهر حتى استوى في السببية الايام والليالي • وذهب الدبوسي وفخر الاسلام
وابو اليسر الى ان السبب الايام دون الليالي اي الجزء الذي لا يتجزى من كل يوم سبب لصوم ذلك اليوم
فيجب صوم جميع الايام مقارنا اياه • وثمرة الخلاف تظهر فيمن افاق في اول ليلة من الشهر ثم جن قبل
ان يصبح ومضى الشهر وهو مجنون ثم افاق فعلى قول السرخسي يلزمه القضا ولو لم يتقرر السبب في حقه
بما شهد من الشهر حال الافاقة لم يلزمه وعلى قول غيره لا يلزمه القضا • وصححه السراج الهندي في شرح
المغني لان الليل ليس بمحل للصوم فكان الجنون والافاقة فيه سوا • وعلى هذا الخلاف لو افاق ليلة في
وسط الشهر ثم اصبح مجنونا وكذا لو افاق في اخر يوم من رمضان بعد الزوال وجمع في الهداية بين القولين لانه
لا منافاة فشهود جزء منه سبب لكله ثم كل يوم سبب وجوب ادايه غاية الامر انه يكرر سبب وجوب صوم
اليوم باعتبار خصوصيته ودخوله في ضمن غيره كذا في فتح القدير • والذي يظهر ان صاحب الهداية
يختار قول غير السرخسي يقول كل يوم مع ليلته سبب للوجوب لا اليوم وحده وتمام تقريره في الاصول
وشرايطه ثلاثة شروط وجوب وهو الاسلام والبلوغ والعقل كذا في النهاية وفتح القدير وفي غاية
البيان ذكر الاولين ثم قال ولا يشترط العقل لا للوجوب ولا للادا ولهذا اذا جن في بعض الشهر ثم افاق
يلزمه القضا بخلاف استيعاب الشهر حيث لا يلزمه القضا للحرج • واختاره صاحب الكشف فقال
ان المجنون اهل للوجوب الا ان الشرع اسقط عنه عند تضاعف الواجبات دفعا للحرج واعتبر الحرج
في حق الصوم باستغراق الجنون جميع الشهر انتهى • وفي البدائع واما العقل فهل هو من شرايط الوجوب
وكذا الافاقة واليقظة قال عامة مشايخنا ليس من شرايط الوجوب بل من شرايط وجوب الادا استدلوا
بوجوب القضا على المغمى عليه والنايم بعد الافاقة والانتباه بعد مضي بعض الشهر او كله وكذا المجنون
اذا افاق في بعض الشهر • وقال بعض اهل التحقيق من مشايخ ما وراء النهر انه شرط الوجوب • وعندهم
لا فرق بينه وبين وجوب الادا واجابوا عما استدل به العامة بان وجوب القضا لا يستدعي سابقة
الوجوب لا محالة وانما يستدعي فوت العبادة عن وقتها والقدرة على القضا من غير حرج • وهكذا وقع
الاختلاف في الطهارة عن الحيض والنفاس فذهب اهل التحقيق الى انها شرط الوجوب فلا وجوب على الحائض
والنفسا وقضا الصوم لا يستدعي سابقة الوجوب كما تقدم وعند العامة ليست بشرط وانما الطهارة
عنهما شرط الادا وتمامه في البدائع والعلة لا ثمرة له • والنوع الثاني من الشرايط شرط وجوب الادا وهو
الصحة والاقامة • والثالث شرط صحته وهو الاسلام والطهارة عن الحيض والنفاس والنية كذا في
البدائع • واقتصر في فتح القدير على ما عدا الاول • لان الكافر لا نية له فخرج باشتراطها ولم يجعلوا
العقل والافاقة شرطا للصحة لان من نوى الصوم من الليل ثم جن في النهار او اغمي عليه يصح صومه في
ذلك اليوم وانما لم يصح في اليوم الثاني لعدم النية لانها من المجنون والمغمى عليه لا تتصور لا لعدم

اهلية الادا واما البلوغ فليس من شرط الصحة لصحته من الصبي العاقل ولهذا يثاب عليه كذا في البدايع
وزاد في فتح القدير العلم بالوجوب او الكون في دار الاسلام لان الحربي اذا اسلم في دار الحرب ولم يعلم
بفرضية رمضان ثم علم ليس عليه قضا ما مضي وزاد في النهاية علي شرايط الصحة الوقت القابل ليخرج
الليل وفيه بحث لان التعليق بالنهار داخل في مفهوم الصوم لا قيد له • ولهذا كان التحقيق في الاصول
ان القضا والنذر المطلق وصوم الكفارة من قبيل المطلق عن الوقت لا من المقيد به كما ذهب اليه فخر الاسلام
وحكمه سقوط حكمه الواجب ونيل ثوابه ان كان صوما لازما والا فالثاني كذا في فتح القدير • وفيه بحث
لان صوم الايام المنهية لا ثواب فيه فالاولي ان يقال والا فالثاني ان لم يكن منهيا عنه والا فالصحة
فقط • واقسامه فرض وواجب ومسنون ومندوب ونفل ومكروه تنزيها وتحريما • فالاول رمضان
وقضاؤه والكفارات • والواجب المنذور • والمسنون عاشورا مع التاسع • والمندوب صوم ثلاثة
من كل شهر ويندب فيها كونها الايام البيض • وكل صوم ثبت بالسنة طلبه والوعد عليه كصوم داود
عليه الصلاة والسلام وعلي ساير الانبيا • والنفل ما سوي ذلك مما لم يثبت كراهته • والمكروه تنزيها
عاشورا مفردا عن التاسع ونحو يوم المهرجان • وتحريما ايام التشريق والعيدين كذا في فتح القدير واستثني
في عمدة الفتاوي من كراهة صوم يوم النيروز والمهرجان ان يصوم يوما قبله فلا يكره كما في يوم الشك
والاظهر ان يضم المنذور بقسميه الي المفروض كما اختاره في البدايع والمجمع ورجحه في فتح القدير للاجماع
علي لزومه وان يجعل قسم الواجب صوم التطوع بعد الشروع فيه وصوم قضايه عند الافساد وصوم
الاعتكاف عند البدايع ايضا • وبما ذكره المحقق اندفع ما في البدايع من قوله وعندنا يكره الصوم
يومي العيدين وايام التشريق • والمستحب هو الافطار فانه يفيد ان الصوم فيها مكروه تنزيها وليس بصحيح
لان الافطار واجب متحتم • ولهذا صرح في المجمع بحرمة الصوم فيها وينبغي ان يكون كل صوم رغب فيه
الشارع صلي الله عليه وسلم بخصوصه يكون مستحبا وما سواه يكون مندوبا مما لم يثبت كراهته لا نفلا
لان الشارع قد رغب في مطلق الصوم فترتب علي فعله الثواب بخلاف النفل المقابل للندب فان
ظاهره يقتضي عدم الثواب فيه والا فهو مندوب كما لا يخفي • ومن المكروه صوم يوم الشك علي ما سنذكره
ان شا الله تعالي • ومنه صوم الوصال وقد فسره ابو يوسف ومحمد بصوم يومين لا فطر بينهما • ومنه
صوم يوم عرفة للحاج ان اضعفه • ومنه صوم يوم السبت بانفراده للتشبه باليهود • بخلاف
يوم الجمعة فان صومه بانفراده مستحب عند العامة كالاثنين والخميس وكره الكل بعضهم • ومنه
صوم الصمت بان يمسك عن الطعام والكلام جميعا كذا في البدايع • ومنه ايضا ستة من شوال عند
ابي حنيفة متفرقا كان او متتابعا وعن ابي يوسف كراهته متتابعا لا متفرقا لكن عامة المتاخرين لم
يروا به باسا • **ثم اعلم** ان الصيامات اللازمة فرضا ثلاثة عشر • سبعة منها يجب فيها التتابع
وهي رمضان • وكفارة القتل • وكفارة الظهار • وكفارة اليمين • وكفارة الافطار في رمضان •
والنذر المعين • وصوم اليمين المعين • وستة لا يجب فيها التتابع وهي قضا رمضان • وصوم
المتعة • وصوم كفارة الحلق • وصوم جزا الصيد • وصوم النذر المطلق • وصوم اليمين • بان
قال والله لاصومن شهرا ثم اذا افطر يوما فيما يجب فيه التتابع هل يلزمه الاستقبال او لا فنقول كل صوم
يومر فيه بالتتابع لاجل الفعل وهو الصوم يكون التتابع شرطا فيه وكل صوم يومر فيه بالتتابع لاجل
الوقت فيفوت ذلك يسقط التتابع وان بقي الفعل واجب القضا • فالاول كصوم كفارة القتل والظهار
واليمين والافطار ونحوه النذر المطلق اذا ذكر التتابع فيه او نواه • والثاني كرمضان والنذر
المعين واليمين بصوم معين كذا ذكره صاحب البدايع والاسبيجابي في مختصره • ومحاسنه كثيرة منها
شكر النعمة التي هي المفطرات الثلاثة لان بضدها تتبين الاشيا • ومنها انه وسيلة الي التقوي
لانها اذا انقادت للامتناع عن الحلال طلبا في مرضاته تعالي فالاولي ان تنقاد للامتناع عن الحرام
والية

والية الاشارة بقوله تعالي لعلكم تتقون • ومنها كسر الشهوة الداعية الي المعاصي • ومنها الاتصاف
بصفة الملايكة الروحانية • ومنها علمه بحال الفقرا ليرحمهم فيطعمهم • ومنها موافقته لهم
قوله هو ترك الاكل والشرب والجماع من الصبح الي الغروب بنية من اهله • اي الصوم في الشرع
الامساك عن المفطرات الثلاثة حقيقة او حكما في وقت مخصوص من شخص مخصوص مع النية • وانما
فسرنا الترك بالامساك المذكور في كلام القدوري ليكون فعل المكلف لانه لا تكليف الا بفعل حتي
قالوا ان المكلف به في النهي كف النفس لا ترك الفعل لانه لا تكليف الا بمقدور والمعدوم غير مقدور
لان تفسير العادم من شا فعل وان لم يشا لم يفعل وان شا ترك وتمامه في تحرير الاصول • وقلنا حقيقة
وحكما ليدخل من افطر ناسيا فانه ممسك حكما واخص الصوم باليوم للنذر والوصال المنهي عنه وكونه
علي خلاف العادة وعليه مبني العادة اذا ترك الاكل بالليل معتاد واشترطت النية لتمييز العادة
كما سياتي • واراد بالاهل من اجتمعت فيه شروط الصحة وتقدم انها ثلاثة لتخرج الكافر والحايض والنفسا
والمراد باشتراط الطهارة عن الحيض والنفاس اشتراط عدمهما لا ان يكون المراد منها الاغتسال كذا في
النهاية • والمراد بترك الاكل ترك ادخال شي بطنه اعم من كونه ماكولا او لا ناسيا فيبطل بادخال
نحو الحديد ولا يرد ما وصل الي الدماغ فانه مفطر كما سياتي لما ان بين الدماغ والجوف منفذ
فما وصل الي الدماغ وصل الي الجوف كما صرح به في البدايع علي ما سياتي • وفي البزازية استنشق
فوصل الما الي فمه ولم يصل الي دماغه لا يفسد صومه • **قوله** وصح صوم رمضان والنذر
المعين والنفل بنية من الليل الي ما قبل نصف النهار • شروع في بيان النية وهي شرط الصحة لكل صوم
وعرفها في المحيط بان يعرف بقلبه انه صوم ووقتها بعد الغروب ولا تجوز قبله والتسحر نية كذا
في الظهيرية ولم يتكلم علي فرضية رمضان لانها من الاعتقادات لا العقد لثبوتها بالقطعي المويد بالاجماع
ولهذا حكم بكفر جاحده وكانت فرضيته بعد ما صرفت القبلة الي الكعبة بشهر في شعبان علي راس ثمانية
عشر شهرا من الهجرة وهو في الاصل من رمض اذا احترق سمي به لان الذنوب تحترق فيه وهو غير منصرف
للعلمية والالف والنون • قال الجوهري يجمع علي ارمضا ورمضانات • وقال الفرا يجمع علي رماضين
كسلاطين وشياطين • وقال ابن الانباري جمع رماض وتقدم حكم النذر انه فرض علي الاظهر • والمراد
بالنفل ما عدا الفرض • والواجب اعم من ان يكون سنة او مندوبا او مكروها واشار الي انه لو نوي عند
الغروب لا تصح نيته لانه قبل الوقت كما قدمناه وفي الفتاوي الظهيرية لو نوي ان يتسحر في اخر الليل
ثم يصبح صايما لم تصح النية كما لو نوي بعد العصر صوم الغد انتهي • واشتراط الطحاوي لعدم اشتراط
التبييت في رمضان بحديث الصحيحين في يوم عاشورا من اكل فليمسك بقية يومه ومن لم يكن اكل
فليصم وكان صومه فرضا حتي فرض رمضان فصار سنة ففيه دليل علي ان من تعين عليه صوم يوم ولم
ينوه ليلا تجزيه النية نهارا فوجب حمل حديث السنن الاربعة لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل علي
نفي الكمال لان الافضل في كل الصوم ان ينوي وقت طلوع الفجر ان امكنه او من الليل كما في البدايع
وعلي ان المراد لم ينو كون الصوم من الليل فيكون الجار والمجرور من الليل متعلقا بصيام الثاني لا بينوي فحاصله
لا صيام لمن لم يقصد انه صايم من الليل اي من اجزايه فيكون نفيا لصحة الصوم من حين نوي من
النهار وعلي تقدير كونه لنفي الصحة وجب ان يخص عمومه بما رويناه عندهم وعندنا لو كان قطعيا خص
بعضه لخصوصه ببعض فكيف وقد اجتمع فيه الظنية والتخصيص اذ قد خص منه النفل بحديث مسلم
عن عايشة دخل علي رسول الله صلي الله عليه وسلم ذات يوم فقال هل عندكم شي فقلنا لا فقال اني
اذا صايم • فالحاصل ان صوم عاشورا اصل والحق به صوم رمضان والمنذور المعين في حكمه وهو عدم
النية من الليل ومقتضاه الحاق كل صوم واجب به لكن القياس انما يصح مخصصا للخبر لا ناسخا ولو
جرينا علي تمام لازم هذا القياس لكان ناسخا لحديث السنن اذ لم يبق تحته شي حينيذ فوجب ان يجري

به مورد النص وهو الواجب المعين من رمضان وتطبيقه من النذر المعين ولا يمكن ان يلغى فيه التعيين في مورد
النص الذي رويناه حينئذ يكون ابطالا لحكم لفظ بلا لفظ بنص فيه وانما اختص اعتبارها بوجودها
في اكثر النهار لان ما رويناه من حديث الصحيحين واقعة حال لا عموم لها في جميع اجزاء النهار لاحتمال كون
اجازة الصوم في تلك الواقعة لوجود النية فيها في اكثره واحتمل من التجويز في النهار مطلقا في الواجب
فقلنا بالاول لانه احوط خصوصا ومعنى نص السنن منعها من النهار مطلقا وعضده المعنى وهو ان
للاكثر من الشيء الواحد حكم الكل وانما اختص الصوم دون الحج والصلاة فان قران النية فيهما شرط حقيقة
او حكما كالمقدمة بلا فاصل لان الصوم ركن واحد ممتد فبالوجود في اكثره يعتبر قيامها في كله بخلاف
فانهما اركان فيشترط قرانها بالعقد على ادائها والا خلت بعض الاركان عنها فلم يقع ذلك الركن عبادة واما
المصنف النية الى ما قبل نصف النهار ليكون اكثر اليوم منويا ولهذا عين في الوافي نيته اكثره وهي اولى
لان النهار يطلق في اللغة على زمن اوله طلوع الشمس كما في النهاية وغيرها لكن هو في الشرع واليوم سواء
من طلوع الفجر وفي غاية البيان جعل اوله من طلوع الفجر لغة وفقها وعلى كل حال فهي اولى من عبارة
القدوري ومختصر الكرخي والطحاوي ما بينه وبين الزوال نصف النهار من طلوع الشمس ووقت الصوم
من طلوع الفجر كذا في المبسوط • والظاهر ان الاختلاف في العبارة لا في الحكم • وفي الفتاوى الظهيرية
الصائم المتطوع اذا ارتد عن الاسلام ثم رجع الى الاسلام قبل الزوال ونوى الصوم • قال زفر لا يكون
صائما ولا قضاء عليه ان افطر • وقال ابو يوسف يكون صائما وعليه القضاء اذا افطر وذكر بعده وعلى
هذا الخلاف اذا اسلم النصراني في غير رمضان قبل الزوال ونوى التطوع كان صائما عند ابي يوسف خلافا
لزفر • واطلق المصنف فافاد انه لا فرق بين الصحيح والمريض والمقيم والمسافر لانه لا تفصيل فيما ذكرنا
من الدليل • وقال زفر لا يجوز الصوم للمسافر والمريض الا بنية من الليل لان الاداء غير مستحق عليهما فصار
كالقضاء ورده بانه من باب التغليظ والمناسب لهما التخفيف وفي فتاوى قاضي خان مريض او مسافر لم
ينو الصوم من الليل في شهر رمضان ثم نوى بعد طلوع الفجر قال ابو يوسف تجزيهما وبه اخذ الحسن قال
صاحب الكشف الكبير فهذا يشير الى ان عند ابي حنيفة ومحمد لا تجزيهما انتهى • وهذه الاشياء مدفوعة
بصريح المنقول من انه عندنا لا فرق كما ذكره في المبسوط والنهاية والولوالجية وغيرها • قوله
وبمطلق النية وبنية النفل • اي صح صوم رمضان وما معه بمطلق النية وبنية النفل اما في رمضان
فان الشارع عينه لفرض الصوم فانتفى شرعية غيره من الصيام فيه فلم يشترط له نية التعيين فصح
بنية صوم مباين له كالنفل والكفارات بناء على لغو الجهة التي عينها فيبقى الصوم المطلق وبمطلق النية
يصح صومه لا كالاخص يجوز ان يصاب بالاخص كما انسان وجمهور العلماء على خلافه • قال في التحرير
وهو الحق لان نفي شرعية غيره انما يوجب صحته لو نواه ونفي صحة ما نواه من الغير لا يوجب وجود نية
ما يصح وهو يصرح بقوله لم ارده بل لو ثبت كان جبرا ولا جبر في العبادات وقولهم الاخص يصاب
بالاعم انما يصح اذا اراد بالاعم الاخص ولو اراده لارتفع الخلاف • واعجب من هذا ما روي عن زفر ان
التعيين شرعا يوجب الاصابة بلا نية انتهى • وقد يقال بانه نوى اصل الصوم ووصفه والوقت
لا يقبل الوصف فلغت نية الوصف وثبتت نية الاصل اذ ليس من ضرورة بطلان الوصف بطلان الا
والاعراض ان ثبت انما هو في ضمن نية النفل والقضاء وقد لغت بالاتفاق فيلغو ما في ضمنها ولا يلزم
الجبر لان معنى القربة في اصل الصوم تحقق لبقاء الاختيار للعبد فيه اذ لا اختيار فيها فلا يتصور منه
ابدال هذا الوصف بوصف آخر في هذا الزمان فليسقط اعتبار نية الصفة نعلم انه لا يلزم من الجبر الا
لو قلنا بوقوع الصوم من غير نية اصلا وما الزمنا به الشافعي هنا من لزوم الجبر لزمه في الحج فانه صحح
فرضا بنية النفل فما هو جوابه فهو جوابنا • واما في النذر المعين فانه معتبر بايجاب الله تعالى لانما
قال وبنية النفل ولم يقل وبنية مباينة لما ان النفل لا يصح بنية واجب آخر بل يقع ما نوى ولما ان

المنذور المعين لا يصح بنية واجب آخر بل يقع عما نوى بخلاف رمضان • والفرق بينهما ان التعيين
انما حصل بولاية الناذر وله ابطال صلاحية ما له وهو النفل لا ما هو عليه وهو القضاء ونحوه
ورمضان متعين بتعيين الشارع وله ابطال صلاحيته لغيره من الصيام واذا وقع عما نوى فهل يلزمه
قضاء المنذور المعين لا ذكر لها في ظاهر الرواية والاصح وجوب القضاء كذا في الفتاوى الظهيرية
لكن بقي عليه افادة صحة رمضان بنية واجب آخر ويمكن ان يكون ذكر نية النفل اشارة اليه لان
الغاء الجهة لتعينه ليلا يرد عليه المسافر فانه لو نوى واجبا آخر في رمضان يصح عند ابي حنيفة ويقع
عما نوى لا لاثبات الشارع الترخص له وهو في الميل الى الاخف وهو في صوم الواجب المعين لانه في
ذمته وفرض الوقت لا يكون في ذمته الا اذا ادرك عدة من ايام اخر وفي النفل روايتان اصحهما عدم
صحة ما نوى ووقوعه عن فرض الوقت لان فائدة النفل الثواب وهو في فرض الوقت اكثر كما لو اطلق النية
كذا في التقرير • فعلم بهذا ان المسافر يصح من صومه عن رمضان بمطلق النية وبنية النفل على الاصح
فيهما مع وجود الروايتين فيهما فلهذا لم يستثنه في المختصر • واما المريض اذا نوى واجبا آخر او نفلا
ففيه ثلاثة اقوال • فقيل يقع عن رمضان لانه لما صام التحق بالصحيح واختاره فخر الاسلام وشمس
الائمة وجمع وصححه صاحب المجمع وقيل يقع عما نوى كالمسافر واختاره صاحب الهداية واكثر المشايخ
وقيل بانه ظاهر الرواية وينبغي ان يقع عن رمضان في النفل على الصحيح كالمسافر على ما قدمناه
وقيل بالتفصيل بين ان يضره الصوم فيتعلق الرخصة بخوف الزيادة فيصير كالمسافر يقع عما نوى
وبين ان لا يضره الصوم كفساد الهضم فيتعلق الرخصة بحقيقته فيقع عن فرض الوقت • واختاره
صاحب الكشف وتبعه المحقق في فتح القدير والتحرير • وتعقبه الاكمل في التقرير بان من المعلوم
ان المريض الذي لا يضره الصوم غير مرخص له الفطر عند ائمة الفقه كما شهدت كتبهم بذلك فمن لا يضره
الصوم صحيح وليس الكلام فيه • **ثم اعلم** انه وقع في عبارة القوم اصولا وفروعا ان رمضان
يصح مع الخطا في الوصف فذهب جماعة من المشايخ ان مسئلة نية صوم النفل في رمضان من الصحيح المقيم
انما هي مصورة في يوم الشك بان شرع بهذه النية ثم ظهر انه من رمضان حتى يكون هذا الظن معفوا
فاما لو وجدت في غيره يخشى عليه الكفر لانه ظن ان لا امر بالامساك المعين وبمثل هذا الظن يخشى عليه
الكفر كذا في التقرير • وفي النهاية ما يرده فانه قال في دليل الشافعي انه لو اعتقد فيه الشروع في هذا
الوقت انه نفل يكفر وقال في رده انه لما كفى نية النفل لم يتحقق الاعراض وبه يبطل قوله انه لو
اعتقد فيه انه نفل يكفر انتهى • والحاصل ان لا ملازمة بين نية النفل واعتقاد عدم الفرضية
او ظنه لقد يكون معتقدا للفرضية ومع ذلك نوى النفل فلا يكون بنية النفل كافرا الا اذا انضم اليها
اعتقاد النفلية • وكذا لا يخشى عليه الكفر الا اذا انضم اليها الظن المذكور • والله سبحانه وتعالى اعلم
ثم اعلم ان ابا حنيفة جرى على اصله في المواضع كلها من ان الاصل يتمسك بالوصف فلهذا قال
اذا بطلت صفة الفرضية في الصلاة لا يبطل اصلها واذا بطلت الصفة في الصوم بقي اصله واذا
قال لها انت طالق كيف شئت وقع اصل الطلاق وكان الوصف مفوضا اليها ومما قالا في هذه المسئلة
بان ما لا يقبل الاشارة من هذه الامور الشرعية فحاله ووصفه بمنزلة اصله فيتعلق الاصل بتعلقه
فخالفا هذا الاصل في الصوم وخالفه ابو يوسف في الصلاة لانه موافق لابي حنيفة فيها وجرى عليه
محمد في الصلاة فانه قال ببطلان الاصل اذا بطل الوصف فيها • وقد فرق بعضهم لمحمد بين الصوم
والصلاة ورده الاكمل في تقريره وقال في بحث كيف ان اصلهما المذكور ليس بصحيح لان صحته تستلزم
انتفاء الفاسد على مذهبنا واللازم باطل لان الاحكام عندنا تنقسم الى جائز وفاسد وباطل وبيان
الملازمة ان الربوا مثلا وسائر العقود الفاسدة مشروعة باصلها غير مشروعة بوصفها بالانتفاء
وهي مما لا يقبل الاشارة فلو كان ما ذكراه صحيحا لكان الاصل فيه مثل الوصف في الوصف غير مشروع

وما كان غير مشروع بحسب الاصل والوصف فهو باطل اتفاقا لا فاسد او كان الوصف مثل الاصل والاصل
مشروع فكان الربا جائزا لا فاسدا او هو باطل اجماعا انتهى • **قوله** وما بقي لم يجز الا بنية معينة
مبيتة • اي ما بقي من الصيام وهو قضاء رمضان والكفارات وجزاء الصيد والحلق والمتعة والنذر المطلق
لا يصح بمطلق النية ولا بنية مباينة ولا بد فيه من التعيين لعدم تعين الوقت ولا بد فيه ايضا من النية
من الليل او ما هو في حكمه وهو المقارنة لطلوع الفجر بل هو الاصل لان الواجب قران النية بالصوم لا تقديمها
وانما جاز التقديم للضرورة • ومن فروع لزوم التبييت في غير المعين لو نوى القضاء نهارا فلم يصح هل
يقع عن النفل في فتاوى النسفي نعم ولو افطر يلزمه القضاء • قيل هذا اذا علم ان صومه عن القضاء لم يصح الا
بنية من الليل اما اذا لم يعلم فلا يلزم بالشروع كما في المظنون كذا في فتح القدير • والذي يظهر ترجيح
الاطلاق فان الجهل بالاحكام في دار الاسلام ليس بعذر خصوصا ان هذه المسألة اعني عدم جواز القضاء بنية
نهارا متفق عليها فيما يظهر فليس كالمظنون ولا يخفى ان قضاء النفل بعد افساده وقضاء النذر والمعين
داخل تحت قوله وما بقي • **ثم اعلم** ان النية من الليل كافية في كل صوم بشرط عدم الرجوع عنها
حتى لو نوى ليلا ان يصوم غدا ثم عزم في الليل على الفطر لم يصبح صائما ثم افطر لا شيء عليه ان لم يكن رمضان
ولو مضى عليه لا يجزيه لان تلك النية انتقضت بالرجوع • ولو نوى الصائم الفطر لم يفطر حتى ياكل وكذا
لو نوى التكلم في الصلاة كذا في الظهيرية • ولو قال نويت صوم غد ان شاء الله تعن الحلواني يجوز استحسانا
لان المشيئة انما تبطل اللفظ والنية فعل القلب • وصححه في فتاوى الظهيرية • واعلم انه يتفرع على تعيين
النية وقتها مسألة الاسير في دار العدو واذا اشتبه عليه رمضان فتحرى وصام شهرا عن رمضان ولا
يخلو اما ان يوافق ولا بالتقديم او بالتاخير • فان وافق جاز وان تقدم لم يجز وان تاخر • فان وافق شوال
يجوز بشرط موافقة الشهرين في العدد وتعيين النية وتبييتها ولا يشترط نية القضاء في الصحيح فان كان كل
منهما كاملا قضى يوما واحدا لاجل يوم الفطر • وان كان رمضان كاملا وشوال ناقصا قضى يومين يوما
لاجل يوم العيد ويوما لاجل النقصان وعلى العكس لا شيء عليه • فان وافق صومه هلال ذي الحجة فان كان
رمضان كاملا وذو الحجة ناقصا قضى خمسة ايام وعلى عكسه قضى ثلاثة ايام • وان وافق صومه شهرا
اخر سوى هذين الشهرين فان كان الشهران كاملين او ناقصين او كان رمضان ناقصا والاخر كاملا فلا شيء عليه
وعلى عكسه قضى يوما • ولو صام بالتحري سنين كثيرة ثم تبين انه صام في كل سنة قبل شهر رمضان فهل يجوز
صومه في الثانية عن الاولى وفي الثالثة عن الثانية وفي الرابعة عن الثالثة قيل يجوز وقيل لا يجوز كذا في
البدائع مختصرا • وصحح في المحيط انه ان نوى صوم رمضان مبهما يجوز عن القضاء وان نوى عن السنة الثانية
مفسرا لا يجوز • وقد علم من هذا ان من فاته رمضان وكان ناقصا يلزمه قضاؤه بعدد الايام لا شهر
كامل • ولهذا قال في البدائع قالوا فيمن افطر شهرا بعذر ثلاثين يوما ثم قضى شهرا بالهلال فكان تسعة
وعشرين ان كان عليه قضاء يوم اخر لان المعتبر عدد الايام التي افطر فيها دون الهلال لان القضاء على قدر
الفائت • ولو صام اهل مصر تسعة وعشرين وافطروا للرؤية وفيهم مريض لم يصم فان علم ما صام اهل
مصره فعليه قضاء تسعة وعشرين يوما وان لم يعلم صلاة ثلاثين يوما لانه الاصل والنقصان عارض
انتهى • وفي عدة الفتاوى لو قال لله علي صوم شوال وذي القعدة وذي الحجة فصامهن بالرؤية وكان هلال
ذي القعدة وذي الحجة ثلاثين وشوال تسعة وعشرين فعليه صوم خمسة ايام الفطر والاضحى وايام
التشريق • ولو قال لله علي صوم ثلاثة اشهر فصامهن فعليه قضاء ستة ايام لانه اشار الى غايب فيلزم
لكل شهر ثلاثون انتهى • وبما ذكرنا علم من يراجع فتح القدير انه لم يستوف الاقسام كلها • **قوله** ويثبت
رمضان برؤية هلاله او بعد شعبان ثلاثين يوما • لحديث الصحيحين صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته
فان غم عليكم فاكملوا عدة شعبان ثلاثين يوما • والوجه في اثبات الرمضانية والعيد ان يدعي عند
القاضي بوكالة رجل معلقة بدخول رمضان بقبض دين فيعترف الخصم بالوكالة وينكر دخول رمضان فيشهد

الشهود بذلك فيقضي القاضي عليه بالمال فيثبت مجيء رمضان لانه لا يدخل تحت الحكم حتى لو اخبر رجل عدل القاضي
بمجيء رمضان يقبل ويامر الناس بالصوم يعني في يوم الغيم ولا يشترط في لفظ الشهادة وهل يدخل تحت
الحكم لانه من حقوق العباد كذا في الخلاصة من كتاب الشهادات ولهذا علم ان عبارة المصنف في الوافي او في
او وجزوء في ويصام برؤية الهلال او اكمال شعبان لان الصوم لا يتوقف على الثبوت وليس يلزم من رؤيته
ثبوته لما تقدم ان مجرد مجيئه لا يدخل تحت الحكم ولم يتعرض لوجوب التماسه ولا شك في وجوبه على الناس
وجوب كفاية فينبغي في كلام بعضهم بمعناه ولهذا قال في الاختيار • ويجب التماسه في اليوم التاسع
والعشرين وقت الغروب وهو ليلة الثلاثين وقول بعضهم في التاسع والعشرين تساهل بغم لو روي
التاسع والعشرين بعد الزوال كان كرؤيته ليلة الثلاثين اتفاقا وانما الخلاف في رؤيته قبل الزوال
يوم الثلاثين • فعند ابي حنيفة ومحمد هي للمستقبلة وعند ابي يوسف هي للماضية والمختار قولهما لكن لو
افطروا لا كفارة عليهم لانهم افطروا بتاويل ذكره قاضي خان • وفي الفتاوى الظهيرية وتكره الاشارة
عند رؤية الهلال تحرزا عن التشبه باهل الجاهلية واشار المصنف الى انه لا عبرة بقول المنجمين قال في
غاية البيان ومن قال يرجع فيه الى قولهم فقد خالف الشرع لانه روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال
من اتى كاهنا او منجما فصدقه بما قال فهو كافر بما انزل على محمد • ولهذا قال في الاختيار يجب التماسه في
اليوم التاسع والعشرين وقت الغروب • **قوله** ولا يصام يوم الشك الا تطوعا وهو استواء طرفي
الادراك من النفي والاثبات • وموجبه هنا احد امرين اما ان يغم عليهم هلال رمضان او هلال شعبان
فاكملت عدته ولم ير هلال رمضان لان الشهر ليس الظاهر فيه ان يكون ثلاثين بل ان يكون تسعة وعشرين
كما يكون ثلاثين يستوي هاتان الحالتان بالنسبة اليه كما يعطيه الحديث المعروف في الشهر فاستوى الحال
حينئذ في الثلاثين انه من المنسلخ او المستهل اذا كان غيم فيكون مشكوكا بخلاف ما اذا لم يكن لانه لو كان
من المستهل لروي عند التراءي فلما لم ير كان الظاهر ان المنسلخ ثلاثون فيكون هذا اليوم منه غير مشكوك
ذلك كذا ذكروا وقد قدمنا في البدائع ان كونه ثلاثين هو الاصل والنقصان عارض ولهذا وجب على المريض
الذي افطر رمضان قضاء ثلاثين يوما اذا لم يعلم صوم اهل بلده • فلو كانا على السواء لم يلزم الزائد
بالشك لان ظهور كونه كاملا انما هو عند الصحو اما عند الغيم فلا الا ان يقال الاصل الصحو والغيم عارض
ولا عبرة به قبل تحققه وهم انما ذكروا التساوي عند تحقق الغيم ولم يتعرض لصفة صوم غير التطوع
ولا لصفته من الاباحة والاستحباب • اما صوم غير التطوع فان جزم بكونه عن رمضان كان مكروها
كراهة تحريم للتشبه باهل الكتاب لانهم زادوا في صومهم وعليه حمل حديث النهي عن التقدم بصوم يوم
او يومين وفي استحبابه ان وافق صوما كان يعتاده على الاصح ويجزيه ان بان انه من رمضان كما تقدم
والا فهو تطوع غير مضمون بالافساد لانه في معنى المظنون • وان جزم بكونه عن واجب اخر فهو مكروه
كراهة تنزيه التي مرجعها خلاف الاولى لان النهي عن التقدم خاص بصوم رمضان لكن كره لصورة النهي
المحمول على رمضان فان ظهر انه من رمضان اجزاه عنه لما عرف ان كان مقيما والا اجزاه عن الذي نواه كما
لو ظهر انه من شعبان على الاصح وان جزم بالتطوع فلا كلام في عدم كراهته وانما الخلاف في استحبابه ان لم
يوافق صومه والافضل ان يتلوم ولا ياكل ولا ينوي الصوم ما لم يتقارب انتصاف النهار فان تقارب ولم
يتبين الحال اختلفوا فيه فقيل الافضل صومه وقيل فطره • وعامة المشايخ على انه ينبغي للقضاة والمفتين
ان يصوموا تطوعا ويفتوا بذلك خاصتهم ويفتوا العامة بالافطار وكان محمد بن سلمة وابو نصر يقولان
الفطر احوط لانهم اجمعوا انه لا اثم عليه لو افطروا واختلفوا في الصوم قال بعضهم يكره ويأثم كذا في
الفتاوى الظهيرية وقولهم يصوم القاضي والمفتي المراد به يصوم من يتمكن من ضبط نفسه عن الاضجاع
في النية وملاحظة كونه عن الفرض ان كان غدا من رمضان ولهذا قالوا ويفتوا بالصوم خاصتهم
واما اذا اراده فان كان في اصلها كان نوى ان يصوم غدا عن رمضان ان كان رمضان والا فنفل ليس

لان اثبات مجي رمضان

بصايم وهذه غير صحيحة فليس بصايم وفي الفتاوي الظهيرية وعن محمد ينبغي ان يعزم ليلة الشك على انه ان
كان غدا من رمضان فهو صايم عن رمضان وان لم يكن من رمضان فليس بصايم وهذا مذهب اصحابنا انتهى
وان ردد في وصفها فله صورتان احديهما اذا نوى ان يصوم عن رمضان ان كان غدا منه والا فعن واجب
اخر وهو مكروه لتردده بين مكروهين فان ظهر انه من رمضان اجزاه عنه والا كان تطوعا غير مضمون
بالافساد ولا يكون عن الواجب لعدم الجزم به ● والثانية اذا نوى ان يصوم عن رمضان ان كان منه
والا فتطوع وهو مكروه لنية الفرض من وجه فان ظهر انه منه اجزاه والا فتطوع غير مضمون لدخول
الاسقاط في عزيمته من وجه ولم يتعرض المصنف لصوم ما قبله ● وصرح في الكافي بانه ان وافق يوم
الشك صوما كان يصومه فالصوم افضل ● وكذا ان صام كله او نصفه او ثلاثة من اخره ولم يقيد
بكون صوم الثلاثة عادة ● وصرح في التحفة بكراهة الصوم قبل رمضان بيوم او يومين لمن ليس له
عادة لقوله عليه الصلاة والسلام لا تتقدموا رمضان بصوم يوم او يومين الا ان يوافق صوما كان
يصومه احدكم وانما كره خوفا من ان يظن انه زيادة على رمضان اذا اعتاد واذ ذلك فالحاصل ان
من له عادة فلا كراهة في حقه مطلقا ومن ليس له عادة فلا كراهة في التقدم بثلاثة فاكثر ويكره
في اليوم واليومين ● واما صوم يوم الشك فلا يكره بنية التطوع مطلقا ● **قوله** ومن راى
هلال رمضان او الفطر ورد قوله صام فان افطر قضى فقط لقوله تعالى في هلال رمضان فمن شهد منكم
الشهر فليصمه وهذا قد شهده والحديث في هلال الفطر صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون
والناس لم يفطروا في هذا اليوم فوجب عليه موافقتهم ولان تفرده مع شدة حرص الناس على طلبه دليل
غلطه وانما لم تجب الكفارة فيما اذا راى هلال رمضان ولم يصم لان القاضي رد شهادته بدليل شرعي
وهي تهمة الغلط فاورث شبهة وهذه الكفارة تندري بالشبهات لانها الحقت بالعقوبات باعتبار
ان معنى العقوبة فيها اغلب بدليل عدم وجوبها على المعذور والمخطي ● بخلاف بقية الكفارات فانه
اجتمع فيها معنى العبادة والعقوبة والعبادة اغلب كما عرف في تحرير الاصول ● قيد بقوله ورد قوله اي
ورد القاضي قوله اي اخباره احترازا عما اذا افطر قبل ان يرد القاضي شهادته فانه لا رواية فيه عن
المتقدمين ● واختلف المشايخ في وجوب الكفارة ● وصحح في المحيط عدم وجوبها ورجحه في غاية البيان
باعتبار انه يوم مختلف في وجوب صومه ● فان الحسن وابن سيرين وعطا قالوا بانه لا يصوم الا مع الامام
واحترازا عما اذا قبل الامام شهادته وهو فاسق وامر الناس بالصوم وافطر هو او واحد من اهل بلده لزمته
الكفارة ● وبه قال عامة المشايخ خلافا للفقيه ابي جعفر لانه صوم الناس يوم فلو كان عدلا ينبغي ان
لا يكون في وجوب الكفارة خلاف لان وجه النفي كونه ممن لا يجوز القضا بشهادته وهو منتف كذا في فتح
القدير ● وافاد ان المنفرد بالرؤية من غير ثبوت عند الحاكم موجب لاسقاط الكفارة فدخل ما اذا راه
الحاكم وحده ان يامر الناس بالصوم وكذا في الفطر بل حكمه حكم غيره فليس له ان يخرج الى العيد برؤيته
وحده وله ان يصوم وحده اذا راه ● والوالي اذا اخبره صعد بعد صام ان صدقه ولا يفطروا ان افطر
لا كفارة عليه كذا في البزازية ● وفي فتاوي قاضي خان ومن راى هلال رمضان في الرستاق وليس هناك
وال وقاض فان كان ثقة يصوم الناس بقوله وفي الفطر ان اخبر عدلان برؤية الهلال لا باس بان
يفطروا انتهى ● واشار بوجوب صومه اذا راى هلال الفطر وحده الى ان المنفرد برؤية هلال رمضان
اذا صام واكمل ثلاثين يوما لم يفطر الا مع الامام لان الوجوب عليه للاحتياط والاحتياط بعد ذلك في
تاخير الافطار ● ولو افطر لا كفارة عليه اعتبارا للحقيقة التي عنده ● واطلق في الراي فشمل من لا تقبل
شهادته ومن تقبل كذا في الفتاوي الظهيرية ● واشار الى رد قول الفقيه ابي جعفر من ان معنى قول الامام
ابي حنيفة فيما اذا راى هلال الفطر لا يفطر لا ياكل ولا يشرب ولكن ينبغي ان يفسد صوم ذلك اليوم ولا
يتقرب به الى الله تعالى لانه يوم عيد عنده والى رد ما قاله بعض مشايخنا من انه اذا تيقن برؤية هلال

الفطر افطر لكن باكل سرا كذا في الفتاوي الظهيرية وفيها ايضا اذا صام اهل مصر لغير رؤية ورجل برؤية
فنقص له يوم جاز ● **قوله** وقبل بعلة خبر عدل ولو قنا او انثى لرمضان وحرين او حر وحرتين للفطر لان
صوم رمضان امر ديني فاشبه رواية الاخبار ولهذا لا يختص بلفظ الشهادة خلافا لشيخ الاسلام ولا يشترط
الدعوى لكن قال في الفتاوي الظهيرية انه قولهما اما على قول الامام ابي حنيفة فينبغي ان يشترط الدعوى
اما في شهادة الفطر والاضحى فيشترط لفظ الشهادة ويشترط العدالة في الكل الا ان قول الفاسق في الديانات
التي يمكن تلقيها من العدول غير مقبول كالهلال ● وفي رواية الاخبار ولو تعدد كفاسقين فاكثر كذا في
الولوالجية بخلاف ما لا يتيسر تلقيه منهم حيث يتحرى في خبر الفاسق كالاخبار بطهارة الما ونجاسته وحل
الطعام وحرمته وبخلاف الهدية والوكالة وما لا الزام فيه من المعاملات حيث يقبل خبره بدون التحري
للزوم الضرورة ولا دليل سواه يوجب قبوله مطلقا ● وحقيقة العدالة ملكة تحمل على ملازمة التقوى
والمروة والشرط ادناها وهو ترك الكباير والاصرار على الصغاير وما يخل بالمروة كما عرف تحقيقه في تحرير
الاصول فلزم ان يكون بالغا عاقلا بالغا ● واما الحرية والبصر وعدم الحد في قذف وعدم الولاة والعداوة
فمختص بالشهادة ● وعن ابي حنيفة في رواية المحدود والظاهر خلافه لقبول رواية ابي بكرة بعد ما تاب وكان
قد حد في قذف ● واما مجهول الحال وهو المستور فعن ابي حنيفة قبوله وهو ظاهر الرواية من ثبتت عدالته
وان الحكم بقوله فرع ثبوتها ولا ثبوت في المستور ● وما ذكره الطحاوي من عدم اشتراط العدالة محمول على قبول
المستور الذي هو احد الروايتين ● وصحح البزازي في فتاواه قبول المستور وهو خلاف ظاهر الرواية كما علمت اما
مع تبين الفسق فلا قايل به عندنا ● وفرعوا عليه ما لو شهد في تاسع عشرين رمضان انهم راوا هلال رمضان
قبل صومهم بيوم ان كانوا في هذا المصر لا تقبل شهادتهم لانهم تركوا الحسبة وان جاوا من خارج قبلت وفي البزازية
الفاسق اذا راه وحده يشهد لان القاضي ربما يقبل شهادته لكن القاضي يرده انتهى ● واما هلال الفطر
فلانه تعلق به نفع العباد وهو الفطر فاشبه ساير حقوقهم فيشترط فيه ما يشترط في ساير حقوقهم من العدالة
والحرية والعدد وعدم الحد في قذف ولفظ الشهادة والدعوى على خلاف فيه اذا امكن ذلك والا فقد تقدم
انهم لو كانوا في بلدة لا قاضي فيها ولا وال فان الناس يصومون بقول الثقة ويفطرون باخبار عدلين للضرورة
واطلقه فشمل ما لو كان المخبر من مصر او جاء من خارجه وهو ظاهر الرواية خلافا للامام الفضلي حيث قال انما
يقبل الواحد العدل اذا فسر وقال رايته خارج البلد في الصحرا او يقول رايته في البلدة من بين خلل السحاب
اما بدون هذا التفسير فلا يقبل كذا في الظهيرية ● واشار الى انه يقبل في هلال رمضان شهادة واحد عدل
على شهادة واحد عدل بخلاف الشهادة على الشهادة في ساير الاحكام حيث لا يقبل ما لم يشهد على شهادة رجل واحد
رجلان او رجل وامراتان لما ذكرنا انه من باب الاخبار لا من باب الشهادة كذا في البدايع ● وكذا تقبل فيه
شهادة العبد على العبد كذا في البزازية ● وكذا شهادة المراة على المراة كما في الظهيرية والى انهم لو صاموا
بشهادة واحد وغم هلال شوال فانهم لا يفطرون فتثبت الرمضانية بشهادته لا الفطر خلافا لما روي عن
محمد انهم لا يفطرون وصححه في غاية البيان ● واما اذا صاموا بشهادة اثنين فانهم يفطرون اتفاقا كذا في البدايع
وحكي البزازي فيه خلافا والعلة غيم او غبار او نحوهما هنا ● وفي الاصول الخارج المتعلق بالحكم المؤثر فيه
واشار الى ان الجارية المحدودة اذا رات هلال رمضان بالسما علة وجب عليها ان تخرج في ليلتها ولتشهد
بغير اذن مولاها كما صرح به البزازي ● **واعلم** ان ما كان من باب الديانات فانه يكتفى فيه بخبر
الواحد العدل كهلال رمضان ● وما كان من حقوق العباد وفيه الزام محض كالبيوع والاملاك فشرطه العدد
والعدالة ولفظ الشهادة مع باقي شروطها ومنه الفطر الا ان يكون الملزم به غير مسلم فلا يشترط في الشاهد
الاسلام ● واما ما لا يطلع عليه الرجال كالبكارة والولادة والعيوب في العورة فلا عدد ولا ذكورة وما لا الزام
فيه كالاخبار بالوكالات والمضاربات والاذن في التجارة والرسالات في الهدايا والشركات فلا شرط سوى
التمييز مع تصديق القلب وما كان فيه الزام من وجه كعزل الوكيل وحجر الماذون وفسخ الشركة والمضاربة فالرسو

والوكيل فيهما كما قبله عندهما وشرط الامام عدالته والعدد كما عرف في تحرير الاصول • وفي البزازية وقعت في
بخارى سنة احدى وسبعين وسبعماية ان الناس صاموا يوم الاربعا فجا اثنان او ثلاثة يوم الاربعا التاسع
والعشرين انهم راوا ليلة الثلاثا وهذا الاربعا يوم في الثلاثين اتفقت الاجوبة ان بالسما علة عيد ويوم الخميس
والا صاموا ثمانية وعشرين بلا روية ثم راوا هلال الفطر اكملوا عدة شعبان ثلاثين وقد كانوا راوا هلال
شعبان قضوا يوما وان صاموا تسعا وعشرين لا قضا عليهم اصلا فان كانوا اتموا شعبان من غير روية هلاله ايضا
قضوا يومين انتهى • **قوله** والا فجمع عظيم • اي وان لم يكن بالسما علة فقيهما يشترط ان يكون فيهما الشهود
جمعا كثيرا يقع العلم بخبرهم اي على غالب الظن لا اليقين لان التفرد من بين الجم الغفير بالروية مع توجههم طالبين
لما توجهه هو اليه مع فرض عدم المانع وسلامة الابصار وان تفاوتت الابصار في الحدة ظاهر في غلطه قياسا
على تفرد ناقل زيادة من بين ساير اهل مجلس مشاركين له في السماع فانها ترد وان كان ثقة مع ان التفاوت في
حدة السمع واقع ايضا كما هو في الابصار مع انه لا نسبة لمشاركيه في السماع بمشاركيه في الترائي كثرة والزيادة
المقبولة ما علم فيه تعدد المجالس او جهل فيه الحال من الاتحاد والتعدد كذا في فتح القدير وغيره وبهذا اندفع
تشنيع المتعصبين في زماننا على مذهبنا حيث زعموا ان عدم قبول الاثنين لا دليل له وهو مردود لان القياس
حيث لا يسمع احد الادلة الشرعية والقياس المذكور صحيح لوجود ركنه وشرايطه ولم يريدوا بالتفرد تفرد
الواحد والا لافاد قبول الاثنين وهو منتف بل المراد تفرد من لم يقع العلم بخبرهم من بين اضعافهم من الخلايق
وهذا هو ظاهر الرواية • وروى الحسن عن ابي حنيفة انه تقبل فيه شهادة رجلين او رجل وامراتين سوا كان
بالسما علة او لم يكن كما روي عنه في هلال رمضان كذا في البدايع ولم ار من رجحها من المشايخ وينبغي العمل عليها
في زماننا لان الناس تكاسلت عن ترائي الاهلة فانتفى قولهم مع توجههم طالبين لما توجه هو اليه فكان التفرد
غير ظاهر في الغلط • ولهذا وقع في زماننا في سنة خمس وخمسين وتسعماية ان اهل مصر افترقوا فرقتين فمنهم من
صام ومنهم من لم يصم وهكذا وقع لهم في الفطر بسبب ان جمعا قليلا شهد عند قاضي القضاة الحنفي ولم يكن بالسما
علة فلم يقبلهم فصاموا وتبعهم جمع كثير على الصوم وامروا الناس بالفطر وهكذا في هلال الفطر حتى ان بعض مشايخ
الشافعية صلى العيد بجماعة دون غالب اهل البلد وانكر عليه ذلك لمخالفته الامام ولم يقدر الجمع الكثير في
ظاهر الرواية بشي • فروي عن ابي يوسف انه قدره بعدد القسامة خمسين رجلا • وعن خلف بن ايوب خمسماية
ببلخ قليل وقيل ينبغي ان يكون من كل مسجد جماعة واحد او اثنان • وعن محمد انه يفوض مقدار القلة والكثرة
الى راي الامام كذا في البدايع وفي فتح القدير • والحق ما روي عن محمد وابي يوسف ايضا ان العبرة لتواتر الخبر
ومجيه من كل جانب • وفي الفتاوى الظهيرية وان كانت السما مصحية لا تقبل شهادة الواحد في ظاهر الرواية
بل يشترط العدد واختلفوا في تقديره انتهى • وظاهره ان ظاهر الرواية لا يشترط الجمع العظيم وانما يشترط
العدد وهو يصدق على الاثنين فكان موافقا لرواية الحسن التي اخترناها انفا ويدل على ذلك ما في الفتاوى الولوالجية
وان كانت السما مصحية لا تقبل شهادة الواحد وعن ابي حنيفة انه يقبل لانه اجتمع في هذه الشهادة ما يوجب القبول
وهو العدالة والاسلام وما يوجب الرد وهو مخالفة الظاهر فرجح ما يوجب القبول احتياطا لانه اذا صام يوما
من شعبان كان خيرا من ان يفطر يوما من رمضان • وجه ظاهر الرواية انه اجتمع ما يوجب القبول وما يوجب
الرد فرجح جانب الرد لان الفطر في رمضان من كل وجه جايز لعذر كما في المريض والمسافر وصوم رمضان قبل رمضان
لا يجوز لعذر من الاعذار فكان المصير الى ما يجوز لعذر اولى ثم اذا لم تقبل شهادة الواحد واحتيج الى زيادة العدد
عن ابي حنيفة انه تقبل شهادة رجلين او رجل وامراتين وعن ابي يوسف انه لا تقبل ما لم يشهد على ذلك جمع عظيم
وذلك مقدر بعدد القسامة • وعن خلف بن ايوب خمسماية ببلخ قليل وعن ابي حفص الكبير انه شرط الوفا وعن
محمد ما استكثره الحاكم فهو كثير وما استقله فهو قليل هذا اذا كان الذي شهد بذلك في المصر اما اذا جا من مكان
اخر خارج المصر فانه تقبل شهادته اذا كان عدلا ثقة لانه يتيقن في الروية في الصحاري ما لم يتيقن في الامصار
لما فيها من كثرة الغبار • وكذا اذا كان في المصر في موضع مرتفع وهلال الفطر اذا كانت السما مصحية كهلال رمضان

انتهى

انتهى فهذا يدل على ترجيح رواية الحسن وان ظاهر الرواية اعتبار العدد لا الجمع الكثير لكن فرق بين من كان بالمصر
وخارجه وبين المكان المرتفع وغيره قول الطحاوي اما ظاهر الرواية فلا يقبل فيه خبر الواحد مطلقا كما في غاية
البيان وفتح القدير • **قوله** والاضحى كالفطر • اي هلال ذي الحجة كهلال شوال فلا يثبت بالغيم الا برجلين
او رجل وامراتين • واما حالة الصحو فلكل شوال لا بد من زيادة العدد على ما قدمناه وانما كان كهلاله دون
رمضان لانه تعلق به حق العباد وهو التوسع بلحوم الاضاحي • وذكر في النوادر عن ابي حنيفة انه كرمضان لانه
تعلق به امر ديني وهو وجوب الاضحية والاول ظاهر المذهب كذا في الخلاصة وهو ظاهر الرواية وهو الاصح كذا
في الهداية وشروحها والتبيين • وصحح الثاني صاحب التحفة فاختلف التصحيح لكن تايد الاول بانه المذهب ولم
يتعرض لحكم بقية الاهلة التسعة • وذكر الامام الاسبيجابي في شرح مختصر الطحاوي الكبير واما في هلال
الفطر والاضحى وغيرهما من الاهلة فانه لا يقبل فيه الا شهادة رجلين او رجل وامراتين عدول احرار غير
محدودين كما في ساير الاحكام انتهى • **قوله** ولا عبرة باختلاف المطالع فاذا راه اهل بلدة ولم يره
اهل بلدة اخرى وجب عليهم ان يصوموا برويته اولئك اذا ثبت عندهم بطريق موجب ويلزم اهل المشرق
برؤية اهل المغرب وقيل يعتبر فلا يلزمهم بروية غيرهم اذا اختلف المطلع وهو الاشبه كذا في التبيين والاول
ظاهر الرواية وهو الاحوط كذا في فتح القدير وهو ظاهر المذهب وعليه الفتوى كذا في الخلاصة اطلقه فشمل
ما اذا كان بينهما تفاوت بحيث يختلف المطلع اولا وقيدنا بالثبوت المذكور لانه لو شهد جماعة ان اهل كذا
راوا هلال رمضان قبلكم بيوم فصاموا وهذا اليوم ثلاثون بحسابهم ولم يروا هو الا الهلال لا يباح فطر غد
ولا تترك التراويح هذه الليلة لان هذه الجماعة لم يشهدوا بالروية ولا على شهادة غيرهم وانما حكوا روية
غيرهم • ولو شهدوا ان قاضي بلد كذا شهد عنده اثنان بروية الهلال في ليلة كذا وقضى بشهادتهما
جاز لهذا القاضي ان يحكم بشهادتهما لان قضا القاضي حجة وقد شهدوا به • واما ما استدل به الشارح على
اعتبار اختلاف المطالع من واقعة الفضل مع عبد الله بن عباس حين اخبره انه راى الهلال بالشام ليلة الجمعة
وراه الناس وصاموا وصام معاوية وانما اعتبر ما راه اهل المدينة ليلة السبت فلا دليل فيه لانه لم يشهد
على شهادة غيره ولا على حكم الحاكم • ولين سلم فلانه لم يات بلفظ الشهادة ولين سلم فهو واحد لا يثبت بشهادته
وجوب القضا على القاضي • والمطالع جمع مطلع بكسر اللام موضع الطلوع كذا في ضيا الحلوم • والله اعلم

باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده

الفساد والبطلان في العبادات بمعنى واحد وهو عدم الصحة وهي عند الفقها اندفاع وجوب القضا باه
بالاتيان بالشرايط والاركان وقد يظن ان الصحة والفساد في العبادات من احكام الشرع الوضعية وقد انكر
ذلك وانما حكمنا به عقلي على ما عرف في تحرير الاصول بخلافهما في المعاملات فان ترتب اثر المعاملة مطلوبه
التفاسخ شرعا هو الفساد وغير مطلوب التفاسخ هو الصحة وعدم ترتبها لا اثر اصلا هو البطلان • **قوله**
فان اكل الصايم او شرب او جامع ناسيا الى اخره • لحديث الجماعة الا النسايي من نسي وهو صايم فاكل او شرب
فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه • والمراد بالصوم الشرعي لا اللغوي الذي هو مطلق الامساك للاتفاق
على ان الحمل على المفهوم الشرعي حيث امكن في لفظ الشارع واجب خصوصا قد ورد في صحيح ابن حبان ولا قضا
عليك وعند البزار فلا يفطر والحق الجماع به دلالة للاستوا في الركنية فاندفع به القياس المقتضي للفطر
لفوات الركن • وحقيقة النسيان عدم استحضار الشي في وقت حاجته قالوا وليس عذرا في حقوق العباد
وفي حقوقه تعالى عذر في سقوط الاثم • اما الحكم فان كان مع مذكر ولا داع اليه كاكل المصلي لم يسقط
لتقصيره بخلاف سلامه في القعدة فانه ساقط لوجود الداعي • وان لم يكن مع مذكر ومعه داع كاكل الصايم
سقط وان لم يكن معه مذكر ولا داع فاولى بالسقوط كترك الذابح التسمية وخرج ما اذا اكل ناسيا فذكره
انسان بالصوم فلم يتذكر واكل فسد صومه في الصحيح خلافا لبعضهم كذا في الظهيرية لانه اخبر بان هذا

الاكل حرام عليه وخبر الواحد في الديانات حجة فكان يجب ان يلتفت الى تامل الحال لوجود المذكر والاولى ان لا يذكره
ان كان شيخا لان ما يفعله الصائم ليس بمعصية فالسكوت عنه ليس بمعصية ولان الشيخوخة مظنة الرحمة وان
كان شابا يقوى على الصوم يكره ان لا يخبره والظاهر انها تحريمية لان الولوالجي قال يلزمه ان يخبره ويكره تركه
اطلقه فشمل الفرض والنفل • ولو بدا بالجماع ناسيا فتذكر ان نزع من ساعته لم يفطر وان دام على ذلك حتى
انزل فعليه القضاء قيل لا كفارة عليه • وقيل هذا اذا لم يحرك نفسه بعد التذكر حتى انزل فان حرك نفسه
بعده فعليه الكفارة كما لو نزع ثم ادخل • ولو جامع عامدا قبل الفجر وطلع وجب النزع في الحال فان حرك نفسه
فهو على هذا نظيره ما قالوا لو اولج ثم قال لها ان جامعتك فانت طالق او حرة ان نزع او لم ينزع ولم يتحرك حتى
انزل لم تطلق ولا تعتق وان حرك نفسه عتقت وطلقت ويصير مراجعا بالحركة الثانية • ويجب للامة العقر
لا الحد عليها كذا في فتح القدير • وفي فتاوى الظهيرية رجل اصبح يوم الشك متلوما ثم اكل ناسيا ثم ظهر انه
من رمضان ونوى الصوم ذكر في الفتاوى انه لا يجوز • وفي البقالي النسيان قبل النية كما بعدها وصححه في
الغنية قيد بالناسي لانه لو كان مخطئا او مكرها فعليه القضا خلافا للشافعي فانه يعتبره بالناسي ولنا انه
لا يغلب وجوده وعذر النسيان غالب ولان النسيان من قبل من له الحق والاكراه من قبل غيره فيفترقان كالمقيد والمريض
العاجز عن الاداء بالراس في قضاء الصلوة حيث يقضي المقيد لا المريض • واما حديث رفع عن امتي الخطا فهو من باب
الاقتضاء وقد اريد الحكم الاخروي فلا حاجة الى الارادة الدنيوي اذ هو لا عموم له كما عرف في الاصول وحقيقة
الخطا ان يقصد بالفعل غير المحل الذي يقصد به الجناية كالمضمضة تسري الى الحلق • والفرق بين صورة الخطا
والنسيان هنا ان المخطي ذاكر للصوم غير قاصد للشرب والناسي عكسه كذا في غاية البيان وقد يكون المخطي
غير ذاكر للصوم وغير قاصد للشرب لكنه في حكم الناسي هنا كما في النهاية والمواخذة بالخطا جائزة عندنا
خلافا للمعتزلة وتمامه في تحرير الاصول • ومما الحق بالمكره النائم اذا اصب في حلقه ما يفطر وكذا النائمة
اذا جامعها زوجها ولم تنتبه • وفي الفتاوى الظهيرية ولو ان رجلا رمى الى رجل حبة عنب فدخلت حلقه
وهو ذاكر لصومه يفسد صومه • وعن نصر بن يحيى فيمن اغتسل ودخل الماء حلقه لم يفسد صومه انتهى
وما عن نصير خلاف المذهب • وفي فتاوى قاضي خان النائم اذا شرب فسد صومه وليس هو كالناسي لان
النائم او ذاهب العقل اذا ذبح لم تؤكل ذبيحته وتؤكل ذبيحة من نسي التسمية • **قوله** او احتلم او انزل
بنظر • اي لا يفطر لحديث الستن لا يفطرن من قاء ولا من احتلم ولا من احتجم ولانه لم يوجد الجماع صورة لعدم الايلاج
حقيقة ولا معنى لعدم الانزال عن شهوة بالمباشرة ولهذا ذكر الولوالجي في فتاواه بان من جامع في رمضان قبل
الصبح فلما خشي اخرج فامنى بعد الصبح لا يفسد صومه وهو بمنزلة الاحتلام ولو وجد الجماع معنى قالوا الصائم
اذا عالج ذكره حتى امنى يجب عليه القضا هو المختار كذا في التجنيس والولوالجية وبه قال عامة المشايخ كذا في النهاية
واختار ابو بكر الاسكاف انه لا يفسد وصححه في غاية البيان تبعا • والاصح عندي قول ابو بكر لعدم الصورة
والمعنى وهو مردود لان المباشرة الماخوذة في معنى الجماع اعم من كونها مباشرة الغير بان يراد مباشرة هي
سبب للانزال سوا كان ما بوشر مما يشتهى عادة او لا ولذا افطر بالانزال في فرج البهيمة والميتة وليسا مما يشتهى
عادة • ومما نقل عن ابي بكر من عدم الافطار بالانزال في البهيمة • فقال الفقيه ابو الليث ان هذا القول منه
زلة • وهل يحل الاستمنا بالكف خارج رمضان ان اراد الشهوة لا يحل لقوله عليه الصلاة والسلام ناكح اليد
ملعون • وان اراد تسكين ما به من الشهوة يرجى ان لا يكون عليه وبال كذا في الولوالجية وظاهره ان في
رمضان لا يحل مطلقا • اطلق في النظر فشمل ما اذا نظر الى وجهها او فرجها كرر النظر او لا وقيد به لانه
لو قبلها لشهوة فانزل فسد صومه لوجود معنى الجماع بخلاف ما اذا لم ينزل حيث لا يفسد لعدم المنافي صورة
ومعنى وهو محمل قوله او قبل بخلاف الرجعة والمصاهرة لان الحكم هناك ادير على السبب على ما ياتي ان شا الله
تعالى • واللمس والمباشرة والمصافحة والمعانقة كالقبلة ولا كفارة عليه لانها تفتقر الى كمال الجناية لما بينا
ان الغالب فيها العقوبة وهي تندري بالشبهات ولا باس بالقبلة اذا امن على نفسه الجماع والانزال ويكره

اذا لم يامن لان عينه ليس بمفطر وربما يصير فطرا بعاقبته فان امن اعتبر عينه وابيح له وان لم يامن اعتبر عاقبته
ويكره له والمباشرة كالقبلة في ظاهر الرواية وعن محمد انه كره المباشرة الفاحشة واختار في فتح القدير
رواية محمد لانها سبب غالب للانزال • ويشهد للتفصيل المذكور في القبلة الحديث من ترخيصه للشيخ ونهيه
الشاب وتقبيله الفاحش كالمباشرة الفاحشة وهو ان يمضغ شفتيها كذا في معراج الدراية وقيدنا بكونه
قبلها لانها لو قبلته ووجدت لذة الانزال ولم تر بللا فسد صومها عند ابي يوسف خلافا لمحمد وكذا في وجوب
الغسل وكذا في المعراج • والمراد باللمس اللمس بلا حايل فان مسها وراء الثياب فامنى فان وجد حرارة جلدها
فسد والا فلا • ولو مست زوجها فانزل لم يفسد صومه وقيل ان تكلف له فسد كذا في المعراج ايضا
وفي الذخيرة • ولو مس فرج بهيمة فانزل لا يفسد صومه بالاتفاق • وفي الفتاوى الظهيرية فان عملت
المراتان عمل الرجال من الجماع في رمضان ان انزلتا فعليهما القضا وان لم ينزلا فلا غسل ولا قضا • واشار
الى انه لو اصبح جنبا لا يضره كذا في المحيط • **قوله** او ادهن او احتجم او اكتحل او قبل لا يفطر لان
الادهان غير مناف للصوم لعدم وجود المفطر صورة ومعنى والداخل من المسام لا من المسالك فلا ينافيه
كما لو اغتسل بالماء البارد ووجد برده في كبده وانما كره ابو حنيفة الدخول في الماء والتلفف بالثوب المبلول
لما فيه من اظهار الضجر في اقامة العبادة لا لانه قريب من الافطار كذا في فتح القدير • وقال ابو يوسف لا يكره
ذلك كذا في المعراج وكذا الاحتجام غير مناف ايضا لما رويناه من الحديث وهو مكروه للصايم لانه كان
يضعفه عن الصوم اما اذا كان لا يخافه فلا باس كذا في غاية البيان وكذا الاكتحال • واطلقه فافاد انه لا فرق
بين ان يجد طعمه في حلقه او لا وكذا لو بزق فوجد لونه في الاصح لان الموجود في حلقه اثره لا عينه كما لو ذاق
شيئا • وكذا لو وضع في عينه لبنا او دوا مع الدهن فوجد طعمه او مرارته في حلقه لا يفسد صومه كذا في
الظهيرية • ولو مضغ الهليلج وجعل يمضغها فدخل البزاق حلقه ولا يدخل عينها في جوفه لا يفسد صومه
فان فعل هذا بالفانيد والسكر يلزمه القضا والكفارة • وفيما في الفتاوى لو افطر على الحلاوة فوجد طعمها
في فيه في الصلوة لا تفسد صلوته • واما القبلة فقد تقدم الكلام عليها • **قوله** او دخل حلقه
غبار او ذباب وهو ذاكر لصومه • يعني لا يفطر لان الذباب لا يستطاع الامتناع عنه فشابه الدخان والغبار
لدخولهما من الانف اذا اطبق الفم قيد بما ذكر لانه لو وصل الى حلقه دموعه او عرقه او دم رعافه او مطر
او ثلج فسد صومه لتيسر طبق الفم وفتحه احيانا مع الاحتراز عن الدخول وان ابتلعه معها لزمته الكفارة
واعتبار الوصول الى الحلق في الدمع ونحوه مذكور في فتاوى قاضي خان وهو اولى مما في الخزانة من تقييد الفساد
بوجدان الملوحة في الاكثر من قطرتين وفي الفساد في القطرة والقطرتين لان القطرة يجد ملوحتها فلا
معول عليه والتعليل في المطر بما ذكرناه اولى مما في الهداية والتبيين من التعليل بامكان ان ياويه خيمة
او سقف فانه يقتضي ان المسافر الذي لا يجد ما ياويه ليس حكمه كغيره وليس كذلك • وفي الفتاوى الظهيرية
واذا نزل الدموع من عينيه الى فمه فابتلعها يجب القضا بلا كفارة • وفي متفرقات الفقيه ابي جعفر ان
تلذذ بابتلاع الدموع يجب القضا مع الكفارة وغبار الطاحونة كالدخان • وفي الولوالجية الدم اذا
خرج من الاسنان ودخل الحلق ان كانت الغلبة للبزاق لا يفسد صومه وان كانت للدم فسد وكذا ان استويا
احتياطا • ثم قال الصائم اذا دخل المخاط انفه من راسه ثم استشمه ودخل حلقه على تعمد منه لا شي عليه
لانه بمنزلة ريقه الا ان يجعله على كفه فيبلعه فيكون عليه القضا • وفي الظهيرية وكذا المخاط والبزاق
يخرج من فيه او انفه فاستشمه او استنشقه لا يفسد صومه • وفي فتح القدير لو ابتلع ريق غيره افطر ولا
كفارة عليه وليس على اطلاقه فسياتي في اخر الكتاب من مسايل شتى انه لو ابتلع بزاق غيره كفر لو صديقه
والا لا واقره عليه الشارح الزيلعي • **قوله** او اكل ما بين اسنانه • اي لا يفطر لانه قليل لا يمكن
الاحتراز عنه فجعل بمنزلة الريق ولم يقيده المصنف بالقلة مع ان الكثير يفسد موجب للقضا دون
الكفارة عند ابي يوسف خلافا لزفر لان الكثير لا يبقى بين الاسنان وهو مقدار الحمصة على راي الصدر

الشهيد ومما يمكن ان يبتلعه من غير ريق على ما اختاره الدبوسي وما دونه قليل • واطلقه فشمل ما اذا ابتلعه
او نصفه وسوا قصد ابتلاعه اولا كما في غاية البيان وقيد باكله لانه لو اخرجه وابتلعه فسد صومه • كما
لو ابتلع سمسمة او حبة حنطة من خارج لكن تكلموا في وجوب الكفارة والمختار الوجوب كذا في فتاوى قاضي
خان وهو الصحيح كذا في المحيط • بخلاف ما لو مضغها حيث لا تفسد لانها لا تبقى الا اذا كان قدر
الحمصة فان صومه يفسد وفي الكافي في السمسمة قال ان مضغها لا يفسد الا ان وجد طعمها في حلقه قال
في فتح القدير وهذا احسن جدا فليكن الاصل في كل قليل مضغه وصرح في المحيط بما في الكافي وفي الفتاوى
الظهيرية • روي عن محمد انه خرج على اصحابه يوما وسالهم عن هذه فقال لهم ماذا تقولون في صايم رمضان
اذا ابتلع سمسمة واحدة كما هي ايفطر قالوا لا فقال ارايتم لو اكل كفا من سمسم واحدة بعد واحدة وابتلع كما
هي قالوا نعم يفطر وعليه الكفارة قال بالاولى ام بالاخيرة قالوا بل بالاولى • قال الحاكم الامام محمد بن
يوسف نعلي قياس هذه الرواية يجب القضا مع الكفارة اذا ابتلعها كما هي انتهى • وذكر قبلها واذا ابتلع
حبة العنب ان مضغ قضي وكفر • وان ابتلعها كما هي ان لم يكن معها تفروقها فعليه القضا والكفارة وان كان
معها تفروقها قال عامة العلما عليه القضا مع الكفارة وقال ابو سهل لا كفارة عليه وهو الصحيح لانها
لا توكل مع ذلك عادة • واراد بالتفروق ههنا ما يلتزق بالعنقود من حب العنب وتعبه مسدوديه وان
ابتلع تفاحة روي هشام عن محمد ان عليه الكفارة ثم ما يفسد الصوم فانه يفسد الصلوة وهو قدر الحمصة
وفي البزازية اكل بعض لقمة وبقي البعض بين اسنانه فشرع فيها وابتلع الباقي لا تبطل الصلاة ما لم يملا الفم
وقدر الحمصة لا يفسد بخلاف الصوم • **قوله** او قاء وعاد لم يفطر • لحديث السنن من ذرعه
القي وهو صايم فليس عليه قضا وان استقا فليقض وانما ذكر العود ليفيد ان مجرد القي بلا عود لا يفطر بالاولى
واطلقه فشمل ما اذا ملا الفم ولا وفيما اذا عاد وملا الفم خلاف ابي يوسف والصحيح قول محمد لعدم وجود
الصنع ولعدم وجود صورة الفطر وهو الابتلاع وكذا معناه لانه لا يتغذى به بل النفس تعافه • **قوله**
وان اعاده او استقا او ابتلع حصاة او حديدا قضي فقط • اي اعاد القي او قاء عامدا او ابتلع ما لا يتغذى
به ولا يتداوى به عادة فسد صومه ولزمه القضا ولا كفارة عليه • واطلق في الاعادة فشمل ما اذا
لم يملا الفم وهو قول محمد لوجود الصنع وقال ابو يوسف لا يفسد لعدم الخروج شرعا وهو المختار • وذكر
المصنف في كافيه ان ظاهر الرواية كقول محمد وانما لم يقيد الاستقا بالعمد كما في الهداية لما قدمه ان النسيان
لا يفطر لانه لا يخلو اما ان ذرعه او استقا وكل منهما لا يخلو اما ان يملا الفم اولا وكل من الاربعة اما ان
عاد بنفسه او اعاده او خرج ولم يعده ولا عاد بنفسه • فالحاصل ان صور المسايل اثني عشر وان صومه
لا يفسد على الاصح في الجميع الا في مسيلتين في الاعادة بشرط ملا الفم وفي وضو ينتقض فيما اذا لم يملا
الفم • واما الصلوة ففي الظهيرية منها لو قاء اقل من ملا الفم لم تفسد صلاته وان اعاده الى جوفه واطلق
في انواع القي فشمل ما اذا استقى بلغما ملا الفم وهو قول ابي يوسف • وعند ابي حنيفة ومحمد لا يفسد صومه
بناء على ان الاختلاف في انتقاض الطهارة وقول ابي يوسف هنا احسن • وقولهما في عدم النقض به احسن
لان الفطر انما انيط بما يدخل او بالقي عمدا من غير نظر الى طهارته ونجاسته فلا فرق بين البلغم وغيره بخلاف
نقض الطهارة بحيث ان يكون على قياس الصوم عند ابي يوسف لا تفسد وعن محمد تفسد • وان تقيا
في صلاته ان كان اقل من ملا الفم لا تفسد وان كان ملا الفم تفسد صلاته انتهى • وفي الخلاصة من فصل
الحدث في الصلوة فلو قاء ان كان من غير قصد يبني اذا لم يتكلم وان تقيا لا يبني وهذا اذا كان ملا الفم
فان كان اقل منه لا تفسد صلوته فلا حاجة الى البنا انتهى • واطلق في انواع القي والاستقا فشمل ما اذا
استقا بلغما ملا الفم كذا في فتح القدير • وتعبيري بالاستقا في البلغم اولى مما في الشرح وغيره من التعبير
بالقي كما لا يخفى • ولو استقى مرارا في مجلس لزمه القضا وان كان في مجالس او غدوة ثم نصف النهار ثم عشية
لا يلزمه كذا في خزانة الاكمل • والتعبير بالاستقا اولى من التعبير بالقي كما في الشرح وينبغي ان يعتبر عند

محمد اتحاد السبب لا المجلس كما في نقض الوضو وان يكون هو الصحيح كما في النقض وينبغي ان يكون ما في الخزانة
مفرعا على قول ابي يوسف اما على قول محمد فانه يبطل صومه بالمرة الاولى • واما اذا ابتلع ما لا يتغذى به
ولا يتداوى به كالحصاة والحديد فلوجود صورة الفطر ولا كفارة لعدم معناه وهو ايصال ما فيه
نفع البدن الى الجوف فقصرت الجناية وهي لا تجب الا بكمالها فانتفت • وفي القنية افطر في رمضان
مرة بعد اخرى بتراب او مدر لاجل المعصية فعليه الكفارة زجرا له وكتب غيره نعم والفتوى على ذلك في
افتي ايمة الامصار • وانما عبر بالابتلاع دون الاكل لانه عبارة عن ايصال ما يتاتى فيه المضغ وهو لا يتاتى
في الحصاة وكذا اكل ما لا يتغذى به ولا يتداوى به كالحجر والتراب والدقيق على الاصح والارز والعجين والملح
الا اذا اعتاد اكله وحده وفي النواة والقطن والكاغد والسفرجل اذا لم يدرك وهو مطبوخ وفي ابتلاع
الجوزة الرطبة وتجب لو مضغها او مضغ اليابسة لا ان ابتلعها وكذا يابس اللوز والبندق والفستق ان
ابتلعه لا تجب وان مضغه وجبت كما تجب بابتلاع اللوزة الرطبة لانها توكل كما هي بخلاف الجوزة •
وابتلاع التفاحة كاللوزة والرمانة والبيضة كالجوزة وفي ابتلاع البطيخة الصغيرة والخوخة الصغيرة
والهليلجة روي عن محمد وجوب الكفارة وتجب باكل اللحم النيء وان كان ميتة منتنا الا ان دود فلا تجب
واختلف في الشحم واختار ابو الليث الوجوب وصححه في الظهيرية فلو كان قديدا وجب بلا خلاف • وتجب
باكل الحنطة وقضمها الا ان مضغ قمحة للتلاشي ولا تجب باكل الشعير الا اذا كان مقليا كذا في الظهيرية •
وتجب بالطين الارمني وبغيره على من يعتاد اكله كالمسمى بالطفل الا على من لا يعتاده ولا باكل الدم في ظاهر
الرواية • وان اكل ورق الشجر فان كان مما يوكل كورق الكرم فعليه القضا والكفارة • وان اكل ما لا يوكل كورق
الكرم اذا عظم فعليه القضا دون الكفارة • ولو اكل قشور الرمان بشحمها او ابتلع رمانة فلا كفارة وهو
محمول على ما اذا اكل مع القشور • ولو اكل قشر البطيخ ان كان يابسا او كان بحال يتقذر منه فلا كفارة وان
كان طريا لا يتقذر منه فعليه الكفارة • وان اكل كافورا او مسكا او زعفرانا فعليه الكفارة • واذا
اكل لقمة كانت في فيه وقت السحر وهو ذاكر لصومه لا رواية لها في الاصول قال ابو حفص الكبير ان كانت
لقمة غيره لا كفارة عليه وان كانت لقمته فابتلعها من غير ان يخرجها من فيه فعليه الكفارة هو الصحيح • وان
اخرجها ان بردت فلا كفارة لانها صارت مستقذرة • وان لم تبرد وجبت لانها قد تخرج لاجل الحرارة ثم
تدخل ثانيا كذا في الظهيرية • **قوله** ومن جامع او جومع او اكل او شرب عمدا غذاء او دواء قضي وكفر
ككفارة الظهار • اما القضا فلاستدراك المصلحة الفايتة • واما الكفارة فلتكامل الجناية اطلقه فشمل
ما اذا لم ينزل لان الانزال شبع لان قضا الشهوة يتحقق دونه وقد وجب الحد بدونه وهي عقوبة محضة فما
فيه معنى العبادة اولى • وشمل الجماع في الدبر كالقبل وهو الصحيح والمختار انه بالاتفاق وكذا ذكره الولوالجي
لتكامل الجناية لقضا الشهوة • وانما ادعي ابو حنيفة النقصان في معنى الزنا من عدم فساد الفراش به ولا
عبرة به في ايجاب الكفارة واشار بقوله او جومع بعد التنصيص على الوجوب على المفعول به الطايع امراة او رجلا
الى ان المحل لا بد ان يكون مشتهى على الكمال فلا تجب الكفارة لو جامع بهيمة او ميتة وانزل كما في الظهيرية واما
الصغيرة التي لا تشتهى فظاهر ما في المجمع لابن الملك وجوب الكفارة بوطيها • وروي عن ابي حنيفة عدم الوجوب
مع انهم صرحوا في الغسل بانه لا يجب بوطيها الا بالانزال كالبهيمة وجعلوا المحل ليس مشتهى على الكمال ومقتضاه
عدم وجوب الكفارة مطلقا وفي القنية • فاما اتيان الصغيرة التي لا تشتهى فلا رواية فيه واختلفوا في وجوب
الكفارة • وقيد بالعمد لاخراج المخطي والمكره فانه وان فسد صومهما لا يلزمهما الكفارة ولو حصلت الطواعية
في وسط الجماع بعد ما كان ابتداوه بالاكراه لانها انما حصلت بعد الافطار كما في الظهيرية قال في الاختيار
الا اذا كان الاكراه منها فانها تجب عليهما • وفي الفتاوى الظهيرية المراة اذا اكرهت زوجها في رمضان على
الجماع فجامعها مكرها فالاصح انه لا تجب الكفارة عليه لانه مكره في ذلك وعليه الفتوى انتهى • واشار بقوله
اكل او شرب الى انه لا بد من وصوله من المسلك المعتاد اذا وصل من غيره فلا كفارة كما سنذكره واشار بما سياتي

من قوله كما كله عمدا بعد اكله ناسيا من عدم وجوب الكفارة الي ان الكفارة لا تجب الا بافساد صوم تام قطعا حتي لو صام يوما من رمضان ونوي قبل الزوال ثم افطر لا يلزمه الكفارة عند ابي حنيفة خلافا لهما لان في هذا الصوم شبهة وعلي قياس هذا لو صام يوما من رمضان ونوي قبل الزوال ثم افطر لا يلزمه الكفارة عندنا بمطلق النية ثم افطر ينبغي ان لا تلزمه الكفارة لمكان الشبهة كذا في الظهيرية • ولو اخبر بان الفجر لم يطلع فاكل ثم ظهر خلافه لا كفارة مطلقا وبه اخذ اكثر المشايخ ولو اخبر بطلوعه فقال اذا لم اكن صايما اكل حتي اشبع ثم ظهر ان اكله الاول قبل طلوع الفجر واكله الاخر بعد الطلوع ان كان المخبر جماعة وصدقهم لا كفارة وان كان المخبر واحدا فعليه الكفارة عدلا كان او غير عدل لان شهادة الفرد في مثل هذا لا تقبل كذا في الظهيرية • واذا افطرت علي ظن انه يوم حيضها فلم تحض الاظهر وجوب الكفارة • كما لو افطر علي ظن انه يوم مرضه او افطر بعد اكراهه علي السفر قبل ان يخرج ثم عفي عنه او شرب بعد ما قدم ليقتل ثم عفي عنه ولم يقتل • ومما يسقطها حيضها او نفاسها بعد افطارها في ذلك اليوم وكذا مرضها وكذا مرضه بعد افطاره عمدا بخلاف ما اذا جرح نفسه بعد افطاره عمدا فانها لا تسقط علي الصحيح كما لو سافر بعد افطاره عمدا كذا في الظهيرية بخلاف ما لو اصبح مقيما صايما ثم سافر فافطر فانها تسقط لان الاصل انه اذا صار في اخر النهار علي صفة لو كان عليها في اول اليوم يباح له الفطر تسقط عنه الكفارة كذا في فتاوي قاضي خان • ولو جامع مرارا في يوم من رمضان واحد ولم يكفر كان عليه كفارة واحدة لانها شرعت للزجر وهو يحصل بواحدة فلو جامع فكفر ثم جامع مرة اخري فعليه كفارة اخري في ظاهر الرواية للعلم بان الزجر لم يحصل بالاول • ولو جامع في رمضانين فعليه كفارتان وان لم يكفر للاولي في ظاهر الرواية وهو الصحيح كذا في الجوهرة وقال محمد عليه واحدة قال في الاسرار وعليه الاعتماد وكذا في البزازية ولو افطر في يوم فاعتق ثم في اخر فاعتق ثم كذلك ثم استحقت الرقبة الاولي والثانية لا شي عليه لان المتاخر يجزيه • ولو استحقت الثالثة فعليه اعتاق واحدة لان ما تقدم لا يجزي عما تاخر • ولو استحقت الثانية ايضا فعليه واحدة للثاني والثالث • وكذا لو استحقت الاولي تنزيلا للمستحق منزلة المعدوم • ولو استحقت الاولي والثالثة دون الثانية اعتق واحدة للثالث لان الثانية كفت عن الاولي والاصل ان الثاني يجزي عما قبله لا عما بعده كذا في فتح القدير والبدايع وافاد بالتشبيه ان هذه الكفارة مرتبة فالواجب العتق فان لم يجد فعليه صيام شهرين متتابعين فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا للحديث الاعرابي المروي في الكتب الستة فلو افطر يوما في خلال المدة بطل ما قبله ولزمه الاستقبال سوا افطر لعذر او لا وكذا في كفارة القتل والظهار للنص علي التتابع الا لعذر الحيض لانها لا تجد شهرين عادة لا تحيض فيهما لكنها اذا طهرت تصلي بما مضي فان لم تصل استقبلت كذا في الولوالجية وكذا كفارة اليمين متتابع في اربعة بخلاف قضا رمضان وصوم المتعة وكفارة الحلق وكفارة جزا الصيد فانه غير متتابع والاصل ان كل كفارة شرع فيها عتق فان صومه متتابع وما لم يشرع فيها عتق فهو مخير كذا في النهاية واذا وجب عليه قضا يومين من رمضان واحد ينوي اول يوم وجب عليه وان لم ينو جاز وان كانا من رمضانين ينوي قضا رمضان الاول فان لم ينو ذلك اختلف المشايخ فيه والصحيح الاجزا • ولو صام الفقير لاحدي وستين يوما للقضا والكفارة ولم يعين اليوم للقضا جاز ذلك كذا ذكره الفقيه ابو الليث وصار كانه نوي القضا في اليوم الاول وستين يوما عن الكفارة كذا في الفتاوي الظهيرية وعلله في التجنيس بان الغالب لذي يصوم القضا والكفارة يبدا بالقضا مذكور في فتح القدير • ولو نوي قضا رمضان والتطوع كان عن القضا وفيه اشكال للمحقق في قول ابي يوسف خلافا لمحمد فان عنده يصير شارعا في التطوع بخلاف الصلوات فانه اذا نوي التطوع والفرض لا يصير شارعا في الصلاة اصلا عنده • ولو نوي قضا رمضان وكفارة الظهار كان عن القضا استحسانا • وفي القياس يكون تطوعا وهو قول محمد كذا في الفتاوي الظهيرية • وفي الفتاوي البزازية من اكل نهارا في رمضان عيانا عمدا شهرة يقتل لانه دليل الاستحلال انتهي • **واعلم** ان هذا الذنب اعني ذنب الافطار عمدا لا يرتفع بالتوبة بل لا بد من التكفير ولهذا قال في الهداية وبايجاب الاعتاق تكفيرا عرف ان التوبة غير مكفرة لهذه الجناية • وتبعه الشارحون وشبهه في غاية البيان بجناية السرقة والزنا حيث لا يرتفعان بمجرد التوبة

بل يرتفعان بالحد وهذا يقتضي ان المراد بعدم الارتفاع عدمه ظاهرا اما فيما بينه وبين ربه تعالي فيرتفع بالتوبة بدون تكفير لان حد الزنا يرتفع فيما بينه وبين الله بالتوبة كما صرحوا به • واما القاضي بعد ما رفع الزاني اليه لا يقبل منه التوبة بل يقيم الحد عليه • وصرح الشيخ زكريا من الشافعية في شرح المجمع بارتفاعه بدون تكفير فيما بينه وبين الله تعالي وعبر عن المقيد للعموم في قوله من جامع او جومع ليفيد انه لا فرق في الحكم وهو وجوب الكفارة عليهما بالصوم فكان بين الذكر والانثي والحر والعبد ولهذا صرح في البزازية بالوجوب علي الجارية فيما لو اخبرت سيدها بعدم طلوع الفجر عالمة بطلوعه فجامعها مع عدم الوجوب عليه وكذا لا فرق بين السلطان وغيره • ولهذا قال في البزازية اذا لزم الكفارة علي السلطان وهو موسر بماله الحلال وليس عليه تبعة لاحد يفتي باعتاق الرقبة • وقال ابو نصر محمد بن سلام يفتي بصيام شهرين لان المقصود من الكفارة الانزجار ويسهل عليه افطار شهر واعتاق رقبة فلا يحصل الزجر • **قوله** ولا كفارة بانزال فيما دون الفرج • اي في غير الدبر والقبل كالفخذ والبطن والابط لانعدام الجماع صورة وفسد صومه لوجوده معني كما قدمناه في المباشرة والتقبيل وعمل المرايين كذلك كما قدمناه • وفي المغرب الفرج قبل الرجل والمراة باتفاق اهل اللغة وقوله القبل والدبر كلاهما فرج معني في الحكم انتهي بلفظه • يعني لا في اللغة • **قوله** وبافساد صوم غير رمضان • اي لا كفارة في افساد صوم غير ادا رمضان لان الافطار في رمضان ابلغ في الجناية لهتك حرمة الشهر فلا يلحق به غيره لا قياسا اذ هو ممتنع لكونه علي خلاف القياس ولا دلالة لان افساد غيره ليس في معناه ولزوم افساد الحج النفل والقضا بالجماع ليس الحاقا بافساد الحج الفرض بل هو ثابت ابتدا بعموم نص القضا والاجماع • **قوله** وان احتقن واستعط او اقطر في اذنه او داوي جائفة او امة بدوا ووصل الي جوفه او دماغه افطر • لقوله عليه السلام الفطر مما دخل وليس مما خرج رواه ابو يعلي الموصلي في مسنده وهو مخصوص بحديث الاستقا او الفطر فيه باعتبار انه يعود شي وان قل حتي لا يحس به كذا في فتح القدير • فان قلت ظاهره ان الخارج لا يبطل الصوم اصلا الا في الاستقا والحصر ممنوع بان الحيض والنفاس كل منهما يفسد الصوم كما صرح به في البدايع • قلت لا يرد لان افسادهما الصوم باعتبار منافاتهما الاهلية له شرعا علي خلاف القياس باجماع الصحابة بخلاف الجنون والاغما بعد النية لا يفسد ان الصوم لانهما لا ينافيان اهليته وانما ينافيان النية كذا في البدايع والرواية بالفتح في احتقن واستعط اي وضع الحقنة في دبره وصب السعوط وهو الدوا في الانف والضم في قطر والجايفة اسم لجراحة وصلت الي الجوف والامة اسم لجراحة وصلت الي ام الدماغ ولا يثبت حرمة الرضاع بالحقنة لعدم النشر بها • اطلق في الاقطار في الاذن فشمل الما والدهن وهو في الدهن بلا خلاف واما الما فاختار في الهداية وشروحها عدم الافطار به سوا دخل بنفسه او ادخله • وصرح الولوالجي بانه لا يفسد صومه مطلقا علي المختار معللا بانه لم يوجد الفطر صورة ولا معني لانه مما يتعلق به صلاح البدن بوصوله الي الدماغ وجعل السعوط كالاقطار في الاذن وصححه في المحيط وفي فتاوي قاضي خان انه ان خاض الما فدخل اذنه لا يفسد • وان صب الما في اذنه فالصحيح انه يفسد لانه وصل الي الجوف بفعله ورجحه المحقق في فتح القدير • ولهذا علم حكم الغسل وهو صايم اذا دخل الما في اذنيه وفي عمدة الفتاوي للصدر الشهيد ولو دخل الما في الغسل انفه او اذنه ووصل الي الدماغ لا شي عليه انتهي وذكر الولوالجي ان الصايم اذا استقصي في الاستنجا حتي بلغ مبلغ الحقنة فهذا قل ما يكون ولو كان يفسد صومه والاستقصا لا يفعل لانه يورث داء عظيما • وفي الظهيرية ولو شد الطعام بخيط وارسله في حلقه وطرف الخيط في يده لا يفسد الصوم الا اذا انفصل • ولو ادخل خشبة او نحوها وطرفا منها بيده لم يفسد صومه قال في البدايع وهذا يدل علي ان استقرار الداخل في الجوف شرط لفساد الصوم • وكذا لو ادخل اصبعه في استه او ادخلت المراة في فرجها هو المختار الا اذا كانت الاصبع مبتلة بالما او الدهن فحينئذ يفسد لوصول الما والدهن وقيل ان المراة اذا احشت الفرج الداخل فسد صومها والصايم اذا اصابه سهم وخرج من الجانب الاخر لم يفسد صومه ولو بقي النصل في جوفه يفسد صومه انتهي • وفي شرح الجامع الصغير لقاضي خان وان بقي الرمح

في جوفه اختلفوا فيه والصحيح انه لا يفسد لانه لم يوجد منه الفعل ولم يصل اليه ما فيه صلاحه وذكر الولوالجي
واما الوجود في الفم فانه يفسد صومه لانه وصل الى جوف البدن ما هو مصلح للبدن فكان كالاكل معنى لا يلزمه
الكفارة لانعدام الاكل صورة • وعن ابي يوسف في السعوط والوجور الكفارة ولو استعط ليلا فخرج نهارا
لا يفطره • واطلق الدواء فشمل الرطب واليابس لان العبرة للوصول لا لكونه رطبا او يابسا وانما شرطه القدوري
لان الرطب هو الذي يصل الى الجوف عادة حتى لو علم ان الرطب لم يصل لم يفسد وان علم ان اليابس وصل فسد
صومه كذا في العناية لكن بقي ما اذا لم يعلم يقينا احدهما وكان رطبا فعند ابي حنيفة يفطر للوصول عادة
وقالا لا لعدم العلم به فلا يفطر بالشك بخلاف ما اذا كان يابسا الى الجائفة وقوله الى دماغه عائد الى الامة
وفي التحقيق ان بين الجوفين منفذا اصليا فما وصل الى جوف الراس يصل الى جوف البطن كذا في النهاية والبدايع
ولهذا لو استعط ليلا ووصل الى الراس ثم خرج نهارا لا يفسد كما قدمناه وعلله في البدايع بانه لما خرج علم انه
لم يصل الى الجوف او لم يستقر فيه • قوله وان اقطر في احليله لا • اي لا يفطر اطلقه فشمل الماء والدهن
وهذا عندهما خلافا لابي يوسف وهو مبني على انه هل بين المثانة والجوف منفذ ام لا وهو ليس باختلاف فيه على
التحقيق فقالا لا ووصول البول الى المعدة من المثانة بالترشح وما يخرج منها لا يعود رشحا كالجرة اذا سد راسها
والقي في الحوض يخرج منها الماء ولا يدخل فيها وقال نعم قال في الهداية وهذا ليس من باب الفقه لانه متعلق
بالطب والخلاف فيما اذا وصل الى المثانة اما ما دام في قصبة الذكر فلا يفسد صومه اتفاقا كذا في الخلاصة
وعارضه في فتح القدير ما في خزانة الاكمل لو حشى ذكره بقطنة فغيبها انه يفسد كاحتشائها واطال فيه وصحح في
التحفة قول ابي يوسف ومحمد وهو رواية عن ابي حنيفة لكن رجح الشيخ قاسم في تصحيحه ظاهر الرواية • وقيد
بالاحليل الذي هو مخرج البول من الذكر لان الاقطار في فرج المراة يفسد الصوم بلا خلاف على الصحيح كذا في غاية
البيان وفي الولوالجية انه يفسد بالاجماع وعلله في فتح القدير بانه شبيه بالحقنة • وفي شرح المجمع لابن فرشته
الاحليل مخرج البول ومخرج اللبن من الثدي • قوله وكره ذوق شيء ومضغه بلا عذر لما فيه من تعريض
الصوم للفساد ولا يفسد صومه لعدم الفطر صورة ومعنى • قيد بقوله بلا عذر لان الذوق بعذر لا يكره
كما قال في الخانية فيمن كان زوجها سيئ الخلق او سيدها لا باس بان تذوق بلسانها وليس من الاعذار الذوق
عند الشراء ليعرف الجيد من الردي بل يكره كما ذكره الولوالجي وتبعه في فتح القدير وفي المحيط يجوز ان يقال لا باس
به كيلا يغبن والمضغ لعذر بان لم تجد المراة من يمضغ لصبيها الطعام من حائض او نفساء او غيرهما ممن لا يصوم
ولم تجد طبيخا ولا لبنا حليبا لا باس به للضرورة • الا ترى انه يجوز لها الافطار اذا خافت على الولد فالمضغ
اولى • واطلق في الصوم فشمل الفرض والنفل وقد قالوا ان الكراهة في الفرض اما في صوم التطوع فلا يكره
الذوق والمضغ فيه لان الافطار فيه مباح للعذر وغيره على رواية الحسن كذا في التجنيس وتبعه في النهاية
وفتح القدير وغيرهما وفيه بحث لان المذهب ان الافطار في التطوع لا يحل من غير عذر فلما كان تعريضا
له عليه يكره لان كلامنا عند عدم العذر • واما على رواية الحسن فسلم وسيأتي انها شاذة • قوله
ومضغ العلك • اي وكره مضغه في ظاهر الرواية لما فيه من تعريض الصوم على الفساد ولانه يتهم بالافطار
اطلقه فافاد انه لا فرق بين علك وعلك في انه لا يفطر وانما يكره في ظاهر الرواية كذا في غاية البيان •
والمتأخرون قيدوه بان يكون ابيض وقد مضغه غيره اما اذا لم يمضغه غيره او كان اسود مطلقا يفطره
لانه اذا لم يمضغه غيره يتفتت فيصل شيء منه حلقه واذا مضغه غيره لا يتفتت الا ان الاسود يذوب
بالمضغ فاما الابيض لا يذوب واطلاق محمد يدل على ان الكل سواء كما ذكره الولوالجي في فتاواه • واختار
المحقق كلام المتأخرين لان اطلاق محمد محمول عليه للقطع بانه معلل بعدم الوصول فاذا فرض في بعض العلك
معرفة للوصول فيه عادة وجب الحكم بالفساد لانه كالمتيقن انتهى • وقال فخر الاسلام وعموم ما قال
محمد في الجامع الصغير اشارة الى انه لا يكره العلك لغير الصائم ولكن يستحب للرجال تركه الا لعذر مثل
ان يكون في فمه بخر انتهى • واما في حق النساء فالمستحب فعله لهن لانه سواكهن قوله في فتح القدير والاولى الكراهة

للرجال الا لحاجة لان الدليل اعني التشبه يقتضيها في حقهم خاليا عن المعارض • وفي الفتاوى الظهيرية صائم
عمل عمل الابريسم فادخل الابريسم في فمه فخرجت خضرة الصبغ او صفرته او حمرته واختلطت بالريق فاخضر
الريق او اصفر او احمر فابتلعه وهو ذاكر صومه فسد صومه • وفي المحيط عن ابي حنيفة انه يكره للصائم
المضمضة والاستنشاق لغير الوضوء ولا باس به للوضوء • وكره الاغتسال وصب الماء على الراس والاستنقاع
في الماء والتلفف بالثوب المبلول لانه اظهار الضجر عن العبادة • وقال ابو يوسف لا يكره وهو الاظهر لما
روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صب على راسه الماء من شدة الحر وهو صائم ولان فيه اظهار ضعف بنيته
وعجز بشريته فان الانسان خلق ضعيفا لا اظهار الضجر • قوله لا كحل ودهن شارب اي لا يكره يجوز ان
يكون الفاء فيهما مفتوحا فيكونان مصدرين من كحل عينيه كحلا ودهن راسه دهنا اذا طلاه بالدهن
ويجوز ان يكون مضموما ويكون معناه • ولا باس باستعمال الكحل والدهن كذا في العناية وفي غاية البيان
الرواية بفتح الكاف والدال وانما لم يكره لما انه نوع ارتفاق وليس من محظور الصوم • وقد ندب صلى الله
عليه وسلم الى الاكتحال يوم عاشوراء والى الصوم فيه • ولا باس بالاكتحال للرجال اذا قصدوا به التداوي
دون الزينة ويستحسن دهن الشارب اذا لم يكن من قصده الزينة لانه يعمل عمل الخضاب ولا يفعل لتطويل اللحية
اذا كانت بقدر المسنون وهو القبضة كذا في الهداية • وكان ابن عمر يقبض على لحيته فيقطع ما زاد على
الكف رواه ابو داود في سننه • وما في الصحيح عن ابن عمر عنه عليه الصلاة والسلام احفوا الشوارب
واعفوا اللحى محمول على اعفائها من ان يأخذ غالبها او كلها كما هو فعل مجوس الاعاجم من حلق لحاهم فيقع
بذلك الجمع بين الروايات • واما الاخذ منها وهو دون ذلك كما يفعله بعض المغاربة ومخنثة الرجال فلم
يبحه احد كذا في فتح القدير • وقد صرح في النهاية بوجوب قطع ما زاد على القبضة بالضم ومقتضاه
الاثم بتركه • واعلم انه لا تلازم بين قصد الجمال وقصد الزينة فالقصد الاول لدفع الشين
واقامة ما به الوقار واظهار النعمة شكرا لا فخرا وهو اثر ادب النفس وشهامتها والثاني اثر ضعفها • وقالوا
بالخضاب وردت السنة ولم يكن لقصد الزينة ثم بعد ذلك ان حصلت زينة فقد حصلت في ضمن قصد مطلوب
لضمن مقصود فلا يضره اذا لم يكن ملتفتا اليه كذا في فتح القدير • ولهذا قال الولوالجي في فتاواه لبس
الثياب الجميلة مباح اذا كان لا يتكبر لان التكبر حرام وتفسيره ان يكون معها كما كان قبلها • قوله
وسواك وقبلة ان امن • اي لا يكرهان وقد تقدم حكم القبلة • واما السواك فلا باس به للصائم ثم اطلقه
فشمل الرطب واليابس المبلول وغيره وقبل الزوال وبعده لعموم قوله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على
امتي لامرتهم بالسواك عند كل وضوء وعند كل صلاة لتناوله الظهر والعصر والمغرب وقد تقدم احكامه
في سنن الطهارة فارجع اليها ولم يتعرض لسنية السواك للصائم ولا شك فيه لغير الصائم صرح به في النهاية

فصل في العوارض

اعلم ان لفساد الصوم احكاما بعضها يعم الصيامات كلها • وبعضها يخص البعض دون البعض فالذي
يعم الكل الاثم اذا افسده بغير عذر لانه ابطل عمله من غير عذر وابطال العمل من غير عذر حرام لقوله تعالى
ولا تبطلوا اعمالكم على ما سيأتي في صوم التطوع وان كان بعذر لا يأثم واذا اختلف الحكم بالعذر فلا بد من معرفة
الاعذار المسقطة للاثم والمؤاخذة فلهذا ذكرها في فصل على حدة كذا في البدايع لانها حرية بالتاخير
والعوارض جمع عارض • وهو في اللغة كل ما استقبلك قال الله تعالى عارض ممطرنا وهو السحاب الذي
يستقبلك والعارض الناب ايضا • والعارضان شقا الفم والعارض الخد يقال اخذ من عارضيه من الشعر
وعرض له عارض اي افة من كبر او مرض كذا في ضياء الحلوم مختصر شمس العلوم وهي هنا ثمانية المرض
والسفر والاكراه والحبل والرضاع • والجوع والعطش وكبر السن كذا في البدايع • قوله
لمن خاف زيادة المرض الفطر • لقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر فانه اباح

الفطر لكل مريض لكن القطع بان شرعية الفطر فيه انما هو لدفع الحرج وتحقق الحرج منوط بزيادة المرض او ابطا
البرء او فساد عضو ثم معرفة ذلك باجتهاد المريض والاجتهاد غير مجرد الوهم بل هو غلبة الظن عن امارة
او تجربة او باخبار طبيب مسلم غير ظاهر الفسق • وقيل عدالته شرط فلو برا من المرض لكن الضعف باق
وخاف ان يمرض سئل عنه القاضي الامام فقال الخوف ليس بشي كذا في فتح القدير • وفي التبيين والصحيح
الذي يخشى ان يمرض بالصوم فهو كالمريض ومراده بالخشية غلبة الظن كما اراد المصنف بالخوف اياها
واطلق الخوف ابن الملك في شرح المجمع واراد الوهم حيث قال لو خاف من المرض لا يفطر • وفي فتح القدير
الامة اذا ضعفت عن العمل وخشيت الهلاك بالصوم جاز لها الفطر • وكذا الذي ذهب به متوكل السلطان
الى العمارة في الايام الحارة والعمل الحثيث اذا خشي الهلاك او نقصان العقل • وقالوا الغازي اذا كان
يعلم يقينا انه يقاتل العدو في شهر رمضان ويخاف الضعف ان لم يفطر يفطر قبل الحرب مسافرا كان او مقيما
وفي الفتاوي الظهيرية والولوالجية للامة ان تمتنع من امتثال امر المولى اذا كان ذلك يعجزها عن اقامة
الفرايض لانها مبقاة على اصل الحرية في حق الفرايض اطلق في المرض فشمل ما اذا مرض قبل طلوع الفجر او بعده
بعد ما شرع بخلاف السفر فانه ليس بعذر في اليوم الذي انشا السفر فيه ولا يحل له الافطار وهو عذر
في ساير الايام كذا في الظهيرية • واشار باللام الى انه مخير بين الصوم والفطر لكن الفطر رخصة والصوم
عزيمة فكان افضل الا اذا خاف الهلاك فالافطار واجب كذا في البدايع • وفي الظهيرية رجل لو صام في
شهر رمضان لا يمكنه ان يصلي قايما وان لم يصم يمكنه ان يصلي قايما فانه يصوم ويصلي قاعدا جمعا بين العبادتين
وفي الخلاصة لو كان له نوبة حمى فاكل قبل ان تظهر يعني في يوم النوبة لا باس فان لم يحم فيه كان عليه الكفارة
كما لو افطرت على ظن يوم حيضها فلم تحض كان عليها الكفارة لوجود الافطار في يوم ليس فيه شبهة الاباحة هذا
اذا افطر بعد ما نوى الصوم وشرع فيه اما لو لم ينو كان عليه القضاء دون الكفارة كذا في فتاوي قاضي خان
وفي الظهيرية رضيع مبطون يخاف موته من هذا الداء وزعم الاطباء ان الظئر اذا شربت دواء كذا برئ الصغير
وتماثل ويحتاج الظئر الى ان تشرب ذلك نهارا في رمضان قيل لها ذلك اذا قال ذلك الاطباء الحذاق وكذلك
الرجل اذا لدغته حية فافطر بشرب الدواء قالوا ان كان ذلك ينفعه فلا باس به اطلق في الكتاب الاطباء الحذاق
قال رضي الله عنه وعندي هذا محمول على الطبيب المسلم دون الكافر • كمسلم شرع في الصلاة بالتيمم فوعده
كافر اعطاء الماء فانه لا يقطع الصلاة لعل غرضه افساد الصلاة عليه فكذلك في الصوم انتهى • وفيه اشارة
الى ان المريض يجوز له ان يستطب بالكافر فيما عدا ابطال العبادة لما انه علل عدم قبوله باحتمال ان يكون غرضه
افساد العبادة لا بان استعماله في الطب لا يجوز • وفي القنية لا يجوز للخباز ان يخبز خبزا يوصله الى ضعف
مبيح للفطر بل يخبز نصف النهار ويستريح في النصف قيل له لا يكفيه اجرته او ربحه فقال هو كاذب وهو باطل
بقصر ايام الشتاء • قوله • وللمسافر وصومه احب ان لم يضره • اي جاز للمسافر الفطر لان السفر
لا يعرى عن المشقة فجعل نفسه عذرا بخلاف المرض لانه قد يخف بالصوم فشرط كونه مفضيا الى الحرج
وانما كان الصوم افضل ان لم يضره لقوله تعالى وان تصوموا خير لكم ولان رمضان افضل الوقتين فكان فيه
الاداء اولى ولا يرد علينا القصر في الصلوات فانه واجب حتى يأثم بالاتمام لان القصر هو العزيمة والتسمية
له رخصة اسقاط مجاز • وقول صاحب غاية البيان ان القصر افضل تسامح ولو قال المصنف وصومهما
احب ان لم يضرهما لكان اولى لشموله فيه لقوله ان لم يضره لان الصوم ان ضره بان شق عليه فالفطر افضل
لقوله عليه السلام ليس من البر الصيام في السفر قاله لرجل صايم يصب عليه الماء • ولو اراد المسافر ان
يقيم في مصر او يدخل مصره كره له ان يفطر لانه اجتمع في اليوم المبيح وهو السفر والمحرم وهو الاقامة
فرجحنا المحرم احتياطا • وصرح في الخلاصة بكراهة الصوم ان اجهده واطلق الضرر ولم يقيده بضرر بدنه
لانه لو لم يضر بدنه الصوم لكن كان رفقاؤه او عامتهم مفطرين والنفقة مشتركة بينهم فالافطار افضل
كذا في الخلاصة والظهيرية لان ضرر المال كضرر البدن واشار الى ان انشاء السفر في شهر رمضان جائز لا كما

النص

النص خلافا لعلي وابن عباس كذا في المحيط وفي الولوالجية السفر الذي يبيح الفطر هو الذي يبيح القصر لان كلا
منهما ثبت رخصة • واطلق السفر فشمل سفر الطاعة والمعصية لما عرف واراد بالضرر الضرر الذي ليس فيه
خوف الهلاك لان ما فيه خوف الهلاك بسبب الصوم فالافطار في مثله واجب لانه افضل كذا في البدايع ومنه
ما اذا اكره المريض او المسافر فان الافطار واجب ولا يسعه الصوم حتى لو امتنع من الافطار فقتل يأثم كما لو اكره
على اكل الميتة بخلاف ما اذا كان صحيحا مقيما فاكره بقتل نفسه فانه يرخص له الفطر والصوم افضل حتى لو
امتنع من الافطار حتى قتل يثاب عليه لان الوجوب ثابت حالة الاكراه واثر الرخصة بالاكراه في سقوط المأثم
بالترك لا في سقوط الواجب كالاكراه على الكفر كذا في البدايع • وقيدنا بكونه اكره بقتل نفسه لانه لو قيل له
لتفطرن او لاقتلن ابنك فانه لا يباح له الفطر كقوله لتشربن الخمر او لاقتلن ولدك فصار كتهديده بالحبس
كذا في النهاية • وفي فتاوي قاضي خان المسافر اذا تذكر شيئا قد نسيه في منزله فدخل منزله فافطر ثم خرج
قال عليه الكفارة قياسا لانه مقيم عند الاكل حيث رفض سفره بالعود الى منزله وبالقياس ناخذ انتهى
قوله ولا قضاء ان ماتا عليهما • اي ولا قضاء على المريض والمسافر اذا ماتا قبل الصحة والاقامة لانهما
لم يدركا عدة من ايام اخر فلم يوجد شرط وجوب الاداء فلم يلزم القضاء قيد به لانه لو صح المريض او اقام المسافر
ولم يقض حتى مات لزمه الايصاء بقدره وهو مصرح به في بعض نسخ المتن لوجود الادراك لهذا المقدار وذكر
الطحاوي ان هذا قول محمد وعندهما يلزمه قضاء الكل • وغلطه القدوري وتبعه في الهداية قال وان الصحيح
انه لا يلزمه الا بقدره عند الكل • وانما الخلاف في النذر بان يقول المريض لله علي صوم هذا الشهر فصح يوما ثم مات
يلزمه قضاء جميع الشهر عندهما وعند محمد قضاء ما صح فيه والفرق لهما ان النذر سبب فظهر الوجوب في حق الخلف
وفي هذه المسألة السبب ادراك العدة فيتقدر بقدر ما ادرك فيه وانما يلزمه القضاء قبل الصحة ليظهر في
الايصاء لانه معلق بالصحة وان لم تذكر وان التعليق صريحا تصحيحا لتصرف المكلف ما امكن فينزل عند الصحة
واجاب عنه في غاية البيان بان الجماعة الذين انكروا الخلاف نشاوا بعد الطحاوي بكثير من الزمان باعتبار ان
الخلاف لم يبلغهم وهو ليس بحجة عليه لان جهل الانسان لا يعتبر حجة على غيره وقد ذكره بعد ما ثبت عنده وهو
ممن لا يتهم لاوصافه الجميلة • والحاصل ان الصحيح لو نذر صوم شهر ثم مات قبل مجي الشهر لا يلزمه شي
ولو صام بعضه ثم مات يلزمه الايصاء بما بقي من الشهر • واما المريض اذا نذره ثم مات قبل الصحة لا يلزمه
شي بلا خلاف وان مات بعد ما صح يوما لزمه الايصاء بالجميع عندهما وعند محمد بقدر ما صح • وفصل
الطحاوي ان لم يصم اليوم الذي صح فيه لزمه الكل وان صامه لا يلزمه شي • كالمريض في رمضان اذا صح يوما
فصامه ثم مات لا يلزمه شي اتفاقا لانه بالصوم تعين انه لا يصلح فيه قضاء يوم اخر بخلاف ما اذا لم يصمه
حيث يلزمه الكل كما قدمناه على قول الطحاوي لان ما قدر فيه صالح بقضاء اليوم الاول والوسط والاخير
فلما قدر على قضاء البعض فكانه قدر على قضاء الكل اليه اشار في البدايع وغاية البيان وفي الولوالجية ولو
اوجب على نفسه اعتكاف شهر وهو مريض ثم مات قبل ان يصح لم يجب عليه لانه لم يجب عليه اداء الاصل فلا
يجب اداء البدل • ولو اوجب على نفسه اعتكاف شهر وهو صحيح فعاش عشرة ايام ثم مات اطعم عنه للشهر كله
لان الاعتكاف مما لا يتجزى • قوله ويطعم وليهما لكل يوم كالفطرة بوصية • اي يطعم ولي المريض
والمسافر عنهما عن كل يوم ادركاه كصدقة الفطر اذا اوصيا به لانهما لما عجزا عن الصوم الذي هو في ذمتهما
التحقا بالشيخ الفاني دلالة لا قياسا فوجب عليهما الايصاء بقدر ما ادركا فيه عدة من ايام اخر كما في الهداية
ولو قال ويطعم ولي من مات وعليه قضاء رمضان كما في الهداية لكان اشمل • لان هذا الحكم لا يخص المريض
والمسافر ولا من افطر لعذر بل يدخل فيه من افطر متعمدا ووجب القضاء عليه اراد بالولي من له ولاية التصرف
في ماله بعد موته فيدخل وصيهما واراد بتشبيهه بالفطرة التشبيه من جهة المقدار بان يطعم عن صوم
كل يوم نصف صاع من بر او زبيب او صاعا من تمر او شعير لا التشبيه مطلقا لان الاباحة كافية هنا
كالكفارات ولهذا عبر بالاطعام دون الاداء بخلاف صدقة الفطر فان الركن فيها التمليك ولا يكفي الاباحة

وقيد بالوصية لانه لو لم يوص لا يلزم الورثة شي كالزكوة لانه من حقوق الله تعالى ولا بد فيها من الايصا ليتحقق
الاختيار الا اذا مات قبل ان يودي العشر فانه يوخذ من تركته من غير ايصا لتشدد تعلق العشر بالعين كذا في
البدايع من كتاب الزكوة في مسئلة اذا باع صاحب المال ماله قبل اداء الزكوة ومع ذلك لو تبرع الورثة اجزاه ان
شا الله تعالى • وكذا كفارة اليمين والقتل اذا تبرع الوارث بالاطعام والكسوة يجوز ولا يجوز التبرع بالاعتاق
لما فيه من الزام الولا للميت بغير رضاه واشار بالوصية الى انه معتبر من ثلث ماله صرح به قاضي خان في فتاواه
والى ان الصلوة كالصوم بجامع انهما من حقوقه تعالى بل اولى لكونها اهم ويودي عن كل وتر نصف صاع لانه
فرض عند الامام كذا في غاية البيان • ويعتبر كل صلوة بصوم يوم على الصحيح والى سائر حقوقه تعالى كذلك
ماليا كان او بدنيا عبادة محضة او فيه معنى المؤنة كصدقة الفطر او عكسه كالعشر او مؤنة محضة كالنفقات
او فيه معنى العقوبة كالكفارات والى ان الولي لا يصوم عنه ولا يصلي لحديث النسائي لا يصوم احد عن احد
ولا يصلي احد عن احد • وقيدنا بكونهما ادركا عدة من ايام اخر اذ لو ماتا قبله لا يجب عليهما الايصا لما قدمنا
لكن لو اوصيا به صحت وصيتهما لان صحتها لا تتوقف على الوجوب كذا في البدايع واشار ايضا انه لو اوجب على نفسه
الاعتكاف ثم مات اطعم عنه لكل يوم نصف صاع من حنطة لانه وقع الياس عن ادايه فوقع القضا بالاطعام
كالصوم والصلوة كذا ذكر الولوالجي في فتاواه • فالحاصل ان ما كان عبادة بدنية فان الوصي يطعم عنه
بعد موته عن كل واجب كصدقة الفطر وما كان عبادة مالية كالزكوة فانه يخرج عنه القدر الواجب عليه
وما كان مركبا منهما كالحج فانه يحج عنه رجلا من مال الميت • **قوله** وقضيا ما قدرا بلا شرط ولا • اي
لا يشترط التتابع في القضا لاطلاق قوله تعالى فعدة من ايام اخر والذي في قراة ابي فعدة من ايام اخر متتابعة
غير مشهورة فلا يزاد بمثله بخلاف قراة ابن مسعود في كفارة اليمين فانها مشهورة فتزاد كذا في الكافي والنهاية لكن
المستحب التتابع • واشار باطلاقه الى ان القضا على التراخي لان الامر فيه مطلق وهو على التراخي كما عرف في
الاصول ومعنى التراخي عدم تعين الزمن الاول للفعل ففي اي وقت شرع فيه كان ممتثلا ولا اثم عليه بالتاخير
ويتضيق عليه الوجوب في اخر عمره في زمان يتمكن فيه من الادا قبل موته ولهذا قال اصحابنا انه لا يكره لمن عليه
قضا رمضان ان يصوم متطوعا ولو كان الوجوب على الفور لكره له التطوع قبل القضا لانه يكره تاخير الواجب
عن وقته المضيق ولهذا اذا اخر قضا رمضان حتى دخل اخر فلا فدية عليه لكنها تجب خلفا عن الصوم عند العجز
ولم يوجد لقدرته على القضا ولهذا قالوا ان جا رمضان اخر قدم الادا على القضا لانه في وقته وهو لا يقبل غيره
ويصوم القضا بعده وهذا بخلاف قضا الصلوات فانها على الفور ولا يباح التاخير الا لعذر ذكره الولوالجي
قوله وللحامل والمرضع اذا خافتا على الولد او النفس • اي لهما الفطر دفعا للحرج ولقوله صلى الله عليه
وسلم ان الله وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة وعن الحامل والمرضع الصوم قيد بالخوف بمعنى غلبة
الظن بتجربة او اخبار طبيب حاذق مسلم كما في الفتاوى الظهيرية على ما قدمناه لانها لو لم تخف لا يرخص لها
الفطر وانما لا يجوز افطاره بسبب خوف هلاك ابنه في الاكراه لان العذر في الاكراه جا من قبل من ليس له الحق فلا
يعذر لصيانة نفس غيره بخلاف الحامل والمرضع وهناك فروق اخر مذكورة في النهاية • واطلق المرضع ولم يقيدها
ليفيد انه لا فرق بين الام والظئر • اما الظئر فلان الارضاع واجب عليها بالعقد • واما الام فلوجوبه
ديانة مطلقا وقضاء اذا كان الاب معسرا او كان الولد لا يرضع من غيرها وبهذا اندفع ما في الذخيرة من ان
المراد بالمرضع الظئر لا الام فان الاب يستاجر غيرها وانما قال اذا خافتا على الولد ولم يقل كالقدوري اذا
خافتا على انفسهما او ولدهما لانه لا يشمل المستاجرة اذ لا ولد لها كذا قيل وقد قيل انه ولدها من الرضاع
لان المفرد المضاف يعم سواء كان رمضانه المفرد او غيره كما صرحوا به فيشمل الولد الذي ولدته والذي ارضعته
لانه ولدها شرعا وان كان ولدا مجازا لغة والواو في قوله والمرضع بمعنى او لان هذا الحكم ثابت لكل واحد
على الانفراد وكذا في النهاية والحامل هي التي في بطنها ولد • والمرضع التي لها لبن ولا يجوز ادخال التا في
احدهما كما في حايض وطالق لان ذلك من الصفات الثابتة الحادثة الا اذا اريد الحدوث فانه يجوز ادخال

التا بان يقال حايضة الان وغدا كذا في غاية البيان ولم ار من صرح بان الحامل والمرضع اذا اماتا قبل ان يزول
خوفهما على الولد او على النفس انه لا يلزمهما القضا كالمريض والمسافر لكن صرح في البدايع بان للقضا شرايط
منها القدرة على القضا وهو بعمومه يتناول الحامل والمرضع فعلى هذا اذا زال الخوف اياما لزمهما بقدره بل
ولا خصوصية فان كل من افطر لعذر ومات قبل زواله لا يلزمه شي فيدخل المكره والاقسام الثمانية المتقدمة
قوله وللشيخ الفاني وهو يفدي فقط • اي له الفطر وعليه الفدية وليست على غيره من المريض والمسافر
والحامل والمرضع لعدم ورود نص فيهم وورود في الشيخ الفاني وهو الذي كل يوم في نقص الى ان يموت وسمي به
اما لانه قرب من الفنا او لانه فنيت قوته وانما الزمته باعتبار شهوده للشهر حتى لو تحمل المشقة وصام كان
موديا وانما ابيح له الفطر لاجل الحرج وعذره ليس بعرض الزوال حتى يصار الى القضا فوجبت الفدية لكل يوم
نصف صاع من بر او زبيب او صاعا من تمر او شعير كصدقة الفطر • لكن يجوز هنا طعام الاباحة اكلتان
مشبعتان بخلاف صدقة الفطر كما قدمناه كذا في فتح القدير • وفي فتاوى قاضي خان وفي معراج الدراية
ولا يجوز في الفدية الاباحة لانها تنبي عن التمليك انتهى • وهو مخالف لما قدمناه ويحمل ما في المعراج على الفدية
في الحج ولو قدر على الصوم يبطل حكم الفدا لان شرط الخليفة استمرار العجز في الصوم وانما قيدنا به ليخرج المتيمم
اذا قدر على الما لا تبطل الصلوات المؤداة بالتيمم لان خليفة التيمم مشروط بمجرد العجز عن الما لا بقيد دوامه
وكذا خليفة الاشهر عن الاقرا في الاعتداد مشروط بانقطاع الدم مع سن الاياس لا بشرط دوامه حتى لا تبطل
الانكحة الماضية بعود الدم على ما قدمناه في الحيض وفي الكافي • وشرط الخليفة استمرار العجز كما في اليمين
وفي صوم دم المتعة وغيرها قد تخلف لقيام الدليل انتهى • واشار المصنف فيما سبق من ان المسافر اذا لم
يدرك عدة لا شي عليه اذا مات الا ان الشيخ الفاني لو كان مسافرا فمات قبل الاقامة لا يجب عليه الايصا
بالفدية لانه يخالف غيره في التخفيف لا في التغليظ لكن ذكره الشارحون بصيغة قيل ينبغي ان لا يجب
مع ان الاولى الجزم به لاستفادته مما ذكرناه ولعلها ليست صريحة في كلام اهل المذهب فلم يجزموا بها ولا
الفدية لا تجوز الا عن صوم هو اصل بنفسه لا بدل عن غيره فجازت عن رمضان وقضايه والنذر • حتى لو
نذر صوم الابد فضعف عن الصوم لاشتغاله بالمعيشة له ان يطعم ويفطر لانه استيقن انه لا يقدر على
قضايه وان لم يقدر على الاطعام لعسرته يستغفر الله تعالى • وان لم يقدر لشدة الحر كان له ان يفطر ويقضيه
في الشتا اذا لم يكن نذر الابد • ولو نذر صوما معينا فلم يصم حتى صار فانيا جازت له الفدية • ولو وجبت
عليه كفارة يمين او قتل فلم يجد ما يكفر به وهو شيخ كبير عاجز عن الصوم او لم يصم حتى صار شيخا كبيرا
لا تجوز له الفدية لان الصوم بدل عن غيره • وكذا لا يجوز المصير الى الصوم الا عند العجز عما يكفر به من المال
كذا في فتح القدير وفتاوى قاضي خان وغاية البيان • وكذا الذي يحلق راسه وهو محرم عن اذى ولم
يجد نسكا يذبحه ولا ثلاثة اصوع حنطة يفرقها على ستة مساكين وهو لا يستطيع الصيام فاطعم عن
الصيام لم يجز لانه بدل • وفي القنية ولو تصدق الشيخ الفاني بالليل عن صوم الغد يجزيه • وفي فتاوى
ابي حفص الكبير ان شا اعطى الفدية في اول رمضان بمرة وان شا اعطاها في اخره بمرة • وعن ابي يوسف
لو اعطى نصف صاع من بر عن يوم واحد لمساكين يجوز • قال الحسن وبه ناخذ وان اعطى مسكينا صاعا عن
يومين فعن ابي يوسف روايتان وعند ابي حنيفة لا يجزيه كالاطعام في كفارة اليمين • وفي الفتاوى
الظهيرية استشهادا لكون البدل لا بدل له وذكر الصدر الشهيد اذا كان جميع راسه مجروحا فزمط
الجبيرة لم يجب عليه ان يمسح على الجبيرة لان المسح بدل عن الغسل والبدل لا بدل له • وقال غيره يجب عليه
ان يمسح لان المسح هنا اصل منصوص عليه لا بدل عن غيره انتهى • **قوله** وللمتطوع بغير عذر في
رواية ويقضي • اي له الفطر بعذر وبغيره واذا افطر قضى ان كان نفلا قصديا وهذه الرواية عن ابي
يوسف وظاهر الرواية ان ليس له الفطر الا من عذر وصححه في المحيط وانما اقتصر على هذه الرواية لانها
ارجح من جهة الدليل ولهذا اختارها المحقق في فتح القدير وقال ان الادلة تظافرت عليها وهي اوجه

اختلف المشايخ على ظاهر الرواية هل الضيافة عذر او لا قيل نعم وقيل لا وقيل عذر قبل الزوال لا بعده الا اذا
في عدم الفطر بعده عقوق لاحد الوالدين لا غيرهما • حتى لو حلف عليه رجل بالطلاق الثلاث ليفطرن
لا يفطر وقيل ان كان صاحب الطعام يرضى بمجرد حضوره وان لم يأكل لا يباح له الفطر وان كان يتأذى
بذلك يفطر كذا في فتح القدير ولم يصحح شيئا كما ترى • وفي الكافي والاظهر انها عذر • وصحح قاضي خان
في شرح الجامع الصغير من احكام الخلوة ان الضيافة عذر • وصحح الولوالجي انها عذر في التطوع لا في القضا
وفي الفتاوى الظهيرية قالوا والصحيح من المذهب انه ينظر في ذلك ان كان صاحب الدعوة ممن يرضى بمجرد
حضوره ولا يتأذى بترك الافطار لا يفطر • وقال شمس الايمة الحلواني احسن ما قيل في هذا الباب انه ان
كان يثق من نفسه بالقضا يفطر دفعا للاذى عن اخيه المسلم وان كان لا يثق لا يفطر • وان كان في ترك الافطار
اذى اخيه المسلم وان كان لا • وفي مسئلة اليمين يجب ان يكون الجواب على هذا التفصيل انتهى • وفي موضع اخر منها
وان كان صايما عن قضا رمضان يكره له ان يفطر لان له حكم رمضان انتهى • ولهذا لا يفطر ولو حلف عليه
رجل بالطلاق ليفطرن كذا في المحيط • وفي النهاية الاظهر ان الضيافة عذر • وفي البزازية لو حلف بطلاق امرأته
ان لم يفطر ان نفلا افطر وان قضا لا والاعتماد على انه يفطر فيهما ولا يحنثه • واذا قلنا بان الضيافة عذر في
التطوع يكون عذرا في حق المضيف والضيف كذا في شرح الوقاية • واطلق في قضا التطوع فشمل ما اذا كان
فطره عن قصد او لا بان عرض الحيض للصايمة المتطوعة في اصح الروايتين كذا في النهاية • وقيدنا النفل
بكونه قصديا لانه لو شرع على ظن انه عليه ثم علم ان لا شي عليه كان متطوعا والاحسن ان يتمه فان افطر لا قضا
عليه كذا في المحيط وغيره وقيده صاحب الهداية في التجنيس بان لا يمضي عليه ساعة من حين ظهر بان لا شي عليه
فان مضى ساعة ثم افطر فعليه القضا لانه لما مضى عليه ساعة صار كانه نوى في هذه الساعة فان كان
قبل الزوال صار شارعا في الصوم التطوع فيجب عليه ثم اذا نوى الصوم للقضا بعد طلوع الفجر حتى لا تصح
نيته عن القضا يصير صايما وان افطر يلزمه القضا كما اذا نوى التطوع ابتدا وهذه ترد اشكالا على مسئلة
المظنون انتهى • وقد تقدم الكلام عليه عند قوله وما بقي لم تجز الا بنية معينة • وفي البدايع اذا شرع في
صوم الكفارة ثم ايسر في خلاله فافطر متعمدا لا قضا عليه • وفي الفتاوى الظهيرية ويكره للعبد او للامة
او للمرأة ان يتطوع بالصوم الا باذن من له حق فيه ومن له الحق له ان يفطره • وفي الولوالجية وابنة الرجل
وقرابته تتطوع بدون اذنه لانه لا يفوت حقه • وقيد في المحيط والولوالجية كراهة صوم المرأة بان
يضر بالزوج اما اذا كان لا يضره بان كان صايما او مريضا فلها ان تصوم وليس له منعها لانه ليس فيه
ابطال حقه بخلاف العبد والمدبر وام الولد والامة فان ليس لهم بغير اذن المولى وان لم يضر به لان
منافعهم مملوكة للمولى بخلاف المرأة فان منافعها غير مملوكة للزوج وانما له حق الاستمتاع وتقضي المرأة
اذا اذن لها الزوج او بانت منه ويقضي العبد اذا اذن المولى او عتق وقيد كراهة صوم الاجير ايضا
بكون الصوم يضر بالمستاجر في الخدمة فان كان لا يضر فله ان يصوم بغير اذنه انتهى • وفي البزازية
قالوا يباح الفطر لاجل المرأة اي لا يمنع صوم النفل صحة الخلوة • وفي النظم الافضل ان يفطر للضيافة
ولا يقول انا صايم لئلا يقف على سره احد • وفي فتاوى قاضي خان لا يصوم المملوك تطوعا الا باذن المولى
الا اذا كان غايبا ولا ضرر له في ذلك انتهى • وهو خلاف ما في المحيط • وان احرمت المرأة تطوعا بغير اذن
الزوج فللزوج ان يحللها والاجير اذا كان يضره الخدمة وكذلك في الصلوات كذا في فتاوى قاضي خان
فالحاصل ان الصوم والحج والصلوة سوا والاظهر من هذا كله اطلاق ما في الظهيرية في المرأة والعبد
لان الصوم يضر ببدن المرأة ويهزلها وان لم يكن الزوج يطاها • والعبد منافعه مملوكة للمولى فليس
له الصوم التطوع مطلقا بغير اذنه • ولو كان المولى غايبا فانه يمكن ان يبقى على اصل الحرية في العبادات
الا في الفرايض • واما في النوافل فلا • وفي القنية وللزوج ان يمنع زوجته عن كل ما كان الايجاب من جهتها
كالتطوع والنذر واليمين دون ما كان من جهته تعالى كقضا رمضان وكذا العبد الا اذا ظاهر من امرأته

لا يمنعه

لا يمنعه من كفارة الظهار بالصوم لتعلق حق المرأة به • ثم اعلم ان فساد الصوم او الصلاة بعد الشروع
مكروه نص عليه في غاية البيان وليس بحرام لان الدليل ليس قطعي الدلالة كما وضحه في فتح القدير
قوله ولو بلغ صبي او اسلم كافر امسك يومه ولم يقض شيئا فالامساك قضا لحق الوقت بالتشبه وعدم
القضا لعدم وجوب الصوم عليهما فيه واطلق الامساك ولم يبين صفته للاختلاف فيه والاصح الوجوب
لموافقته للدليل وهو ما ثبت من امره عليه الصلاة والسلام بالامساك لمن اكل في يوم عاشورا حين كان
واجبا • واطلق في عدم القضا فشمل ما اذا افطر في ذلك اليوم او صامه وسوا كان قبل الزوال او بعده
لان الصوم لا يتجزى وجوبا كما لا يتجزى ادا واهلية الوجوب منعدمة في اوله فلا يجب وقيد بالصوم
لانه لو بلغ او اسلم في اثنا وقت الصلوة او في اخره وجبت عليه اتفاقا وهو قياس زفر وفرق ايمتنا
بين الصوم والصلوة بان السبب في الصلاة الجز المتصل بالادا فوجدت الاهلية عنده وفي الصوم الجز
الاول هو السبب والاهلية معدومة عنده قال في فتح القدير وعلى هذا فقولهم في الاصول الواجب المؤقت
قد يكون الوقت فيه سببا للمودي وظرفا له كوقت الصلاة او سببا او معيارا وهو ما يقع فيه مقدارا
به كوقت الصوم تساهل اذ يقتضي ان السبب تمام الوقت فيهما وقد بان خلافه ثم على ما بان من تحقيق
المراد قد يقال لم لا يجب الامساك في نفس الجز الاول من اليوم لانه هو السبب للوجوب والا لزم سبق
الوجوب على السبب للزوم تقدم السبب فالايجاب فيه يستدعي سابقا والغرض خلافه ولو لم يستلزم ذلك
لزم كون ما ذكروه في وقت الصلوات من ان السببية تضاف الى الجز الاول فان لم يود عقيبه انتقلت
الى ما يلي ابتدا الشروع فان لم يشرع الى الجز الاخير تقررت السببية فيه واعتبر حال المكلف عنده تكلف
مستغنى عنه اذ لا داعي لجعله ما يليه دون ما يقع فيه انتهى • وقد يقال قوله ان قولهم يقتضي ان
السبب تمام الوقت مسلم لو سكتوا وهم قد صرحوا بانه لا يمكن جعل كل الوقت سببا في الصلوة وذكروا ان
السببية تنتقل من جز الى جز وقوله ثم على ما بان الى اخره بحث • اما على اختيار شمس الايمة السرخسي من ان
السببية لليالي والايام فقد وجد السبب بالليلة فالامساك انما وجب في الجز الاول باعتبار سبق
السبب عليه وهو الليل • واما على اختيار غيره من ان السببية خاصة بالايام وان الليالي لا دخل لها
في السببية فلان لزوم تقدم السبب على مسببه انما هو عند الامكان اما عند عدم الامكان فلا •
والصوم منه لان وقته معيار له مقدر به يزيد بزيادته وينتقص بنقصانه فلا يمكن ان يكون الجز
الاول منه خاليا عن الصوم ليكون سببا متقدما ولا يمكن ان يكون ما قبله سببا لعدم الصلاحية
فلزم فيه مقارنة السبب للمسبب وقد صرح بان السبب في الصوم مقارن للمسبب صاحب كشف الاسرار
شرح اصول فخر الاسلام البزدوي بخلاف وقت الصلوة فانه ظرف فامكن تقدم السبب على الحكم حتى لو
لم يمكن بان شرع في الجز الاول سقط اشتراط تقدم السبب وجوزت المقارنة اذ لا يمكن جعل ما قبل الوقت
سببا • وذكر بعض المتاخرين من الاصوليين ان السبب في الصوم اليوم الكامل لا الجز منه ولا شك في
المقارنة على هذا واشار المصنف بالمسئلتين الى اصل وهو ان كل من صار في اخر النهار بصفة لو كان في
اول النهار عليها للزمه الصوم فعليه الامساك كالحايض والنفسا تطهر بعد طلوع الفجر او معه والمجنون
يفيق والمريض يبرا والمسافر يقدم بعد الزوال او الاكل • والذي افطر عمدا او خطا او مكرها او اكل يوم
الشك ثم استبان انه من رمضان او افطر وهو يرى ان الشمس قد غربت او تسحر بعد الفجر ولم يعلم ولو لم يكن
على تلك الصفة لم يجب الامساك كما في حالة الحيض والنفاس ثم قيل الحايض تاكل سرا لا جهرا وقيل
تاكل سرا وجهرا والمريض والمسافر الاكل جهرا كذا في النهاية وعبر في فتح القدير بعبارة هذا الاصل
فقال كل من تحقق بصفة في اثنا النهار او قارن ابتدا وجودها طلوع الفجر وتلك الصفة بحيث لو كانت
قبله واستمرت معه وجب عليه الصوم فانه يجب عليه الامساك تشبها • قال وقلنا كل من تحقق ولم
نقل كل من صار بصفة الى اخره يعني كما في النهاية ليشمل من اكل عمدا في نهار رمضان لان الصيرورة للتحول

ولا امتناع ما يليه للمقادير مهما فيه انتهى والحاصل ان من اكل عمدا في نهار رمضان لم يدخل تحت عبارة النهاية
باعتبار انه لم يتجدد له حالة بعد فطره لم يكن عليها قبله وكلمة صار تفيد التحول من حالة الى اخرى بخلاف تحقق
ولا يخفى ان ما وقع فيه لانه وان غير صار الى تحقق في بكلمة لو المفيدة لامتناع ما تليه المفيدة
ان الصفة لم تكن موجودة اول اليوم فلا تشمل كلامه من اكل عمدا فليتامل ● ويظهر من هذا ان من كان اهلا للصوم
في اوله ثم اكل عمدا لا يدخل تحت الضابط اصلا على كل منهما وانما ادرجوه في هذا الاصل وان لم يدخل
تحته باعتبار ان حكمه وجوب الامساك تشبها فهو مثله لان غرضهم بيان الاحكام وعبارة البدايع اولى
وهي اما وجوب الامساك تشبها بالصائمين فكل من كان له عذر في رمضان في اول النهار مانع من الوجوب
او مبيح للفطر ثم زال عذره وصار بحال لو كان عليه في اول النهار لوجب عليه الصوم لا يباح له الفطر
كالصبي اذا بلغ والكافر اذا اسلم والمجنون اذا افاق والحايض اذا طهرت والمسافر اذا قدم وكذا من وجب
عليه الصوم لوجود سبب الوجوب والاهلية ثم تعذر عليه المضي فيه بان افطر متعمدا او اصبح يوم
الشك مفطرا ثم تبين انه من رمضان او تسحر على ظن ان الفجر لم يطلع ثم تبين انه طالع فانه يجب عليه الامساك
تشبها انتهى ● فقد جعل وجوب الامساك اصلين وجعل بعض الفروع مخرجه على اصل وبعضها على اخر ولا
ايراد اصلا لوجوب الامساك اصلين وجعل بعض الفروع مخرجه على اصل والله الموفق ● وفي الفتاوى الظهيرية
صبي بلغ قبل الزوال والنصراني اسلم ونويا الصوم قبل الزوال لا يجوز صومهما عن الفرض لان الصبي يكون
صائما من الطلوع بخلاف الكافر لفقد الاهلية في حقه وعن ابي يوسف ان صوم الصبي يجوز عن الفرض وقيل
جوابه في الكافر كذلك اليه اشار في المنتقى ثم في ظاهر الرواية فرق بين هذا وبين المجنون اذا افاق في نهار
رمضان قبل الزوال ولم يكن اكل شيئا ونوى الصوم جاز عن الفرض لان الجنون اذا لم يستوعب كان بمنزلة المرض
والمرض لا ينافي وجوب الصوم بخلاف الصبا والكفر والحيض لانها منافية للصوم انتهى ● **قوله**
ولو نوى المسافر الافطار ثم قدم ونوى الصوم في وقته صح ان نوى قبل انتصاف النهار لان السفر لا ينافي اهلية
الوجوب ولا صحة الشروع ● اطلق الصوم فشمل الفرض الذي لا يشترط فيه التبييت والنفل وحيث افاد
صحة صوم الفرض لزم عليه صومه ان كان في رمضان لزوال المرخص في وقت النية الا ترى انه لو كان مقيما
في اول اليوم ثم سافر لا يباح له الفطر ترجيحا لجانب الاقامة فهذا اولى الا انه اذا افطر في المسئلتين لا كفارة
عليه لقيام شبهة المبيح ● وكذا لو نوى المسافر الصوم ليلا واصبح من غير ان ينقض عزيمته قبل الفجر ثم اصبح صائما
لا يحل فطره في ذلك اليوم ولو افطر لا كفارة عليه واشار الى انه لو نوى الافطار والمقيم قبل الزوال
الاكل والحكم كذلك بالاولى لان الحكم اذا كان [illegible] نية المنافي في فرعها الاولى ولان نية الافطار
لا صح [illegible] لو نوى الصائم الفطر ولم يفطر لا يكون مفطرا وكذا لو نوى التكلم في الصلوة ولم يتكلم لا تفسد
صلاته كما في الظهيرية ● **قوله** ويقضي باغماء سوى يوم حدث في ليلته لانه نوع مرض يضعف القوى
ولا يزيل الحجى فيصير عذرا في التاخير لا في الاسقاط وانما لا يقضي اليوم الاول لوجود الصوم فيه وهو الامساك
المقرون بالنية اذ الظاهر وجودها منه ويقضي ما بعده لانعدام النية ● ولا فرق بين ان يحدث الاغماء في
الليل او في النهار فانه لا يقضي الاول وانما ذكر المصنف حدوثه في ليلته ليعلم حكم ما اذا حدث في اليوم بالاولى
لوجود الامساك وهو يفيق عليه واشار الى ان الاغماء لو كان في شعبان قضاه كله لعدم النية والى انه لو كان
متهتكا باعتياد الاكل في رمضان او مسافرا قضاه كله لعدم ما يدل على وجود النية ● **قوله** وبجنون
غير ممتد اي يقضيه اذا فات بجنون غير ممتد وهو ان لا يستوعب الشهر والممتد هو ان يستوعب الشهر وهو
مسقط للحرج بخلاف ما دونه لان السبب قد وجد وهو الشهر والاهلية بالذمة وفي الوجوب فايدة وهي
صيرورته مطلوبا على وجه لا يحرج في ادايه بخلاف المستوعب فانه يحرج في ادايه فلا فايدة والاغماء لا يستوعب
الشهر عادة فلا حرج والاكثر ربما يموت فانه لا ياكل ولا يشرب ● اطلقه فشمل الجنون الاصلي والعارض وهو
ظاهر الرواية ● وعن محمد انه فرق بينهما لانه اذا بلغ مجنونا التحق بالصبي فانعدم الخطاب بخلاف ما اذا بلغ

عاقلا

عاقلا ثم جن وهذا مختار بعض المتاخرين ودخل تحت غير الممتد ما اذا افاق اخر يوم من رمضان سواء كان قبل الزوال
او بعده فانه يلزمه قضاء جميع الشهر خلافا لما في غاية البيان عن حميد الدين الضرير انه اذا افاق بعد الزوال
في اخر يوم من رمضان لا يلزمه شيء وصححه في النهاية والظهيرية لان الصوم لا يصح فيه كالليل ● اعلم ان الجنون
ينافي النية التي هي شرط العبادات فلا تجب مع الممتد منه مطلقا للحرج وما لا يمتد جعل كالنوم لان الجنون
لا ينافي اصل الوجوب اذ هو بالذمة وهي ثابتة له باعتبار ادميته حتى ورث وملك وكان اهلا للثواب كان
نوى صوم الغد بعد غروب الشمس فجن فيه ممسكا كله صح فلا يقضي لو افاق بعده وصح اسلامه تبعا واذا كان
المسقط الحرج لزم اختلاف الامتداد المسقط فقدر في الصلاة بالزيادة على يوم وليلة عندهما وعند محمد بصيرورة
الصلاة ستا وهو اقيس لكنهما اقاما الوقت مقام الواجب كما في الاستحاضة وفي الصوم باستغراق الشهر ليله
ونهاره وفي الزكوة باستغراق الحول وابو يوسف جعل اكثره ككله ● واما الصغر فقبل ان يعقل كالجنون الممتد
فاذا عقل تاهل للاداء دون الوجوب الا الايمان ● واما النايم فلكون النوم موجبا للعجز لزم تاخير خطاب الاداء
لا اصل الوجوب ولذا وجب القضاء اذا زال بعد الوقت ولما كان لا يمتد غالبا لم يسقط به شيء من العبادات
لعدم الحرج والاغماء فوقه فان امتد في الصلوة بان زاد على يوم وليلة جعل عذرا مسقطا لها دفعا للحرج
لكونه غالبا ولم يجعل عذرا مسقطا لها دفعا للحرج في الصوم لان امتداده شهرا نادر فلم يكن في ايجابه حرج
وبهذا ظهر ان الاعذار اربعة صبي وجنون واغماء ونوم وقد علم احكامها والله الموفق ● **قوله** وبامساك
بلا نية صوم وفطر ● اي يجب القضاء لان المستحق هو الامساك بجهة العبادة ولا عبادة الا بالنية وانما هي
القضاء من التقصير فانها تسقط الزكوة بدونها باعتبار وجود نية القربة وفي غاية البيان وقدمنا ان المغمى
عليه لا يقضي اليوم الذي حدث الاغماء في ليلته لوجود النية منه ظاهرا فلا بد من التاويل لهذه المسئلة
وتاويلها ان يكون مسافرا او مريضا او يكون متهتكا اعتاد الاكل في رمضان فلم يكن حاله دليلا
على عزيمة الصوم انتهى وكذا الزيادة ورده في فتح القدير بانه تكلف مستغنى عنه لان الكلام عند النية ابتدا
لا بامر يوجب النسيان ولا شك انه ادرى بحاله بخلاف من اغمي عليه فان الاغماء قد يوجب نسيانه حاله
بعد الافاقة فبقي الامر فيه على الظاهر من حاله وهو وجود النية ● واشار بوجوب القضاء الى عدم
وجوب الكفارة لو اكل لانه غير صايم وهذا عند ابي حنيفة وعندهما كذلك ان اكل قبل الزوال وان اكل
بعد الزوال تجب الكفارة لانه فوت امكان التحصيل فصار كغاصب الغاصب ● **قوله** ولو قدم
مسافر او طهرت حائض او تسحر ظانه ليلا والفجر طالع او افطر كذلك والمتحيرة امسك يومه ولم يقضه بالكفر
كاكله عمدا بعد اكله ناسيا ونايمة ومجنونة وطيت لما قدمناه ان كل من صار اهلا للزوم ولم يكن كذلك في
اول اليوم فانه يجب عليه الامساك لانه وجب قضاء لحق الوقت لانه وقت معظم ● وانما وجب القضاء
على المسافر والحايض لما تقدم ان اصل الوجوب ثابت عليهما وانما المتاخر وجوب الاداء ● بخلاف الصبي اذا
بلغ والكافر اذا اسلم فانه وان وجب عليهما الامساك لا يجب القضاء لعدم الوجوب في حقهما اول الجزء
من اليوم كما بيناه ● وكذا لو تسحر وهو يظن بقاء الليل فبان خلافه وجب الامساك قضاء لحق الوقت بالقدر
الممكن او نفيا للتهمة ووجب القضاء ايضا لانه حق مضمون بالمثل كما في المريض والمسافر ولا كفارة عليه ايضا
لان الجناية قاصرة وهي جناية عدم التثبت الى ان يستيقن لا جناية الافطار لانه لم يقصده ولهذا صرحوا
بعدم الاثم عليه كما في القتل الخطا لا اثم فيه والمراد اثم القتل وصرح ان فيه اثم ترك العزيمة والمبالغة في
التثبت حالة الرمي كذا في فتح القدير ● اراد بالظن في قوله ظانه ليلا التردد في بقاء الليل وعدمه سواء ترجح
عنده شيء او لا فدخل الشك فان الحكم فيه لو ظهر طلوع الفجر عدم وجوب الكفارة كما لو ظن والافضل له ان لا يتسحر
مع الشك واراد بقوله والفجر طالع تيقن الطلوع بما في الفتاوى الظهيرية ● ولو شك في ليلة مقمرة او متغيمة
في طلوع الفجر يدع الاكل والشرب لقوله عليه السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك ● ولو غلب على ظنه انه اكل
بعد طلوع الفجر لا قضاء عليه ما لم يتيقن وجعل عذرا في اظهر الروايات ● وذكر البقالي في كتاب الصلاة اذا

علي ظنه انه اخرف فلا وضوء عليه وقيد بقوله والفجر طالع لانه لو ظن او شك فتسحر ثم لم يتبين له شي لم يفسد
صومه لان الاصل بقاء الليل فلا يخرج بالشك • وقوله ليلا ليس بقيد لانه لو ظن الطلوع واكل مع ذلك ثم تبين
صحة ظنه فعليه القضا ولا كفارة لانه بني الامر علي الاصل فلم تكمل الجناية فلو قال ظنه ليلا او نهارا لكان اولي
وليس ان ياكل الا ان غلبة الظن تعمل عمل اليقين • وان اكل ولم يتبين له شي قيل يقضيه احتياطا وصححه في غاية البيان
نا قلا عن التحفة وعلي ظاهر الرواية قيل لا قضا عليه وصححه في الايضاح لان اليقين لا يزال الا بمثله والليل
اصل ثابت بيقين • والمحقق في فتح القدير بحث فيه حسن حاصله ان المتيقن به دخول الليل في الوجود واما الحكم
ببقايه فهو ظني لانه المعول بالاستصحاب والامارة التي بحيث توجب عدم ظن بقا الليل ودليل ظني يبقا رض
دليلان ظنيان في قيام الليل وعدمه فيتهاتران فيعمل بالاصل وهو الليل وكما مر فيه • واراد بالظن في قوله او فطر
كذلك غلبة الظن لانه لو كان شاكا تجب الكفارة كذا في المستصفي • ونقل في شرح الطحاوي فيه اختلاف بين
المشايخ وان لم يتبين له شي فعليه القضا • وفي التبيين في وجوب الكفارة روايتان وان تبين انه اكل قبل الغروب
وجبت الكفارة وقيد بكونه ظن وجود المبيح لانه لو ظن قيام المحرم كان ظن ان الشمس لم تغرب فعليه القضا والكفارة
اذا لم يتبين له شي او تبين انه اكل قبل الغروب وان تبين انه اكل بالليل فلا شي عليه في جميع ما ذكرنا كذا في التبيين
وفي البدايع ما يخالفه ولفظه فان كان غالب رايه انها لم تغرب فلا شك في وجوب القضا عليه واختلف المشايخ
في وجوب الكفارة فقال بعضهم يجب وقال بعضهم لا تجب وهو الصحيح لان احتمال الغروب قايم فكانت الشبهة ثابتة
وهذه الكفارة لا تجب مع الشبهة • فحاصله انه اما ان يظن او يشك فان ظن فلا يخلو اما ان لا يتبين له شي او تبين
صحة ما ظنه او بطلانه وكل من الثلاثة اما ان يكون في ابتدا الصوم او انتهايه فهي ستة ايضا فهي اثني عشر في
المبيح ومثلها في قيام المحرم فهي اربعة وعشرون • وقد علم احكامها من المتن منطوقا ومفهوما فليتامل • واشار الي
ان التسحر ثابت واختلف فيه فقيل مستحب وقيل سنة • واختار الاول في الظهيرية والثاني في البدايع مقتصرا كلا
منهما عليه ودليله حديث الجماعة الا ابا داود تسحروا فان في السحور بركة • والسحور ما يوكل في السحر وهو السدس
الاخير من الليل • وقوله في النهاية هو علي حذف مضاف تقديره في اكل السحور بركة بنا ضبطه بضم السين جمع سحر
فاما علي فتحها وهو الاعرف في الرواية فهو اسم للماكول في السحر كالوضوء بالفتح ما يتوضا منه وقيل يتعين الضم
لان البركة ونيل الثواب انما يحصل بالفعل لا بنفس الماكول كذا في فتح القدير • ومحل الاستحباب ما اذا تيقن بقا الليل
او غلب علي ظنه اما اذا شك فالافضل ان لا يتسحر تحرزا عن المحرم ولم يجب عليه ذلك ولو اكل فصومه تام لان الاصل
هو الليل كذا في الهداية • وفي الفتاوي الظهيرية واذا تسحر ثم ظهر ان الفجر طالع اثم وقضي انتهي وهو باطلاقه
يتناول ما اذا غلب علي ظنه بقاوه فتسحر ثم تبين خلافه فانه ياثم • وفي البدايع وفي البدايع ويكره الاكل مع الشك
روي هشام عن ابي يوسف انه يكره • وروي ابن سماعة عن محمد انه لا يكره والصحيح قول ابي يوسف وعن الهندواني
انه اذا ظهر علامات الطلوع من ضرب الدباب والاذان يكره والا فلا ولا تعويل علي ذلك لانه مما يتقدم ويتاخر
انتهي • والسنة في السحور التاخير لان معني الاستعانة فيه ابلغ وكذا تعجيل الفطر كذا في البدايع • والتعجيل المستحب
التعجيل قبل اشتباك النجوم ذكره قاضي خان في شرح الجامع الصغير ولم ار صريحا في كلامهم ان الما وحده يكون
محصلا لصفة التسحر وظاهر الحديث يفيده وهو ما رواه احمد عن ابي سعيد سنة السحور كله بركة فلا تدعوه
ولو ان يجرع احدكم جرعة من ما فان الله وملايكته يصلون علي المتسحرين • والبركة في الحديث لغة الزيادة والنما
والزيادة فيه علي وجوه زيادة في القوة علي ادا الصوم وزيادة في الرخص التي يحب الله اتيانها وزيادة في الرفق
فيها وزيادة اكتساب الطاعة وزيادة علي الاوقات التي يستجاب فيها الدعا كذا ذكره الكلاباذي وبينها في غاية
البيان وفي البزازية • ويستحب تعجيل الافطار الا في يوم غيم ولا يفطر ما لم يغلب علي ظنه غروب الشمس وان اذن
الموذن انتهي • وذكر قبله شهدا انها غربت واخران بانها لم تغرب وافطر ثم بان عدم الغروب قضي ولا كفارة
عليه بالاتفاق • شهدا علي طلوع الفجر واخران علي عدم الطلوع فاكل ثم بان الطلوع قضي وكفر وقالا لان
البينات للاثبات لا للنفي حتي قبل شهادة المثبت لا النافي ولو واحد علي طلوعه واخران علي عدمه لا كفارة

عليه دخلوا وهو يتسحر فقالوا انه طالع فقصد فهم فقال اذن انا مفطر لا صايم ثم دام علي الاكل ثم بان انه ما كان طالعا
في اول الاكل وطالعا وقت الاكل الثاني قال النسفي الحاكم لا كفارة عليه لعدم نية الصوم وان كان المخبر واحدا
عليه الكفارة لان خبر الواحد عدلا او لي في مثل هذا لا يقبل انتهي • وانما لم تجب الكفارة بافطاره عمدا بعد
اكله او شربه او جماعه ناسيا لانه ظن في موضع الاشتباه بالنظير وهو الاكل عمدا لان الاكل مضاد للصوم
ساهيا او عامدا فاورث شبهة وكذا فيه شبهة اختلاف العلما • فان مالكا يقول بفساد صوم من اكل
ناسيا واطلقه فشمل ما اذا علم انه لا يفطر بان بلغه الحديث او الفتوي او لا وهو قول ابي حنيفة وهو الصحيح
لان العلما اختلفوا في قبول الحديث فان فقها المدينة كمالك وغيره لم يقبلوه فصار شبهة لان قول الشافعي
اذا كان موافقا للقياس يكون شبهة كقول الصحابي • وكذا لو ذرعه القي فظن انه يفطره فافطر لا كفارة عليه
لوجود شبهة الاشتباه بالنظير فان القي والاستقا متشابهان لان مخرجهما من الفم • وكذا لو احتلم للتشابه به
في قضا الشهوة وان علم ان ذلك لا يفطره فعليه الكفارة لانه لم توجد شبهة الاشتباه ولا شبهة الاختلاف وقيد
بالنسيان لانه لو احتجم او اغتاب فظن انه يفطره ثم اكل ان لم يستفت فقيها ولا بلغه الخبر فعليه الكفارة
لانه مجرد جهل وانه ليس بعذر في دار الاسلام وان استفتي فقيها فافتاه لا كفارة عليه لان العامي يجب عليه
تقليد العالم اذا كان يعتمد علي فتواه فكان معذورا فيما صنع وان كان المفتي مخطيا فيما افتي • وان لم يستفت
ولكن بلغه الخبر وهو قوله عليه السلام افطر الحاجم والمحجوم • وقوله عليه السلام الغيبة تفطر الصايم ولم
يعرف النسخ ولا تاويله فلا كفارة عليه عندهما لان ظاهر الحديث واجب العمل به خلافا لابي يوسف لانه
ليس للعامي العمل بالحديث لعدم علمه بالناسخ والمنسوخ • ولو مس امراة او قبلها بشهوة او اكتحل فظن ان ذلك
يفطره ثم افطر فعليه الكفارة الا اذا استفتي فقيها فافتاه بالفطر او بلغه خبر فيه ولو نوي الصوم قبل الزوال
ثم افطر لم يلزمه الكفارة عند ابي حنيفة خلافا لهما كذا في المحيط • وقد علم من هذا ان مذهب العامي فتوي
مفتيه من غير تقييد بمذهب ولهذا قال في فتح القدير الحكم في حق العامي فتوي مفتيه • وفي البدايع لو دهن
شاربه فظن انه افطر فاكل عمدا فعليه الكفارة وان استفتي فقيها او تاول حديثا لان هذا مما لا يشتبه وكذا
لو اغتاب انتهي • وفي التبيين ان عليه عامة المشايخ وهو في القنية مخالف لما في المحيط والظاهر ترجيح ما في المحيط
للشبهة • وفي النهاية يشترط ان يكون المفتي ممن يوخذ منه الفقه ويعتمد علي فتواه في البلد وحينيذ تصير
فتواه شبهة ولا معتبر بغيره • واما النايمة والمجنونة اذا اكلتا بعد ما جومعتا فلا كفارة عليهما لان الفساد
حصل بالجماع قبل الاكل كالمخطي ولا كفارة لعدم الجناية فالاكل بعده لم يصادف صوما في النايمة ظاهر
وفي المجنونة بان نوت الصوم ثم جنت بالنهار فجامعها انسان فان الجنون لا ينافي الصوم انما ينافي شرطه اعني
النية وقد وجد في حال الافاقة فلا يجب قضا ذلك اليوم اذا افاقت فاذا جومعت فسد لطرو المفسد علي
صوم صحيح • ولهذا اندفع ما قيل انها كانت في الاصل المجبورة اي المكرهة فصحفها الكاتب الي المجنونة لامكان
توجيهها كما ذكرناه والله اعلم •

فصل عقده لبيان ما يوجبه العبد علي نفسه بعد ما ذكر
ما اوجبه الله تعالي عليه • **قوله** ومن نذر صوم يوم النحر افطر وقضي • لانه صوم فنذر بصوم
مشروع والنهي لغيره وهو ترك اجابة دعوة الله تعالي فيصح نذره لكن يفطر احترازا عن المعصية المجاورة
ثم يقضي اسقاطا للواجب وان صام فيه يخرج عن العهدة لانه اداه كما التزم اشار بصوم يوم النحر الي كل صوم
كره تحريما او بالصوم الي الاعتكاف • فلو نذر اعتكاف يوم النحر صح ولزمه الفطر والقضا فان اعتكف فيه
بالصوم صح كما في الولوالجية • واراد بقوله افطر علي وجه الوجوب تحرزا عن المعصية وقوله في النهاية
الافضل الفطر تساهل واطلقه فشمل ما اذا قال لله علي صوم يوم النحر وهو ظاهر الرواية لا فرق بين ان يصرح
بذكر المنهي عنه او لا كذا في الكشف وغيره • واعلم بانهم صرحوا بان شرط لزوم النذر ثلاثة كون المنذور
ليس بمعصية وكونه من جنسه واجب وكون الواجب مقصودا لنفسه فالو خرج بالاول النذر بالمعصية
وبالثاني نحو عيادة المريض • وبالثالث ما كان مقصودا لغيره حتي لو نذر الوضوء لكل صلوة لم يلزم وكذا لو

نذر بسجدة التلاوة وفي الواقعات لو نذر تكفين ميت لم يلزم لانه ليس بقربة مقصودة كالوضوء مع نصّ عليهم
منا بصحة النذر بيوم النحر ولزومه فعلم انهم ارادوا باشتراط كونه ليس معصية كون المعصية باعتبار نفسه
حتى لا ينفك شيء من افراد الجنس عنها وحينئذ لا يلزم لكنه ينعقد للكفارة حيث تعذر عليه الفعل ولهذا قالوا
لو اضاف النذر الى سائر المعاصي كقوله لله علي ان اقتل فلانا كان يمينا ولزمته الكفارة بالحنث فلو حلف نفس
المنذور عصى وانحل النذر كالحلف بالمعصية ينعقد للكفارة فلو فعل المعصية المحلوف عليها سقطت واثم
بخلاف ما اذا نذر بطاعة كالحج والصلوة والصدقة فان اليمين لا يلزم بنفس النذر الا بالنية وهو الظاهر
عن ابي حنيفة وبه يفتى • وصرح في النهاية بان النذر لا يصح الا بشروط ثلاثة في الاصل الا اذا قام الدليل
على خلافه احدها ان يكون الواجب من جنسه شرعا والثاني ان يكون مقصودا لا وسيلة والثالث ان لا يكون واجبا
عليه في الحال او في ثاني الحال فلذا لا يصح النذر بصلاة الظهر وغيرها من المفروضات لانعدام الشرط الثالث
انتهى • فعلى هذا الشرائط اربعة الا ان يقال ان النذر بصلوة الظهر ونحوها خرج بالشرط الاول اذ قولهم
من جنسه واجب يفيد ان المنذور غير الواجب من جنسه وههنا غيره لكن لا بد من رابع وهو ان لا يكون مستحيل
الكون فلو نذر صوم امس او اعتكاف شهر مضى لم يصح نذره كما في الولوالجية • وقيد بقوله الا اذا قام الدليل
على خلافه لانه لو قام الدليل على الوجوب من غير الشروط المذكورة يجب كالنذر بالحج ماشيا والاعتكاف واعتاق
الرقبة مع ان الحج بصفة المشي غير واجب وكذا الاعتكاف وكذا نفس الاعتاق من غير مباشرة سبب فوجب للاعتاق
كذا في النهاية وفيه نظر • لان النذر بالحج ماشيا من جنسه واجب لان اهل مكة ومن حولها لا يشترط في حقهم
الراحلة بل يجب المشي على كل من قدر منهم على المشي كما صرح به في التبيين في اخر الحج • واما الاعتكاف وهو اللبث
في مكان من جنسه واجب وهو القعدة الاخيرة في الصلوات • واما الاعتاق فلا شك ان من جنسه واجبا وهو
الاعتاق كما في الكفارة واما كونه من غير سبب فليس بمراد • **قوله** وان نوى يمينا كفر ايضا • اي مع القضا
يجب كفارة اليمين اذا افطر وهذه المسئلة على وجوه ستة ان لم ينو شيئا • او نوى النذر لا غير • او نوى النذر
ونوى ان لا يكون يمينا يكون نذرا لانه نذر بصيغته كيف وقد قرره بعزيمته وان نوى اليمين ونوى ان لا يكون
نذرا يكون يمينا لان اليمين يحتمل كلامه وقد عينه ونفى غيره وان نواهما يكون نذرا ويمينا عند ابي حنيفة ومحمد وعند
ابي يوسف يكون نذرا • ولو نوى اليمين فكذلك عندهما وعنده يكون يمينا لابي يوسف ان النذر فيه يكون حقيقة
واليمين مجاز حتى لا يتوقف الاول على النية ويتوقف الثاني فلا ينتظمهما ثم المجاز يتعين بنيته وعندنيتهما تترجح
الحقيقة ولهما انه لا تنافي بين الجهتين التبرع والمعاوضة في الهبة بشرط العوض كذا في الهداية وتعقبه في فتح القدير
بلزوم التنافي من جهة اخرى وهو ان الوجوب الذي يقتضيه اليمين وجوب يلزم بترك متعلقه ذلك وتنافي
اللوازم اقل ما يقتضي التغاير فلا بد ان لا يراد بلفظ واحد واختار شمس الائمة السرخسي في الجواب انه اريد بلفظ
اليمين لله واريد النذر بعلي ان اصوم كذا وجواب القسم حينئذ محذوف مدلول عليه بذكر المنذور واي كانه قال
لله لاصومن وعلي ان اصوم وعلى هذا الايراد ان يجوز على ان اصوم وتمامه في تحرير الاصول • وذكر المصنف في كافيه
بانهما لما اشتركا في نفس الايجاب فاذا نوى اليمين يراد بهما الايجاب فيكون عملا بعموم المجاز لا جمعا بين الحقيقة
والمجاز وذكر الولوالجي في فتاواه لو قال لله علي ان اصوم كل خميس فافطر خميسا كفر يمينه ان اراد يمينا ثم ان افطر
خميسا اخر لم يكفر لان اليمين واحدة فاذا حنث فيها مرة لم يحنث مرة اخرى انتهى • **قوله** ولو نذر صوم هذه
السنة افطر اياما منهية وهي يوما العيد وايام التشريق وقضاها لان النذر بالسنة المعينة نذر بهذه الايام
لانها لا تخلو عنها والنذر بالايام المنهية صحيح مع الحرمة عندنا فكان قوله افطر للايجاب كما قدمناه وان
صرح المصنف في كافيه بالاولوية وقد وقع صاحب النهاية في التساهل هذا ايضا كما قدمناه • ورتب قضاها
على افطاره فيها ليفيد انه لو صامها لا قضا عليه لانه اداه كما التزمه كما قدمه واشار الى ان المراة لو نذرت
صوم هذه السنة فانها تقضي مع هذه الايام ايام حيضها لان السنة قد تخلو عن الحيض فصح الايجاب والى انها
لو نذرت صوم الغد فوافق حيضها فانها تقضيه بخلاف ما لو قالت لله علي صوم يوم حيضي لا قضا لعدم صحته

لاضافته الى غير محله بخلاف ما اذا قال لله علي صوم يوم النحر فانه يقضيه اذا افطر كما تقدم انه ظاهر الرواية
والفرق ان الحيض وصف للمراة لا وصف لليوم وقد ثبت بالاجماع ان الطهارة عنها فرض لادائه فلما علقت النذر
بصفة لا تبقى معها اهلا للاداء لم يصح لانه لا يصح الا من الاهل كقوله لله علي ان اصوم يوم اكل كذا في الكشف الكبير
واشار الى انه لا يلزمه قضاء رمضان الذي صامه لانه لا يصح التزامه بالنذر لان صومه مستحق عليه بجهة
اخرى والى انه لو لم يعين هذه السنة وانما شرط التتابع فهو كما لو عينها فيقضي الايام الخمسة دون شهر رمضان
لان المتتابعة لا تعرى عنها لكن يقضيها في هذا الفصل موصلة تحقيقا للتتابع بقدر الامكان • واطلق
لزوم قضا الايام المنهية فشمل ما اذا نذر بعد هذه الايام المنهية بل نذر بعد ايام التشريق صوم هذه السنة وحمله
في الغاية على ما اذا نذر قبل عيد الفطر اما اذا قال في شوال لله علي صوم هذه السنة لا يلزمه قضا يوم الفطر
وكذا لو قال بعد ايام التشريق لا يلزمه قضا يومي العيدين وايام التشريق بل يلزمه صيام ما بقي من السنة
انتهى • ويدل على هذا الحمل قوله افطر اياما منهية اذ لا يتصور الفطر بعد المضي لكن قال الشارح الزيلعي
هذا سهو وقع من صاحب الغاية لان قوله هذه السنة عبارة عن اثني عشر شهرا من وقت النذر الى وقت
النذر وهذه المدة لا تخلو عن هذه الايام فلا يحتاج الى الحمل فيكون نذرا بها ورده المحقق في فتح القدير •
وقال ان هذا سهو من الزيلعي لان المسئلة كما هي في الغاية منقولة في الخلاصة وفتاوى قاضيخان في هذه
السنة وهذا الشهر لان كل سنة عربية معينة عبارة عن مدة معينة لها مبدا ومختتم خاصان عند العرب
مبداها المحرم واخرها ذو الحجة فاذا قال هذه السنة فانما تفيد الاشارة الى التي هو فيها فحقيقة كلامه
انه نذر بالمدة المستقبلة الى اخر ذي الحجة والمدة الماضية التي مبداها المحرم الى وقت التكلم فيلغو في حق
الماضي كما يلغو في قوله لله علي صوم امس وهذا فرع يناسب هذا • لو قال لله علي صوم امس اليوم او اليوم
امس لزمه صوم اليوم • ولو قال غدا هذا اليوم او هذا اليوم غدا لزمه صوم اول الوقتين تفوه به • ولو
قال شهر لزمه شهر كامل ولو قال الشهر وجب بقية الشهر الذي هو فيه لانه ذكر الشهر معرفا فينصرف الى
المعهود بالحضور • فان نوى شهرا فهو على ما نوى لانه محتمل كلامه ذكره في التجنيس وفيه تاييد لما في الغاية
ايضا انتهى ويؤيده ما في الفتاوى الظهيرية ايضا • ولو قال لله علي ان اصوم الشهر فعليه صوم بقية
الشهر الذي هو فيه لانه ذكر الشهر معرفا فينصرف اليه وان نوى شهرا كاملا فهو كما نوى لانه نوى ما يحتمله
ويمكن حمل ما في الغاية على ما اذا لم ينو وحمل ما ذكره الزيلعي على ما اذا نوى توفيقا وان كان بعيدا ولهذا اظهر
ان ما ذكره في فتح القدير من كونه يلغو فيما مضى كما يلغو في قوله لله علي صوم امس ليس بقوي لانه لو كان لغوا
لما لزمه بنيته ولا يصح تشبيهه بصوم الامس لانه لو نوى به صوم اليوم لا يصح ولا يلزمه لانه ليس محتمل كلامه
كما لا يخفى • ويدل له ما في الفتاوى الظهيرية • ولو نذر صوم غد ونوى كل ما دار يوم صحت نيته وكذا يوم
الخميس انتهى • وفي موضع اخر منها ولو نذر صوم شهر قد مضى لا يجب عليه وان لم يعلم بمضيه لان المنذور
به مستحيل الكون • وصرح الزيلعي في الاقالة بان اللفظ لا يحتمل ضده وقيد بكون السنة معينة لانها لو كانت
منكرة فان شرط التتابع فكالمعينة والا فلا كما قدمناه والا فلا يدخل هذه الايام الخمسة ولا شهر رمضان
وانما يلزمه قدر السنة فاذا صام سنة لزمه قضا خمسة وثلاثين يوما لان صومه في هذه الخمسة ناقص
فلا يجزيه عن الكامل وشهر رمضان لا يكون عنه فيجب القضا بقدره وينبغي ان يصل ذلك بما مضى وان لم
يصل ذكر في بعض المواضع انه لم يخرج عن العهدة وهذا غلط والصحيح انه يخرج كذا في فتاوى الولوالجي •
واطلقه فشمل ما اذا قصد ما تلفظ به اولا ولهذا ذكر الولوالجي في فتاواه • رجل اراد ان يقول لله علي صوم
يوم فجرى على لسانه صوم شهر كان عليه صوم شهر • وكذا اذا اراد شيئا فجرى على لسانه الطلاق او العتاق
او النذر لزمه ذلك لقوله عليه السلام ثلاث جدهن جد وهزلهن جد الطلاق والعتاق والنكاح والنذر
في معنى الطلاق والعتاق ولانه لا يحتمل الفسخ بعد وقوعه انتهى • وفي الفتاوى الظهيرية ولو نذر صوم
يوم الاثنين او الخميس فصام ذلك مرة كفاه الا ان ينوي الابد • ولو اوجب صوم هذا اليوم شهرا صام ما تكرر

منه في ثلاثين يوما يعني ان كان ذلك اليوم يوم الخميس يصوم كل خميس حتى يمضي شهر فيكون الواجب صوم
اربعة ايام او خمسة ايام • وكذلك لو قال لله علي ان اصوم يوم الاثنين سنة • ولو قال لله علي يوما ويوما
لا يلزمه يوم الا ان ينوي الابد كما اذا قال لامرأته انت طالق يوما ويوما لا • ولو قال لله علي ان اصوم كذا
كذا يوما يلزمه صوم احد عشر يوما وهذا مشكل • وكان ينبغي ان يلزمه اثني عشر يوما لان كذا اسم عدد
بدليل انه لو قال لفلان علي كذا درهما يلزمه درهمان وقد جمع بين عددين ليس بينهما حرف العطف واقله
اثنا عشر • ولو قال كذا وكذا يلزمه احد وعشرون • ولو قال بضعة عشر يلزمه ثلاثة عشر وسياتي اجناس
هذا في كتاب الاقرار • ولو قال لله علي ان اصوم جمعة ان اراد بها ايام الجمعة او لم تكن له نية يلزمه صوم سبعة
ايام وان اراد بها يوم الجمعة يلزمه يوم الجمعة لانه نوى حقيقة كلامه • كما لو حلف ان لا يكلم فلانا يوما واراد
به بياض النهار صدق قضاء • ولو قال جميع هذا الشهر فعليه ان يصوم كل جمعة يمر في هذا الشهر • قال شمس الائمة
السرخسي هذا هو الاصح • ولو قال لله صوم ايام الجمعة فعليه صوم سبعة ايام • ولو قال لله علي ان اصوم السبت
ثمانية ايام لزمه صوم سبتين • ولو قال لله علي صوم السبت سبعة ايام لزمه سبعة اسبات لان السبت
في سبعة ايام لا يتكرر فحمل كلامه على عدد الاسبات بخلاف الثمانية لان السبت فيها يتكرر • ولو اوجب على
نفسه صوما متتابعا فصامه متفرقا لم يجز وعلى عكسه جاز • ولو قال لله علي ان اصوم اليوم الذي يقدم
فيه فلان فقدم فلان بعد ما اكل وكانت الناذرة امرأة فحاضت لا يجب شيء في قول محمد وعلى قياس قول
ابي يوسف يجب القضاء • ولو قدم بعد الزوال لا يلزمه شيء في قول محمد ولا رواية فيه عن غيره • ولو قال
علي ان اصوم اليوم الذي يقدم فيه فلان شكرا لله تعالى واراد به اليمين فقدم فلان في يوم من رمضان كان
عليه كفارة اليمين ولا قضاء عليه لانه لم يوجد شرط البر وهو الصوم بنية الشكر • ولو قدم فلان قبل ان
ينوي صوم رمضان فصام فنوى به عن الشكر ولا ينوي به عن رمضان بر في يمينه لوجود شرط البر وهو
الصوم بنية الشكر واجزاه عن رمضان • كما لو صام رمضان بنية التطوع وليس عليه قضاؤه • ولو قال
لله علي صوم مثل شهر رمضان فان اراد مثله في الوجوب فله ان يفرق وان اراد به في التتابع فعليه ان يتابع
وان لم يكن له نية فله ان يصوم متفرقا لانه يحتملهما فكان له الخيار • ولو قال لله علي ان اصوم عشرة ايام
متتابعات فصام خمسة عشر يوما وافطر يوما لا يدري ان يوم الافطار من الخمسة او من العشرة فانه يصوم
خمسة ايام اخر متتابعات فيوجد عشرة متتابعة • ولو قال لله علي صوم نصف يوم لا يصح بخلاف نصف
ركعة حيث يصح عند محمد ونصف حج لا يصح • ولو نذر صوم شهرين متتابعين من يوم قدوم فلان فقدم
في شعبان كما في الحيض • ولو قال ان عوفيت صمت كذا لم يجب عليه حتى يقول لله علي وهذا قياس وفي الاستحسان
يجب فان لم يكن تعليق لا يجب عليه قياسا ولا استحسانا نظيره ما اذا قال انا احج فلا شيء عليه ولو قال ان
فعلت كذا فانا احج ففعل يلزمه ذلك • ولو قال لله علي صوم يوم من اول الشهر واول يوم من اخر الشهر لزمه
الخامس عشر والسادس عشر الكل من الظهيرية والولوالجية والخانية • وزاد الولوالجي فروعا وبعضها
في الخانية • ومنها لو قال لله علي ان اصوم اليوم الذي يقدم فيه فلان ابدا فقدم فلان ليلا لم يجب عليه شيء
لان اليوم اذا اقترن به ما يختص بالنهار كالصوم يراد به بياض النهار واذا كان كذلك لم يوجد الوقت الذي
اوجب فيه الصوم وهو النهار • ولو قدم يوما قبل الزوال ولم ياكل صامه وان قدم قبل الزوال واكل فيه
او بعد الزوال ولم ياكل فيه صام ذلك اليوم في المستقبل ولا يصوم يومه ذلك لان المضاف الى الوقت
عند وجود الوقت كالمرسل ولو ارسل كان الجواب هكذا • ولو نذر صوما في رجب او صلاة فيه جاز عنه قبله
في قول ابي يوسف لانه اضافه خلافا لمحمد وان كان معلقا بالشرط بان قال اذا جاء شهر رجب فعلي ان اصوم
لا يجوز قبله لان المعلق بالشرط لا يكون سببا قبل الشرط ويجوز تعجيل الصدقة المضافة الى وقت كالزكوة ولو قال
لله علي صوم هذا الشهر يوما لزمه صوم ذلك الشهر بعينه متتابعا موسعا عليه الى ان يموت لان الشهر لا
يكون يوما حقيقة وهو بياض النهار فحمل على الوقت فصار كما لو قال لله علي ان اصوم هذا الشهر وقال

الاوقات • ولو قال لله علي صيام بلا نية ايام لا نية له قيل ولو قال صيام الشهور فعشرة وقالا صيام اثني عشر
شهرا • ولو قال لله علي صيام السنين لزمه صيام عشرة وقالا لزمه صيام الدهر الا ان ينوي ثلاثا فيكون ما نوى
ولو قال لله علي صيام الزمن والحين ولا نية له كان عليه صيام ستة اشهر والزمن مثل الحين في العرف • وعلم
لابي حنيفة بصيام وهو الى نذره وقالا على ستة اشهر الكل من الولوالجي • وفي الكافي لا يختص نذر غير معلق
بزمان ومكان ودرهم وفقير انتهى • وقد قدمنا ان النذر لا يصح بالمعصية للحديث لا نذر في معصية
الله تعالى فقال الشيخ قاسم في شرح الدرر واما النذر الذي ينذره اكثر العوام على ما هو مشاهد كان يكون
لانسان غائب او مريض او له حاجة ضرورية فياتي بعض الصلحاء فيجعل ستره على راسه ويقول يا سيدي
فلان ان رد غائبي او عوفي مريضي او قضيت حاجتي فلك من الذهب كذا او من الفضة كذا او من الطعام
كذا او من الماء كذا او من الشمع كذا او من الزيت كذا فهذا النذر باطل بالاجماع لوجوه منها انه نذر لمخلوق والنذر
للمخلوق لا يجوز لانه عبادة والعبادة لا تكون لمخلوق • ومنها ان المنذور له ميت والميت لا يملك • ومنها
ان ظن ان الميت يتصرف في الامور دون الله واعتقاده ذلك كفر اللهم الا ان قال يا الله اني نذرت لك ان
شفيت مريضي او رددت غائبي او قضيت حاجتي ان اطعم الفقراء الذين بباب السيدة نفيسة او الفقراء الذين
بباب الامام الشافعي او الامام الليث • او اشتري حصرا لمساجدهم او زيتا لوقودها او دراهم لمن يقوم بشعائرها
الى غير ذلك مما يكون فيه نفع للفقراء والنذر لله عز وجل • وذكر الشيخ انما هو محل لصرف النذر لمستحقيه
القاطنين برباطه او مسجده او جامعه فيجوز بهذا الاعتبار اذ مصرف النذر الفقراء وقد وجد المصرف ولا
يجوز ان يصرف ذلك لغني غير محتاج ولا لشريف منصب لانه لا يحل له الاخذ ما لم يكن محتاجا فقيرا ولا لذي
النسب لاجل نسبه ما لم يكن فقيرا • ولا لذي علم لاجل علمه ما لم يكن فقيرا • ولم يثبت في الشرع جواز الصرف للاغنيا
للاجماع على حرمة النذر للمخلوق ولا ينعقد ولا تشتغل الذمة به وانه حرام بل سحت ولا يجوز لخادم الشيخ اخذه
ولا اكله ولا التصرف فيه بوجه من الوجوه الا ان يكون فقيرا له عيال فقراء عاجزون عن الكسب وهم مضطرون
فياخذونه على سبيل الصدقة المبتداة واخذه ايضا مكروه ما لم يقصد به الناذر التقرب الى الله تعالى وصرفه
الى الفقراء ويقطع النظر عن نذر الشيخ • فاذا علمت هذا فما يؤخذ من الدراهم والشمع والزيت وغيرها وينقل
الى ضرائح الاولياء تقربا اليهم فحرام باجماع المسلمين ما لم يقصدوا بصرفها للفقراء الاحياء قولا واحدا انتهى •
قوله ولا قضاء ان شرع فيها فافطر • اي ان شرع في صوم الايام المنهية ثم افسده لا قضاء عليه وعن ابي
يوسف ومحمد في النوادر ان عليه القضاء لان الشروع ملزم كالنذر وصار كالشروع في الصلاة في الوقت المكروه
والفرق لابي حنيفة وهو ظاهر الرواية ان بنفس الشروع في الصوم يسمى صائما حتى يحنث به الحالف على الصوم
فيصير مرتكبا للنهي فيجب ابطاله ولا يجب صيانته ووجوب القضاء ينبني عليه ولا يصير مرتكبا للنهي بنفس
النذر وهو الموجب ولا بنفس الشروع في الصلوة حتى يتم ركعة ولهذا لا يحنث به الحالف على الصلوة فيجب
صيانة المؤدي فيكون مضمونا بالقضاء وعن ابي حنيفة انه لا يجب القضاء في فصل الصلوة ايضا والاظهر هو
الاول كذا في الهداية وتعقبه في فتح القدير والتحرير بانه يقتضي انه لو قطع بعد السجدة لا يجب قضاؤها
والجواب مطلق في الوجوب وحينئذ فالوجه ان لا يصح الشروع لانتفاء فائدته من الاداء والقضاء ولا مخلص
الا بجعل الكراهة تنزيهية انتهى • ولنا مخلص مع جعلها تحريمية كما هو المذهب بان يقال الشارع في الصلاة
لم يكن مرتكبا للنهي عنده فوجب عليه المضي ثم حرم القطع لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم فلما قيدها بسجدة
حرم عليه المضي فتعارض محرمان ومع احدهما وجوب فيقدم حرمة القطع • والله تعالى اعلم بالصواب •

باب الاعتكاف

ذكره بعد الصوم لما انه من شروطه كما سياتي والشرط يقدم على المشروط وهو لغة افتعال من عكف اذا
دام من باب طلب وعكفه حبسه ومنه والهدي معكوفا وسمي به هذا النوع من العبادة لانه اقامة في

المسجد مع شرائط كذا في المغرب وفي الصحاح الاعتكاف الاحتباس وفي النهاية انه متعد فمصدره العكف ولازم
فمصدره العكوف فالمتعدي بمعنى الحبس والمنع ومنه قوله تعالى والهدي معكوفا ومنه الاعتكاف في المسجد
واما اللازم فهو الاقبال على الشيء بطريق المواظبة ● ومنه قوله تعالى يعكفون على اصنام لهم ● وشرعا اللبث في
المسجد مع نية فالركن هو اللبث والكون في المسجد والنية شرطان للصحة واما الصوم فسياتي ومنها الاسلام
والعقل والطهارة عن الجنابة والحيض والنفاس ● واما البلوغ فليس بشرط حتى يعتكف الصبي ويصح اعتكاف
العاقل كالصوم ● وكذا الذكورية والحرية فيصح من المراة والعبد باذن الزوج والمولى ولو نذرا فلهما
المنع ويقضيانه بعد زوال الولاية بالطلاق البائن والعتق ● واما المكاتب فليس للمولى منعه ولو تطوعا ولو
اذن لها به لم يكن له رجوع لكونه ملكها منافع الاستمتاع بها وهي من اهل الملك بخلاف المملوك لانه ليس من اهله
وقد اعاره منافعه وللمعير الرجوع لكنه يكره لخلف الوعد كذا في البدائع وفيه بحث لانه لا حاجة الى التصريح
بالاسلام والعقل لما انهما علما من اشتراط النية لان الكافر والمجنون ليسا باهل لها ● واما الطهارة من الجنابة فينبغي
ان يكون شرطا للجواز بمعنى الحل كالصوم لا للصحة كما صرح به ● واما صفته فالسنية كما ذكره على كلام فيه ياتي
واما سببه فالنذر ان كان واجبا والنشاط الداعي الى طلب الثواب ان كان تطوعا ● واما حكمه فسقوط الواجب
ونيل الثواب ان كان واجبا والثاني فقط ان كان نفلا وسياتي ما يفسده ويكره فيه ويحرم ويندب ومحاسنه
كثيرة لان فيه تفريغ القلب عن امور الدنيا وتسليم النفس الى المولى والتحصن بحصن حصين وملازمة بيت رب كريم
فهو كمن احتاج الى عظيم فلازمه حتى قضى ماربه فهو يلازم بيت ربه ليغفر له كذا في الكافي وفي الاختيار وهو من
اشرف الاعمال اذا كان عن اخلاص ● **قوله** سن لبث في مسجد بصوم ونية ● اي وشرعا اللبث الذي هو
الاعتكاف وقد اشار المصنف الى صفته وركنه وشرائطه ● اما الاول فهو السنة وهكذا في كثير من الكتب وفي
القدوري الاعتكاف مستحب وصحح في الهداية انه سنة مؤكدة وذكر الشارح انه ينقسم الى ثلاثة اقسام ●
واجب وهو المنذور ● وسنة وهو في العشر الاخير من رمضان ● ومستحب وهو في غيره من الازمنة وتبعه
المحقق في فتح القدير ● والاظهر انه سنة في الاصل كما اقتصر عليه في المتن تبعا لما صرح به في البدائع وهي
مؤكدة وغير مؤكدة واطلق عليها الاستحباب لانها بمعناه ● واما الواجب فهو يعارض النذر وفي البدائع انه
يجب بالشروع ايضا ولا يخفى انه مفرع على ضعيف وهو اشتراط زمن للتطوع واما على المذهب من ان اقل النفل
ساعة فلا والدليل على تاكده في العشر الاخير من رمضان مواظبته عليه السلام عليه فيه كما في الصحيحين ولهذا
قال الزهري عجبا للناس كيف تركوا الاعتكاف وقد كان صلى الله عليه وسلم يفعل الشيء ويتركه ولم يترك الاعتكاف
منذ دخل المدينة الى ان مات فهذه المواظبة المقرونة بعدم الترك مرة لما اقترنت بعدم الانكار على من لم
يفعله من الصحابة كانت دليل السنة والا كانت دليل الوجوب كذا في فتح القدير ● ولا يخفى ان المواظبة
قد اقترنت بالترك وهو ما يفيده الحديث من انه اعتكف العشر الاخير من رمضان فراى خياما وقبابا
مضروبة فقال لمن هذا فقالوا لعائشة وهذا لحفصة وهذا لسودة فغضب وقال اترون البر بهذا
فامر بان تنزع قبته فنزعت ولم يعتكف فيه ثم قضى في شوال وقد يقال ان الترك لعذر كما صرح به في
الفتاوى الظهيرية ● وقد قدمنا في المواظبة كلاما حسنا في سنن الوضوء فارجع اليه ● ولا فرق في
النذر بين المنجز والمعلق واشار باللبث الى ركنه وبالمسجد والصوم والنية الى شرائطه لكن ذكر الصوم
معها لا ينبغي لانه لا يمكن حمله على المنذور لتصريحه بالسنية ولا على غيره لتصريحه بعد بان اقله نفلا
ساعة فلزم ان الصوم ليس من شرائطه ● فان قلت يمكن حمله على الاعتكاف المسنون سنة مؤكدة وهو
العشر الاخير من رمضان فان الصوم من شروطه ● حتى لو اعتكفه من غير صوم لمرض او سفر ينبغي ان لا يصح
قلت لا يمكن لتصريحهم بان الصوم انما هو شرط في المنذور فقط دون غيره وفرعوا عليه بانه لو نذر
اعتكاف ليلة لم يصح لان الصوم من شرطه والليل ليس محلا له ● ولو نوى اليوم معها لم يصح كما في الظهيرية
وعن ابي يوسف ان نوى ليلة بيومها لزمه ولم يذكر هذا التفصيل ● ولو قال لله علي ان اعتكف ليلا ونهارا

لزمه

لزمه ليلا ونهارا وان لم يكن الليل محلا للصوم لان الليل يدخل فيه تبعا ولا يشترط للتبع ما يشترط للاصل
ولو نذر اعتكاف يوم قد اكل فيه لم يصح ولم يلزمه شيء لانه لا يصح بدون الصوم وسياتي بقية تفاريع
النذر ● ومن تفريعاته هنا انه لو اصبح صائما متطوعا او غير ناو للصوم ثم قال لله علي ان اعتكف هذا
اليوم لا يصح وان كان في وقت تصح فيه نية الصوم لعدم استيفاء النهار وتمامه في فتح القدير وفي الفتاوى
الظهيرية ● ولو قال لله علي ان اعتكف شهرا بغير صوم فعليه ان يعتكف ويصوم وقد علم من كون الصوم
شرطا انه يراعى وجوده لا ايجاده للمشروط له قصدا فلو نذر اعتكاف شهر رمضان لزمه واجزاه صوم رمضان
عن صوم الاعتكاف وان لم يعتكف قضى شهرا بصوم مقصود لعود شرطه الى الكمال ولا يجوز اعتكافه في
رمضان اخر ويجوز في قضاء رمضان الاول والمسألة معروفة في الاصول في بحث الامر ● **قوله** واقله
نفلا ساعة ● لقول محمد في الاصل اذا دخل المسجد بنية الاعتكاف فهو معتكف ما اقام تارك له اذا خرج
فكان ظاهر الرواية واستنبط المشايخ منه ان الصوم ليس من شرطه على ظاهر الرواية لان مبنى النفل على المسامحة
حتى جازت صلوته قاعدا او راكبا مع قدرته على القيام والنزول ● ونظر فيه المحقق في فتح القدير بانه
لا يمتنع عند العقل القول بصحة ساعة مع اشتراط الصوم له وان كان الصوم لا يكون اقل من يوم ● وحاصله
ان من اراد ان يعتكف فليصم سواء كان يريد اعتكاف يوم او دونه ولا مانع من اعتبار شرط يكون اطول من
مشروطه ومن ادعاه فهو بلا دليل فهذا الاستنباط غير صحيح بلا موجب فالاعتكاف لا يقدر شرعا بكمية
لا تصح دونها كالصوم بل كل جزء منه لا يفتقر في كونه عبادة الى الجزء الاخر ولم يستلزم تقدير شرطه تقديره
ولا يخفى ان ما ادعاه امر عقلي مسلم ● ولهذا لا يندفع ما صرح به المشايخ الثقات من ان ظاهر الرواية ان الصوم
ليس من شرطه وممن صرح به صاحب المبسوط وشرح الطحاوي وفتاوى قاضي خان والذخيرة والفتاوى الظهيرية
والكافي للمصنف والبدائع والنهاية وغاية البيان والتبيين وغيرهم والكل مصرحون بان ظاهر الرواية
ان الصوم ليس من شرطه لكن وقع لصاحب المبسوط انه قال وفي ظاهر الرواية يجوز النفل من الاعتكاف من
غير صوم فانه قال في الكتاب اذا دخل المسجد بنية الاعتكاف فهو معتكف ما اقام تارك له اذا خرج وظاهره
ان مستند ظاهر الرواية ما ذكر في الكتاب ● ولا يمتنع ان يكون مستنده صريحا اخر بل هو الظاهر لنقل
الثقات وعبارة البدائع ● واما اعتكاف التطوع فالصوم ليس بشرط لجوازه في ظاهر الرواية ● وروى الحسن
انه شرط واختلاف الرواية فيه مبني على اختلاف الرواية في اعتكاف التطوع انه مقدر بيوم او غير مقدر
ذكر محمد في الاصل انه غير مقدر فلم يكن الصوم شرطا لان الصوم غير مقدر بيوم اذ صوم بعض اليوم ليس
بمشروع فلا يصلح شرطا لما ليس بمقدر انتهى ● وهي تفيد ان ظاهر الرواية مروي لا مستنبط واشار الى انه لو
شرع في النفل ثم قطعه لا يلزمه القضاء في ظاهر الرواية لانه غير مقدر فلم يكن قطعه ابطالا ● وقد ذكروا
في الحيض ان الساعة اسم لقطعة من الزمن عند الفقهاء ولا يختص بخمسة عشر درجة كما يقوله اهل الميقات
فكذا هنا ● واطلق في المسجد فافاد ان الاعتكاف يصح في كل مسجد ● وصححه في غاية البيان لاطلاق قوله
تعالى وانتم عاكفون في المساجد ● وصحح قاضي خان في فتاواه انه يصح في كل مسجد له اذان واقامة ● واختار
في الهداية انه لا يصح الا في مسجد الجماعة وعن ابي يوسف تخصيصه بالواجب ● اما في النفل فيجوز في غير مسجد
الجماعة ذكره في النهاية ● وصحح في فتح القدير عن بعض المشايخ ما روي عن ابي حنيفة ان كل مسجد له امام ومؤذن
معلوم ويصلى الخمس بالجماعة يصح الاعتكاف ● وفي الكافي اراد به ابو حنيفة غير الجامع فان الجامع يجوز الاعتكاف
فيه وان لم يصلوا فيه الصلوات كلها ● ويوافقه ما في غاية البيان عن الفتاوى يجوز الاعتكاف في الجامع وان
لم يصلوا فيه بالجماعة وهذا كله لبيان الصحة اما الافضل فان يكون في المسجد الحرام ثم في مسجد المدينة وهو
مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ● ثم مسجد بيت المقدس ● ثم مسجد الجامع ● ثم المساجد العظام التي كثر
اهلها كذا في البدائع وشرح الطحاوي وظاهره ان الجوار بمكة ليس بمكروه ● والمروي عن ابي حنيفة الكراهة وعلى
قولهما لا باس به بل هو الافضل قال في النهاية وعليه عمل الناس اليوم الا ان يقال ان مرادهم الاعتكاف فيه في

ايام الموسم فلا يدل على المسئلة • **قوله** والمراة تعتكف في مسجد بيتها • يريد به الموضع المعد للصلوة
لانه استر لها فيه بدّ لانها لو اعتكفت في غير موضع صلاتها من بيتها سوا كان لها موضع معد او لا لا يصح اعتكافها
واشار بقوله تعتكف دون ان يقول يجب عليها الى ان اعتكافها في مسجد بيتها افضل فافاد ان اعتكافها في مسجد الجماعة
جايز وهو مكروه ذكره قاضي خان وصححه في النهاية وظاهر ما في غاية البيان ان ظاهر الرواية عدم الصحة • وفي
البدايع ان اعتكافها في مسجد الجماعة صحيح بلا خلاف بين اصحابنا • والمذكور في الاصل محمول على نفي الفضيلة
لا نفي الجواز واشار بجعله كالمسجد الى انها لو خرجت منه ولو الى بيتها بطل اعتكافها ان كان واجبا وانتهى ان كان
نفلا والفرق بينهما انها تثاب في الثاني دون الاول وهكذا في الرجل وفي الفتاوي الظهيرية • ولو نذرت المراة
اعتكاف شهر فحاضت تقضي ايام حيضها متصلا بالشهر والا استقبلت وقد تقدم انها لا تعتكف الا باذن زوجها
ان كان لها زوج ولو واجبا • وفي المحيط ولو اذن لها في الاعتكاف شهرا فارادت ان تعتكف متتابعا فللزوج ان
يامرها بالتفريق لانه لم ياذن لها في الاعتكاف متتابعا لا نصا ولا دلالة • ولو اذن لها في اعتكاف شهر او صوم
شهر بعينه فاعتكفت او صامت فيه متتابعا ليس له منعها لانه اذن لها في التتابع ضرورة انه متتابع وقوعا
قوله ولا يخرج منه الا لحاجة شرعية كالجمعة او طبيعية كالبول والغايط • اي لا يخرج المعتكف اعتكافا
واجبا من مسجده الا لضرورة مطلقة لحديث عايشة كان عليه السلام لا يخرج من معتكفه الا لحاجة الانسان
ولانه معلوم وقوعها ولا بد من الخروج في بعضها فيصير الخروج لها مستثنى ولا يمكث بعد فراغه من الطهور لان
ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها • واما الجمعة فلانها من اهم حوايجه وهي معلوم وقوعها ويخرج حين تزول
الشمس لان الخطاب يتوجه بعده وان كان منزله بعيدا عنه يخرج في وقت يمكنه ادراكها وصلوة اربع قبلها •
وركعتان تحية المسجد يحكم في ذلك رايه ان يجتهد في خروجه على ادراك سماع الخطبة لان السنة انما تصلى قبل
خروج الخطيب كذا في لوامع تصريحهم بانه اذا شرع في الفريضة حين دخل المسجد اجزاه عن تحية المسجد لان
التحية تحصل بذلك فلا حاجة الى تحية غيرها في تحقيقها • ولذا السنة فما قالوه هنا من صلاة التحية ضعيف
ويصلي بعدها السنة اربعا على قوله وستا على قولهما • ولو اقام في الجامع اكثر من ذلك لم يفسد اعتكافه لانه
موضع الاعتكاف الا انه يكره لانه التزم اداه في مسجد واحد فلا يتمه في مسجدين من غير ضرورة • وقد ظهر
بما ذكروه هنا ان الاربع التي تصلى بعد الجمعة وينوي بها اخر ظهر عليه لا اصل له في المذهب لانهم نصوا هنا
على ان المعتكف لا يصلي الا السنة البعدية فقط • ولان من اختارها من المتاخرين انما اختارها للشك في ان
جمعته سابقة اولا بناء على عدم جواز تعددها في مصر واحد • وقد نص الامام شمس الايمة السرخسي على ان
الصحيح من مذهب ابي حنيفة جواز اقامتها في مصر واحد في مسجدين فاكثر قال وبه ناخذ وفي فتح القدير وهو
الاصح فلا ينبغي الافتا بها في زماننا لما انهم تطرقوا منها الى التكاسل عن الجمعة بل ربما وقع عندهم ان الجمعة ليست
فرضا وان الظهر كاف ولا خفا في كفر من اعتقد ذلك فكذا نبهت عليها مرارا • قيدنا بكون الاعتكاف واجبا
لانه لو كان نفلا فله الخروج لانه منه له لا مبطل كما قدمناه • ومراده يمنع الخروج الحرمة يعني يحرم على
المعتكف الخروج ليلا ونهارا صرح بالحرمة صاحب المحيط وافاد انه لا يخرج لعيادة المريض وصلاة الجنازة
لعدم الضرورة المطلقة للخروج كذا في غاية البيان وفي المحيط • ولو احرم المعتكف بحجة او عمرة اقام في
اعتكافه الى ان يفرغ منه ثم يمضي في احرامه لانه امكنه اقامة الامرين فان خاف فوت الحج يدع الاعتكاف
ويحج ثم يستقبل الاعتكاف لان الحج اهم من الاعتكاف لانه يفوت بمضي يوم عرفة وادراكه في سنة اخرى موهوم
وانما يستقبله لان هذا الخروج وان وجب شرعا فانما وجب بعقده وايجاده وعقده لم يكن معلوم الوقوع فلا
يصير مستثنى عن الاعتكاف • واشار الى انه لو خرج لحاجة الانسان ثم ذهب لعيادة المريض او لصلاة الجنازة
من غير ان يكون لذلك قصد فانه جايز بخلاف ما اذا خرج لحاجة الانسان ومكث بعد فراغه انه ينتقض
اعتكافه عند ابي حنيفة قل او كثر • وعندهما لا ينتقض ما لم يكن اكثر من نصف يوم كذا في البدايع • **قوله**
فان خرج ساعة بلا عذر فسد لوجود المنافي • اطلقه فشمل القليل والكثير وهذا عند ابي حنيفة وقالا لا يفسد

الا باكثر من نصف يوم وهو الاستحسان لان في القليل ضرورة كذا في الهداية وهو يقتضي ترجيح قولهما ورجح المحقق
في فتح القدير قوله لان الضرورة التي يناط بها التخفيف اللازمة او الغالبة وليس هنا كذلك واراد بالعذر
ما يغلب وقوعه كالمواضع التي قدمها والا بل لو اريد به مطلقه لكان الخروج ناسيا او مكرها غير مفسد لكونه
عذرا شرعيا وليس كذلك بل هو مفسد كما صرحوا به • ومما قررناه ظهر القول بفساده فيما اذا خرج لانهدام
المسجد او لتفرق اهله او اخرجه ظالم او خاف على متاعه كما في فتاوي قاضي خان والظهيرية خلافا للشارح
الزيلعي وخروج لجنازة وان تعينت عليه او لنفير عام او لادا شهادة او لعذر المرض او لانقاذ حريق او غريق
فتفرق الشارح بين هذه المسايل حيث جعل بعضها مفسدا والبعض لا تبعا لصاحب البدايع مما لا ينبغي
نعم الكل عذر مسقط للاثم بل قد يجب عليه الافساد اذا تعينت عليه صلاة الجنازة او ادا الشهادة بان
كان لا يوجد غيره او لم يشهد او لانجاء غريق ونحوه • والدليل على ما ذكره القاضي ما ذكره الحاكم في كافيه بقوله
فاما في قول ابي حنيفة فاعتكافه فاسد اذا خرج ساعة لغير غايط او بول او جمعة انتهى فكان تفسيرا للعذر
المسقط للفساد • وفي فتاوي قاضي خان والوالجي وصعود المئذنة ان كان بابها في المسجد لا يفسد
الاعتكاف وان كان الباب خارج المسجد فكذلك في ظاهر الرواية • قال بعضهم هذا في المؤذن لان خروجه
للاذان يكون مستثنى عن الايجاب اما في غير المؤذن فيفسد الاعتكاف والصحيح ان هذا قول الكل في حق الكل
لانه خروج لاقامة سنة الصلوة وسنتها تقام في موضعها فلا يعتبر خارجا انتهى • وفي التبيين ولو كانت
المراة معتكفة في المسجد فطلقت لها ان ترجع الى بيتها وتبني على اعتكافها انتهى • وينبغي ان يكون مفسدا على
ما اختاره القاضي لانه لا يغلب وقوعه واراد بالخروج انفصال قدميه احترازا عما اذا اخرج راسه الى دار
فانه لا يفسد اعتكافه لانه ليس بخروج • الا ترى انه لو حلف ان لا يخرج من الدار ففعل ذلك لا يحنث كذا في البدايع
وقد علمت ان الفساد لا يتصور الا في الواجب واذا افسده وجب عليه القضا بالصوم عند القدرة جبرا لما
فاته الا في الردة خاصة غير ان المنذور به ان كان اعتكاف شهر بعينه يقضي قدر ما فسد لا غير ولا يلزمه
الاستقبال كالصوم المنذور بشهر بعينه اذا افطر يوما وجب قضاوه ولا يلزمه الاستقبال كما في صوم رمضان
وان كان اعتكاف شهر بغير عينه يلزمه الاستقبال لانه لزمه متتابعا فيراعي فيه صفة التتابع وسوا
فسد بصنعه بغير عذر كالخروج والجماع والاكل والشرب في النهار الا الردة او فسد بصنعه لعذر كما اذا
مرض فاحتاج الى الخروج فخرج او بغير صنعه راسا كالحيض والجنون والاغما الطويل والقياس في الجنون
الطويل ان يسقط القضا كما في صوم رمضان الا ان في الاستحسان يقضي لانه لا حرج في قضا الاعتكاف كذا في البدايع
ولهذا علم ان مفسداته على ثلاثة اقسام ولا يفسد الاعتكاف سباب ولا جدال ولا سكر في الليل • **قوله**
واكله وشربه ونومه ومبايعته فيه • يعني يفعل المعتكف هذه الاشيا في المسجد ان خرج لاجلها بطل اعتكافه
لانه لا ضرورة الى الخروج حيث جازت فيه • وفي الفتاوي الظهيرية وقيل يخرج بعد الغروب للاكل والشرب
انتهى • وينبغي حمله على ما اذا لم يجد من ياتي له به فحينئذ يكون من الحوايج الضرورية كالبول والغايط واراد
بالمبايعة البيع والشرا وهو الايجاب والقبول • واشار بالمبايعة الى كل عقد احتاج اليه فله ان يتزوج ويراجع
كما في البدايع • واطلقت المبايعة فشملت ما اذا كانت للتجارة وقيده في الذخيرة بما لا بد له منه كالطعام اما
اذا اراد ان يتخذ ذلك متجرا فانه مكروه وان لم يحضر السلعة واختاره قاضي خان في فتاواه • ورجحه الشارح
لانه منقطع الى الله تعالى فلا ينبغي له ان يشتغل بامور الدنيا وقيد بالمعتكف لان غيره يكره له البيع مطلقا لنهيه
عليه السلام عن البيع والشرا في المسجد • وكذا كره فيه التعليم والكتابة والخياطة باجر وكل شي كره فيه كره في سطحه
واستثنى البزازي من كراهة التعليم باجر فيه ان يكون لضرورة الحراسة ويكره لغيره النوم فيه • وقيل اذا
كان غريبا فلا باس ان ينام فيه كذا في فتح القدير والاكل والشرب كالنوم • وفي البدايع وان غسل المعتكف
راسه في المسجد لا باس به اذا لم يلوث بالما المستعمل فان كان بحيث يتلوث المسجد يمنع منه لان تنظيف المسجد واجب
ولو توضا في المسجد في انا فهو على هذا التفصيل انتهى بخلاف غير المعتكف فانه يكره له التوضي في المسجد ولو في

انا الا ان يكون موضع اتخذ لذلك لا يصلي فيه وفي فتح القدير خصال لا ينبغي في المسجد ان لا يتخذ طريقا ولا يشهر فيه سلاح ولا ينبض فيه بقوس ولا ينثر فيه نبل ولا يمر فيه بلحم ني ولا يضرب فيه حد ولا يتخذ سوقا رواه ابن ماجة في سننه عنه عليه السلام • **قوله** وكره احضار المبيع والصمت والتكلم الا بخير • اما الاول فلان المسجد محرز عن حقوق العباد وفيه شغله بها ولهذا قالوا لا يجوز غرس الاشجار فيه والظاهر ان الكراهة تحريمية لانها محمل اطلاقهم كما صرح به المحقق في فتح القدير اول الزكوة • ودل تعليلهم ان المبيع لو كان لا يشغل البقعة لا يكره احضاره كدراهم او دنانير يسيرة او كتاب ونحوه وافاد اطلاقه ان احضار الطعام المبيع الذي يشتريه ليأكله مكروه وينبغي عدم الكراهة كما لا يخفى • واما الثاني وهو الصمت فالمراد به ترك التحدث مع الناس من غير عذر وقد ورد النهي عنه وقالوا ان صوم الصمت من فعل المجوس لعنهم الله • وخصه الامام حميد الدين الضرير بما اذا اعتقده قربة اما اذا لم يعتقده قربة فلا يكره للحديث من صمت نجا • واما الثالث وهو انه لا يتكلم الا بخير فالمسجد اولى كذا في غاية البيان وفي التبيين • واما التكلم بغير خير فانه يكره لغير المعتكف فما ظنك للمعتكف انتهى • وظاهره ان المراد بالخير هنا ما لا اثم فيه فيشمل المباح وبغير الخير ما فيه اثم والاولى تفسيره بما فيه ثواب يعني انه يكره للمعتكف ان يتكلم بالمباح بخلاف غيره ولهذا قالوا الكلام المباح في المسجد مكروه يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب صرح به في فتح القدير قبل باب الوتر • لكن قال الاسبيجابي ولا باس ان يتحدث بما لا اثم فيه وقال في الهداية لكن يتجانب ما يكون مأثما والظاهر ما ذكرناه كما لا يخفى • قالوا ويلازم قراءة القران والحديث والعلم والتدريس وسير النبي صلى الله عليه وسلم وقصص الانبياء وحكايات الصالحين وكتابة امور الدين • **قوله** ويحرم الوطي ودواعيه لقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد لان المباشرة تصدق على الوطي ودواعيه فيفيد تحريم كل فرد من افراد المباشرة جماع او غيره لانه في سياق النهي فيفيد العموم والمراد به داعية المس والقبلة وهو كالحج والاستبراء والظهار لما حرم الوطي بها حرم دواعيه لان حرمة الوطي ثبتت بصريح النهي فتعدت الى الدواعي • اما في الحج فلقوله تعالى فلا رفث • واما في الاستبراء فللحديث لا تنكح الحبالى حتى يضعن ولا الحبالى حتى يستبرئن بحيضة • واما في الظهار فلقوله تعالى من قبل ان يتماسا بخلاف الحيض والصوم حيث لا تحرم الدواعي فيهما لان حرمة الوطي لم تثبت بصريح النهي ولكثرة الوقوع فلو حرم الدواعي لزم الحرج وهو مدفوع ولان النص في الحيض معلول بعلة الاذى وهو لا يوجد في الدواعي • **قوله** ويبطل بوطيه لانه محظور بالنص فكان مفسدا له اطلقه فشمل ما اذا كان عامدا او ناسيا نهارا او ليلا انزل او لا بخلاف الصوم اذا كان ناسيا • والفرق ان حالة المعتكف مذكرة كحالة الاحرام والصلوة وحالة الصائم غير مذكرة وقيد بالوطي لان الجماع فيما دون الفرج او التقبيل او اللمس لا يفسد الا اذا انزل وان امنى بالتفكر او النظر لا يفسد اعتكافه وان اكل او شرب ليلا لم يفسد اعتكافه وان نهارا فان عامدا افسد لفساد الصوم وان ناسيا لا لبقاء الصوم • والاصل ان ما كان من محظورات الاعتكاف وهو ما منع عنه لاجل الاعتكاف لا لاجل الصوم لا يختلف فيه العمد والسهو والنهار والليل كالجماع والخروج وما كان من محظورات الصوم وهو ما منع عنه لاجل الصوم يختلف فيه العمد والسهو والنهار والليل • **قوله** ولزمه الليالي بنذر اعتكاف ايام • كقوله بلسانه لله علي ان اعتكف ثلاثة ايام او ثلاثين يوما لان ذكر الايام على سبيل الجمع يتناول ما بازائها من الليالي يقال ما رايتك منذ ايام والمراد بلياليها • واشار الى انه يلزمه الايام بنذر اعتكاف الليالي لان ذكر احد العددين على طريق الجمع ينتظم ما بازائه من العدد الاخر لقصة زكريا عليه السلام فانه قال الله تعالى قال ايتك ان لا تكلم الناس ثلاثة ايام الا رمزا وقال في اية اخرى قال ايتك ان لا تكلم الناس ثلاث ليال سويا والقصة واحدة والرمز الاشارة باليد او بالراس او بغيرهما وهذا عند نيتهما او عدم النية اما لو نوى في الايام النهار خاصة صحت نيته لانه نوى حقيقة كلامه بخلاف ما اذا نوى بالايام الليالي خاصة حيث لم تعمل نيته ولزمه الليالي في الشهر لانه نوى ما لا يحتمله كلامه كذا في البدائع وكذا اذا نذر ان يعتكف شهرا ونوى النهار خاصة او الليل خاصة لا تصح نيته • لان الشهر اسم لعدد مقدر مشتمل على الايام والليالي فلا يحتمل ما دونه الا ان يصرح ويقول شهرا بالنهار لزمه كما قال او يستثني ويقول الا الليالي لان الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنيا

فكانه

فكانه قال ثلاثين نهارا ولو نذر ثلاثين ليلة ونوى الليالي خاصة صح لانه نوى الحقيقة ولا يلزمه شي لان الليالي ليست محلا للصوم كذا في الكافي • ولو نذر ان يعتكف شهرا واستثنى الايام لا يجب عليه شي لان الباقي الليالي المجرده ولا يصح فيها للمنافاة بينها وبين شرطه وهو الصوم كذا في فتح القدير قيد بكونه نذر بلسانه لان مجرد نية القلب لا يلزم بها شي • **قوله** وليلتان بنذر يومين • يعني لزمه اعتكاف ليلتين مع يوميهما اذا نذر اعتكاف يومين لان المثنى كالجمع • فحاصله انه اما ان ياتي بلفظ المفرد والمثنى او المجموع وكل منهما اما ان يكون اليوم او الليل فهي ستة وكل منها اما ان ينوي الحقيقة او المجاز او ينويهما او لم تكن له نية فهي اربعة وعشرون وقد تقدم حكم المجموع والمثنى باقسامهما بقي حكم المفرد • فان قال لله علي اعتكاف يوم لزمه فقط سواء نواه فقط او لم تكن له نية ولا تدخل الليلة ويدخل المسجد قبل الفجر ويخرج بعد الغروب فان نوى الليلة معه لزماه • ولو نذر اعتكاف ليلة لم يصح فان نوى اليوم معها لم يصح كما قدمناه عن الظهيرية وفي فتاوي قاضي خان لو نذر اعتكاف ليلة ونوى اليوم لزمه الاعتكاف وان لم ينو لم يلزمه شي ولا معارضة لما في الكتابين لان ما في الظهيرية انما هو نوى اليوم معها وهنا نوى بالليلة اليوم فليتامل • وفي الكافي ومتى دخل في اعتكافه الليل والنهار فابتداؤه من الليل لان الاصل ان كل ليلة تتبع اليوم الذي بعدها • الا ترى انه يصلي التراويح في اول ليلة من رمضان ولا يفعل ذلك في اول ليلة من شوال • وفي فتاوي الولوالجي من كتاب الاضحية الليلة في كل وقت تتبع لنهار ياتي وفي ايام الاضحى تتبع لنهار مضى رفقا بالناس انتهى • وفي المحيط من كتاب الحج والليالي كلها تابعة للايام المستقبلة لا للايام الماضية الا في الحج فانها في حكم الايام الماضية كليلة عرفة تابعة ليوم التروية وليلة النحر تابعة ليوم عرفة انتهى فتحصل انها تتبع لما ياتي الا في ثلاثة مواضع • واما قوله تعالى ولا الليل سابق النهار فقال الامام فخر الدين الرازي في تفسيره ان سلطان الليل وهو القمر ليس يسبق الشمس وهو سلطان النهار • وقيل في تفسيره الليل لا يدخل وقت النهار • واطال الكلام في بيان الوجه الاول فراجعه فعلى هذا اذا ذكر المثنى او المجموع يدخل المسجد قبل الغروب ويخرج بعد الغروب من اخر يوم نذره كما صرح به قاضي خان في فتاواه • وصرح بانه اذا قال اياما يبدا بالنهار فيدخل المسجد قبل طلوع الفجر انتهى • فعلى هذا لا يدخل الليل في نذر الايام الا اذا ذكر عددا معينا كما لا يخفى ثم الاصل انه متى دخل في اعتكافه الليل والنهار فانه يلزمه متتابعا ولا يجزيه لو فرق ومتى لم يدخل الليل جاز له التفرق كالتتابع • فاذا نذر اعتكاف شهر لزمه بالايام والليالي متتابعا في ظاهر الرواية بخلاف ما اذا نذر ان يصوم شهرا لا يلزمه التتابع كذا في البدائع وفتاوي قاضي خان • وفي الخلاصة من الايمان من الجنس الثالث في النذر ولو قال لله علي صوم شهر ان قال شهر صوم بعينه كرجب يجب عليه التتابع • ولو افطر يوما لا يلزمه الاستقبال كما في رمضان وانما يلزمه القضا • وان قال لله علي صوم شهر ولم يعين ان قال متتابعا لزمه متتابعا وان اطلق لا يلزمه التتابع • وفي الاعتكاف يلزمه بصفة التتابع في المعين وغير المعين ثم في الصوم والاعتكاف ان افسد يوما ان كان شهرا معينا لا يلزمه الاستقبال وان كان غير معين لزمه انتهى • يعني لزمه الاستقبال في الصوم ان ذكر التتابع وفي الاعتكاف مطلقا وعلله في المبسوط بان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى وما اوجب الله تعالى متتابعا اذا افطر فيه يوما لزمه الاستقبال كصوم الظهار والقتل • والاطلاق في الاعتكاف كالتصريح بالتتابع بخلاف الاطلاق في نذر الصوم • والفرق بينهما ان الاعتكاف يدوم بالليل والنهار فكان متصل الاجزاء وما كان متصل الاجزاء لا يجوز تفريقه الا بالتنصيص عليه بخلاف الصوم فانه لا يوجد ليلا فكان متفرقا في نفسه لا يجب الوصل فيه الا بالتنصيص انتهى • والطلاق في النذر يشمل ما اذا نذر اعتكاف يوم العيد فانه منعقد ويجب عليه قضاؤه في وقت اخر لان الاعتكاف لا يصح الا بالصوم والصوم فيه حرام ويكفر يمينه ان اراد يمينا لفوات البر • وان اعتكف فيه اجزاه وقد اسا كما في الصوم كذا في فتاوي الولوالجي وغيرها وقد علم مما قدمناه في الصوم انه لو نذر اعتكاف يوم او شهر معين فاعتكف قبله يجوز لما ان التعجيل بعد وجود السبب جايز وقد صرحوا به هنا وذكروا فيه خلافا وينبغي ان لا يكون فيه خلاف لما ذكرناه • وكذا يلغو تعيين المكان كما اذا نذر الاعتكاف بالمسجد الحرام فاعتكف في غيره فانه يجوز • وفي الفتاوي الظهيرية

ولو نذر اعتكاف شهر ثم عاش عشرة ايام ثم مات اطعم عنه عن جميع الشهر • وفي الكافي وليلة القدر في رمضان دائرة
لكنها تتقدم وتتاخر وعندهما تكون في رمضان ولا تتقدم ولا تتاخر • حتى لو قال لعبده انت حر ليلة القدر
فان قال قبل دخول رمضان عتق اذا انسلخ الشهر وان قال بعد مضي ليلة منه لم يعتق حتى ينسلخ رمضان من
العام القابل عنده لجواز انها كانت في الشهر الماضي في الليلة الاولى وفي الشهر الاتي في الليلة الاخيرة وعندهما
اذا مضى ليلة منه في العام القابل عتق لانها لا تتقدم ولا تتاخر عندهما • وفي المحيط الفتوى على قول ابي حنيفة
لكن قيد بما اذا كان الحالف فقيها يعرف الاختلاف وان كان عاميا فليلة القدر ليلة السابع والعشرين
وجعل مذهبهما انها في النصف الاخير من رمضان مخالف لما في الكافي • وذكر في فتاوى قاضيخان ان المشهور
عن ابي حنيفة انها تكون في السنة وقد تكون في رمضان وقد تكون في غيره • وفي فتح القدير واجاب
ابو حنيفة عن الادلة المفيدة لكونها في العشر الاواخر بان المراد بذلك الرمضان الذي كان عليه الصلاة والسلام
التمسها فيه والسياقات تدل عليه لمن تامل طرق الاحاديث والفاظها • كقوله ان الذي تطلب امامك
وانما كان يطلب ليلة القدر من تلك السنة • ومن علاماتها انها لحة ساكنة لا حارة ولا قارة تطلع الشمس
صبيحتها بلا شعاع كانها طست كذا قالوا وانما اخفيت ليجتهد في طلبها فينال بذلك اجر المجتهدين في العبادة
كما اخفى سبحانه الساعة ليكونوا على وجل من قيامها بغتة • والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب •

كتاب الحج

لما كان مركبا من المال والبدن وكان واجبا في العمر مرة اخره • والمراعاة ترتيب حديث الصحيحين بني الاسلام
على خمس وختم بالحج وفي رواية ختم بالصوم وعليها اعتمد البخاري في تقديم الحج على الصوم وهو في اللغة بفتح
الحاء وكسرها وبهما قرئ في التنزيل القصد الى معظم لا مطلق القصد كما ظنه الشارح وجعله كالتيمم • وفي
الفقه ما ذكره بقوله هو زيارة مكان مخصوص في زمان مخصوص بفعل مخصوص والمراد بالزيارة الطواف
والوقوف • والمراد بالمكان المخصوص البيت الشريف والجبل المسمى بعرفات • والمراد بالزمان المخصوص في الطواف
من طلوع الفجر يوم النحر الى اخر العمر • وفي الوقوف زوال الشمس يوم عرفة الى طلوع الفجر يوم النحر وهذا التعريف
ان الحج اسم لافعال مخصوصة من الطواف الفرض • والوقوف في وقتهما محرما بنية الحج سابقا كما سيأتي ان
الاحرام شرط • واندفع به ما قرره الشارح من فهم كلام المصنف ان الحج في الشريعة جعل القصد خاصا مع زيادة
وصف فان المصنف لم يتعرض للقصد وانما عرفه بالزيارة وهي فعل لا قصد بدليل ما في عمدة الفتاوى •
اذا حلف ليزورن فلانا غدا فذهب ولم يؤذن له لا يحنث ولو لم يستأذن ورجع يحنث انتهى • فلا بد من
الذهاب مع الاستئذان وسلم من بحث المحقق ابن الهمام على المشايخ من ان التعريف بالقصد الخاص تعريف له بشرطه
ولا يوافق تعريف بقية العبادات • فان الصلاة اسم لافعال مخصوصة ولا يراد بالزيارة زيارة البيت فقط
فانه حينئذ يصير الحج اسما للطواف فقط وليس كذلك • لان ركنه شيئان الطواف بالبيت والوقوف بعرفة
بالشرط السابق ويشكل عليه ما قالوا ان المامور بالحج اذا مات بعد الوقوف بعرفة قبل طواف الزيارة فانه
يكون مجزئا بخلاف ما اذا رجع قبله فانه لا وجود للحج الا بوجود ركنيه ولم يوجدا فينبغي ان لا يجزئ الامر سواء مات
المامور او رجع • وسببه البيت لانه مضاف اليه ولهذا لم يتكرر الحج على المكلف • وشرائطه ثلاثة شرائط وجوب
وشرائط وجوب اداء وشرائط صحة فالاولى ثمانية على الاصح • الاسلام والعقل والبلوغ والحرية والوقت والقدرة
على الزاد والراحلة يكون الحج فرضا • وقد ذكر المصنف منها ستة وترك الاول والاخير والعذر له كغيره انهما
شرطان لكل عبادة • وقد يقال كذلك العقل والبلوغ والعلم المذكور يتذكر لمن في دار الاسلام بمجرد الوجود فيها
سواء علم بالفريضة او لم يعلم ولا فرق في ذلك بين ان يكون نشأ على الاسلام فيها او لا فيكون ذلك علما حكميا ولمن
في دار الحرب باخبار رجلين او رجل وامراتين ولو مستورين او واحد عدل وعندهما لا يشترط العدالة والبلوغ
والحرية فيه وفي نظايره الخمسة كما عرف اصولا وفروعا والثانية خمسة على الاصح صحة البدن وزوال الموانع

الحسية عن الذهاب الى الحج وامن الطريق وعدم قيام العدة في حق المراة وخروج الزوج او المحرم معها والثانية
اعني شرائط الصحة اربعة • الاحرام بالحج في الوقت المخصوص والمكان المخصوص والاسلام • ومنهم من ذكر بدل
الاحرام النية وهذا اولى لاستلزامه النية وغيرها • وواجباتها اعني التي يلزم بترك واحد منها دم انشا
الاحرام من الميقات ومد الوقوف بعرفة الى الغروب • والوقوف بمزدلفة فيما بين طلوع الفجر يوم النحر الى طلوع
الشمس والحلق والتقصير والسعي بين الصفا والمروة سبعة اشواط وكونه بعد طواف معتد به ورمي الجمار
وبداية الطواف من الحجر الاسود والتيامن فيه والمشي فيه لمن ليس له عذر يمنعه منه والطهارة فيه من الحدث
الاصغر والاكبر وستر العورة واقل الاشواط السبعة وهي ثلاثة • وبداية السعي بين الصفا والمروة من الصفا
والمشي فيه لمن ليس له عذر وذبح الشاة للقارن او المتمتع وصلاة ركعتين لكل اسبوع وطواف الصدر والترتيب
بين الرمي والحلق والذبح يوم النحر وتوقيت توقيته وبالزمان الحلق بالمكان وفعل طواف الافاضة في ايام النحر
وما عدا هذه المذكورات مما سياتي في بيانه مفصلا سنن او اداب • واما محظوراته فنوعان ما يفعله في نفسه
وهو الجماع وازالة الشعر وقلم الاظفار والتطيب وتغطية الراس والوجه ولبس المخيط • وما يفعله في غيره
وهو حلق راس الغير والتعرض للصيد في الحل والحرم واما قطع شجر الحرم فلا ينبغي عده مما نحن فيه كما في النهاية
لان حرمته لا تتعلق بالحج ولا بالاحرام كذا في فتح القدير • وقد يقال انه كصيد الحرم وقد عده من محظوراته
فلا بدع ان يكون حراما بجنايتين كما لا يخفى • ولمن اراد الحج مهمات ينبغي الاعتناء بها وفي البداية بالتوبة بشروطها
من رد المظالم الى اهلها عند الامكان وقضاء ما قصر في فعله من العبادات والندم على تفريطه في ذلك والعزم على
عدم العود الى مثل ذلك والاستحلال من ذوي الخصومات والمعاملات وتحصيل ما يعين من يكره السفر بغير رضاه
وفي الخلاصة معزيا الى العيون اذا اراد الابن ان يخرج الى الحج وابوه كاره لذلك ان كان الابن مستغنيا عن خدمته
فلا باس به وان كان محتاجا يكره وكذا الام • وفي السير الكبير اذا لم يخف عليه الضعف فلا باس به • وكذا ان
كره خروج زوجته ومن عليه نفقته وان لم يكن عليه نفقته فلا باس به مطلقا • وفي النوازل ان كان الابن امرد
صبيح الوجه فللاب ان يمنعه من الخروج حتى يلتحي وان كان الطريق مخوفا لا يخرج وان لم يكن امرد انتهى • وفي فتح
القدير والاجداد والجدات كالابوين عند فقدهما • ويكره الخروج للغزو والحج لمديون ان لم يكن له ما يقضي به
الا ان ياذن الغريم فان كان بالدين كفيل باذنه لا يخرج الا باذنهما وان بغير اذنه فباذن الطالب وحده انتهى
وهذا كله في حج الفرض اما في حج النفل فطاعة الوالدين اولى مطلقا كما صرح به في الملتقط ويشاور ذا راي
في سفره في ذلك الوقت لا في نفس الحج فانه خير • وكذا يستخير الله تعالى في ذلك ويجتهد في تحصيل نفقة حلال
فانه لا يقبل بالنفقة الحرام كما في نص الحديث مع انه يسقط الفرض عنه معها • وان كانت مغصوبة فلا تنافي بين
سقوطه وعدم قبوله فلا يثاب لعدم القبول ولا يعاقب في الاخرة عقاب تارك الحج ولا بد له من رفيق صالح يذكره
اذا نسي ويصبره اذا جزع ويعينه اذا عجز وكونه من الاجانب اولى من الاقارب عند بعض الصالحين تبعدا من ساحة
القطيعة ويبرئ المكاري ما يحمله ولا يحمل اكثر منه الا باذنه • وقد ذكر عن بعض السلف وقيل انه الامام الشافعي
وقيل ابن المبارك وقيل ابن القاسم صاحب الامام مالك انه دفع اليه مطالعة ليحملها الى انسان فامتنع من حملها
بدون اذن المكاري فكونه لم يشترطه على ذلك ورعا من فاعله • وكذا يحترز من تحميلها فوق ما تطيق ومن تقليل
علفها المعتاد بلا ضرورة ولو مملوكة له • وفي اجارة الخلاصة حمل البعير مائتان واربعون منا • وحمل الحمار
مائة وخمسون منا • قالوا ولا يشارك في الزاد واجتماع الرفقة كل يوم على احدهم احل • وينبغي ان يستثنى ما اذا
علمت المسامحة بينهما فله المشاركة والا يشارك فالاحتلال من الشرك كالمخلص وتجريد السفر عن التجارة احسن
ولو اتجر لا ينقص ثوابه كالغازي اذا اتجر كما ذكره الشارح في السير • واما عن الرياء والسمعة والفخر ظاهرا وباطنا
فرض وخلط التجارة بهذا القسم كما في فتح القدير مما لا ينبغي • واما الركوب في المحمل فكرهه بعضهم خوفا مما
ذكرنا ولم يكرهه بعضهم اذا تجرد عن ذلك ففي التحقيق لا اختلاف وركوب الجمل افضل • ويكره الحج على الحمار والظاهر
انها تنزيهية بدليل افضلية ما قابله والمشي افضل من الركوب لمن يطيقه ولا يسيء خلقه • واما حج النبي عليه السلام

راكبا فلانه كان العدو فكانت الحاجة ماسة الى ظهوره ليراه الناس • وسياتي ايضاحه ان شا الله تعالى في محله ولا يماكس في شرا الادوات والزاد ويستحب ان يجعل خروجه يوم الخميس او يوم الاثنين ويفعل ما ذكره العلما في اداب السفر • **قوله** فرض مرة على الفور • اي فرض الحج في العمر مرة على الفور واحدة في اول سني الامكان • والفور في اللغة من فور القدر غليانها وفعل ذلك من فوره وهو من فور القدر قبل ان يسكن قال الله تعالى من فورهم هذا • ولم يذكر المصنف فرضيته قصدا لانها من المسايل الاعتقادية فليست من مسايل الفقه لان مسايله ظنية وانما ذكره توطية لما بعده ودليله القران ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا والسنة كثيرة • واما كونه لا يتعدد فلان سببه وهو البيت واما تكرار وجوب الزكاة مع اتحاد المال فلان السبب هو النامي تقديرا وتقدير النما دائر مع دوران الحول اذ كان المال معدا للاستنما في الزمان المستقبل وتقدير النما الثابت في هذا الحول غير تقديره في حول اخر فالمال مع هذا النما غيره مع النما الاخر فيتعدد حكما فيتعدد الوجوب لتعدد النصاب ولرواية احمد مرفوعا الحج مرة فمن زاد فهو تطوع • واما كونه على الفور فهو قول ابي يوسف واصح الروايتين عن ابي حنيفة وعن محمد يجب على التراخي والتعجيل افضل كذا في الخلاصة وتحقيقه ان الامر انما هو طلب المامور به ولا دلالة له على الفور ولا على التراخي فاخذ به محمد وقواه بانه عليه السلام حج سنة عشر وفريضة الحج كانت سنة تسع فبعث ابا بكر بالناس فيها ولم يحج هو الى القابلة واما ابو حنيفة وابو يوسف فالاحتياط في اول سني الامكان لان الحج له وقت معين في السنة والموت في سنة غير نادر فتاخيره بعد التمكن وقت تعريض له على الفوات ولا يجوز ولهذا احصل الجواب عن تاخيره عليه السلام اذ لا يتحقق في حقه تعريض الفوات وهو الموجب للفور لانه كان يعلم انه يعيش حتى يحج ويعلم الناس مناسكهم تكميلا للتبليغ • ولهذا التقدير علم ان الفورية ظنية لان دليل الاحتياط ظني ومقتضاه الوجوب فاذا اخره واداه بعد ذلك وقع اداء ويأثم بالتاخير بذلك لترك الواجب • وثمرة الاختلاف تظهر فيما اذا اخره فعلى الصحيح انه يأثم ويصير فاسقا مردود الشهادة وعلى قول محمد لا وينبغي ان لا يصير فاسقا على المذهب الصحيح بل لا بد ان يتوالى عليه سنون لان التاخير في هذه الحالة صغيرة لانه مكروه تحريما ولا يصير فاسقا بارتكابها مرة بل لا بد من الاصرار عليها واذا حج في اخر عمره ارتفع الاثم اتفاقا قال الشارح ولو مات ولم يحج اثم بالاجماع • ولا يخفى ما فيه ان المشايخ اختلفوا على قول محمد فقيل ياثم مطلقا وقيل لا ياثم مطلقا • وقيل ان خاف الفوات بان ظهرت له مخايل الموت في قلبه فاخره حتى مات اثم وان فجاه الموت لا ياثم • وينبغي اعتماد القول الاول وتضعيف القول الثاني لانه حينيذ ينفي القول بفرضية الحج لان فايدتها الاثم عند عدم الفعل سوا كان مضيقا او موسعا • اللهم الا ان يقال فايدته على هذا القول وجوب الايصا عليه قبل موته فاذا لم يوص ياثم لترك هذا الواجب لا لترك الحج وعلم من قوله فرض مرة ان ما زاد عليها فهو تطوع ويشهد له الحديث السابق • وعند الشافعية ان الحج لا يوصف بالنفلية بل المرة الاولى فرض عين وما زاده فرض كفاية لان من فروض الكفاية ان يحج البيت كل عام ولم اره لايمتنا بل صرحوا في النقلية فقالوا الحج النفل من الصدقة • ولا يخفى انه اذا نذر الحج فانه يصير فرضا في ذمته • ومن فروعه ما في الخلاصة • رجل قال لله على حجة لزمته كلها • ولو قال ان دخلت الدار فانا احج يلزمه عند الشرط ولو قال المريض ان عافاني الله تعالى من مرضي هذا فعلي حجة فبرا لزمته حجة وان لم يقل على حجة لله لان الحجة لا تكون الا لله • ولو برا وحج جاز من حجة الاسلام • ولو نوى غير حجة الاسلام صحت نيته انتهى • وظاهره انه ينصرف الى حجة الاسلام بغير نية الا ان ينوي غيرها وقد صرح الشارح الزيلعي في كتاب الاضحية لكن على المحقق ابن الهمام كما في الخلاصة من ان الغالب ان يريد به المريض الذي فرط في الفرض حتى مرض • وقد قدمنا ان الحج يتصف بالحرمة اذا كان المال حراما • ويمكن ان يقال ان يكون واجبا وهو ما اذا جاوز الميقات بغير احرام فانهم قالوا يجب عليه احد النسكين اما الحج او العمرة فاذا اختار الحج فانه يتصف بالوجوب • وقد قدمنا انه يتصف بالكراهة وهو حجة بغير اذن ابويه بشرطه او بغير اذن صاحب الدين فتحرر من هذا ان يكون فرضا وواجبا ونفلا وحراما ومكروها والظاهر انه لا يتصف بالاباحة لانه عبادة وضعا • **قوله** بشرط حرية وبلوغ وعقل وصحة

وقدرة زاد وراحلة فضلا عن مسكنه وعما لا بد منه ونفقة ذهابه وايابه وعياله • فلا حج على عبد ولو مدبرا او ام ولد او مكاتبا او مبعضا او ماذونا له في الحج ولو كان بمكة لعدم ملكه بخلاف الصوم والصلاة لان الحج لا يتاتى الا بالمال غالبا بخلافهما ولفوت حق المولى في مدة طويلة وحق العبد مقدم باذن الشرع والمولى وان اذن له فقد اعاره منافعه والحج لا يجب بقدرة عارية ولا على صبي ومجنون وفي المعتوه خلاف في الاصول • فذهب المصنف تبعا لفخر الاسلام الا انه وضع عنه الخطاب كالصبي فلا يجب عليه شي من العبادات • وذهب الدبوسي في التقويم الا انه مخاطب بالعبادات احتياطا والمراد بالصحة صحة الجوارح فلا يجب اداء الحج على مقعد ولا زمن ولا مفلوج ولا مقطوع الرجلين ولا على المريض والشيخ الذي لا يثبت بنفسه على الراحلة والاعمى والمحبوس والخايف من السلطان الذي يمنع الناس من الخروج الى الحج لا يجب عليهم الحج بانفسهم ولا الاحجاج عنهم ان قدروا على ذلك هذا ظاهر المذهب عن ابي حنيفة وهو رواية عنهما وظاهر الرواية عنهما انه يجب الاحجاج فان احجوا اجزاهم ما دام العجز مستمرا بهم فان زال فعليهم الاعادة بانفسهم • وظاهر ما في التحفة اختياره فانه اقتصر عليه وكذا الاسبيجابي وقواه المحقق في فتح القدير ومشى على ان الصحة من شرايط وجوب الاداء • فالحاصل انها من شرايط الوجوب عنده ومن شرايط وجوب الاداء عندهما • وفايدة الخلاف تظهر في وجوب الاحجاج كما ذكرنا في وجوب الايصا ومحل الخلاف فيما اذا لم يقدر على الحج وهو صحيح • اما ان قدر عليه وهو صحيح ثم زالت الصحة قبل ان يخرج الى الحج فانه يتقرر في ذمته دينا فيجب عليه الاحجاج اتفاقا • اما ان خرج فمات في الطريق فانه لا يجب عليه الايصا بالحج لانه لم يوخر بعد الايجاب كما في التجنيس • ولا فرق في الاعمى بين ان يجد قايدا او لا هو المشهور عن ابي حنيفة لان القادر بقدرة غيره ليس بقادر ولو تكلف هولا الحج بانفسهم سقط عنهم حتى لو صحوا بعد ذلك لا يجب عليهم الاداء لان سقوط الوجوب عنهم لدفع الحرج عنهم فاذا تحملوه وقع عن حجة الاسلام كالفقير اذا حج • واما القدرة على الزاد والراحلة فالفقها على انه من شرط الوجوب فلا وجوب اصلا يتعلق بالفقير باشتراط الاستطاعة في اية الحج وفسرت بهما والذي عليه اهل الاصول ومنهم صاحب التوضيح تبعا لفخر الاسلام ان القدرة الممكنة كالزاد والراحلة للحج شرط وجوب الاداء لا شرط الوجوب حتى لا يصح للعبد فيه وليس فيه تكليف لانه طلب ايقاع الفعل من العبد وليس كذلك • الا ترى ان صوم المريض والمسافر واجب ولا تكليف عليهما وكذا الزكاة قبل الحول • وقد ظهر للعبد الضعيف ان الفقها انما يوافقوا الاصوليين على ذلك شرط وجوب الاداء لان فايدة الفرق بينهما هو لزوم الايصا عند الموت وعدمه والفقير لا يتاتى فيه ذلك فلهذا جعلوا القدرة من شرايط اصل الوجوب والمراد من نبه على هذا وقول المحقق في فتح القدير • **واعلم** ان القدرة على الزاد والراحلة بشرط الوجوب لا نعلم عن احد خلافه مراده عن احد من الفقها والا فقد علمت ان الاصوليين على خلافه وعلى ما ذكره الاصوليون فلا يتاتى بحثه المذكور في الفقير كما لا يخفى • واطلق في الزاد فافاد انه يعتبر في حق كل انسان ما يصلح به بدنه والناس متفاوتون في ذلك • والراحلة في اللغة المركب من الابل ذكرا كان او انثى وهي فاعلة بمعنى مفعولة وفيه اشارة الى انه قدر على الراحلة من بغل او حمار فانه لا يجب عليه ولم اره صريحا وانما صرحوا بالكراهة وانه يعتبر في حق كل انسان ما يبلغه فمن قدر على راس زاملة وهو المسمى في عرفنا راكب مقتب وامكنه السفر عليه وجب والا فان كان مترفها فلا بد ان يقدر على شق محمل وهو المسمى في عرفنا محارة او موهية وان امكنه ان يكتري عقبة لا غير لا يجب عليه لانه غير قادر على الراحلة في جميع الطريق وهو الشرط سوا كان قادرا على المشي او لا • والعقبة ان يشتري اثنان راحلة يتعقبان عليها يركب احدهما مرحلة والاخر مرحلة وشق المحمل جانبه لان للمحمل جانبين ويكفي للراكب احد جانبيه • وقد رايت في كتب الشافعية ان من الشرايط ان يجد له من يركب في الجانب الاخر وهو المسمى بالمعادل فان لم يجد لا يجب عليه • ولم اره لايمتنا والعلما انما يذكروه لما انه ليس بشرط لامكان ان يضع زاده وامتعته في الجانب الاخر • وقد وقع لي ذلك في الحجة الثانية في الرجعة لم اجد معادلا يصلح لي ففعلت ذلك لكن حصل لي نوع مشقة حين نعل الما والزاد والله اعلم بحقيقة الحال • ثم القدرة على الزاد لا تثبت الا بالملك لا بالاباحة والقدرة على الراحلة لا تثبت الا

بالملك والاجارة لا بالاعارة او الاباحة فلو بذل الابن لابيه الطاعة وبذل له الزاد والراحلة لا يجب عليه
الحج وكذا لو وهب له مال يحج به لا يجب عليه القبول لان شرايط اصل الوجوب لا يجب عليه تحصيلها عند عدمها
ثم اشتراط القدرة على الزاد والراحلة عام في كل احد حتى اهل مكة • واما القدرة على الراحلة فشرط في حق
غير المكي واما هو فلا ومن حولها كاهلها لانه لا يلحقهم مشقة فاشبه السعي الى الجمعة • اما اذا كان لا يستطيع
المشي اصلا فلا بد منه في حق الكل وفي قوله ولا بد منه اشارة الى ان المسكن لا بد ان يكون محتاجا اليه للسكنى فلا
تثبت الاستطاعة بدار يسكنها وعبد يستخدمه وثياب يلبسها ومتاع يحتاج اليه وتثبت الاستطاعة بدار
لا يسكنها وعبد لا يستخدمه فعليه ان يبيعه ويحج بخلاف ما اذا كان مسكنه وهو كبير يفضل عنه حتى
يمكنه بيعه والاكتفاء بما دونه ببعض ثمنه ويحج بالبعض فانه لا يجب بيعه بذلك كما لا يجب بيع مسكنه •
والاقتصار على السكنى بالاجارة اتفاقا بل ان باع واشترى قدر حاجته وحج بالفضل كان افضل ولو لم يكن
عنده مسكن ولا خادم وعنده مال يبلغ ثمن ذلك ولا يبقى بعده قدر ما يحج به فلا يجب عليه الحج لان هذا
مشغول بالحاجة الاصلية اليه اشار في الخلاصة واشار بقوله وما لا بد منه الى انه لا بد ان يفضل له مال
بقدر رأس مال التجارة بعد الحج ان كان تاجرا • وكذا الدهقان والمزارع اما المحترف فلا كذا في الخلاصة • ورأس
المال يختلف باختلاف الناس والمراد بالعيال من تلزمه نفقته قال الشارح ويعتبر في نفقته ونفقة عياله
الوسط من غير تبذير ولا تقتير • وقد يقال اعتبار الوسط في نفقة الزوجة مخالف للمفتي به فان الفتوى
اعتبار حالهما • وانما يعتبر الوسط اذا كان احدهما غنيا والاخر فقيرا كما سياتي في باب النفقات • واشار
بقوله نفقة ذهابه وايابه الى انه ليس من الشرط قدرته على نفقة نفقة عياله بعد عوده وهو ظاهر الرواية
وقيل لا بد من زيادة نفقة يوم وقيل شهر والاول عن ابي حنيفة والثاني عن ابي يوسف • ودخل تحت نفقة
عياله سكناهم وكسوتهم فان النفقة تشمل الطعام والكسوة والسكنى • وقد قدمنا ان من الشرايط الوقت فيجب
ان يكون ما له كما ذكر في اشهر الحج حتى لو ملك به الاستطاعة قبلها كان في سعة من صرفها الى غيره • وانما
هذا قيد في صيرورته دينا اذا افتقر وهو ان يكون مالكا في اشهر الحج ثم لم يحج والاولى ان يقال ان كان قادرا
وقت خروج اهل بلده ان كانوا يخرجون قبل اشهر الحج لبعد المسافة او قادرا في اشهر الحج ان كانوا يخرجون
فيها ولم يحج حتى افتقر تقرر دينا وان ملك في غيرها وصرفها الى غيره لا شيء عليه كذا في فتح القدير • **قوله**
وامن طريق • اي ويشترط امن طريق يعني وقت خروج بلده وان كان مخيفا في غيره • وحقيقة امن الطريق ان
يكون الغالب فيه السلامة كما اختاره الفقيه ابو الليث وعليه الاعتماد • وما افتى به الامام ابو بكر الرازي
من سقوط الحج عن اهل بغداد • وقول ابي بكر الاسكاف لا اقول الحج فريضة في زماننا قاله سنة ست وعشرين
وثلثماية • وقول البلخي ليس على اهل خراسان حج منذ كذا وكذا سنة كان وقت غلبة النهب والخوف في
الطريق فلا يعارض ما ذكرناه • وما قاله الصفار من اني لا ارى الحج فرضا من حين خرجت القرامطة • وما
علل به في الفتاوى الظهيرية بان الحاج لا يتوصل الى الحج الا بالرشوة للقرامطة وغيرهم فتكون الطاعة سببا
للمعصية مردود فان هذا لم يكن من شانهم لانهم طايفة من الخوارج كانوا يستحلون قتل المسلمين واخذ اموالهم
وكانوا يغلبون على اماكن ويترصدون للحاج وعلى تقدير اخذهم الرشوة فالاثم في مثله على الاخذ لا المعطي
على ما عرف من تقسيم الرشوة في كتاب القضا ولا يترك الفرض لمعصية عاص قال في فتح القدير والذي يظهر ان يعتبر
غلبة السلامة عدم غلبة الخوف حتى اذا غلب الخوف على القلوب من المحاربين لوقوع النهب والغلبة منهم
مرارا وسمعوا ان طايفة تعرضت للطريق ولها شوكة والناس يستضعفون انفسهم عنهم لا يجب • واختلف
في سقوطه اذا لم يكن بد من ركوب البحر فقيل البحر يمنع الوجوب • وقال الكرماني ان كان الغالب في البحر السلامة
من موضع جرت العادة بركوبه يجب والا فلا وهو الاصح • والسيحون والجيحون والفراة والنيل انهار لا بحار
كما في الحديث سيحون وجيحون والفراة والنيل كل من انهار الجنة • **قوله** ومحرم او زوج لامراة
في سفر • اي وشرط محرم الى اخر ما في الصحيحين لا تسافر امراة ثلاثا الا ومعها محرم وزاد مسلم في رواية

او زوج وروى البزار لا تحج المراة الا ومعها محرم فقال الرجل يا رسول الله اني اكتتبت في غزوة كذا وامراتي
حاجة قال ارجع فحج معها • فافاد هذا كله ان النسوة الثقات لا تكفي قياسا على المهاجرة والماسورة لانه
قياس على النص ومع وجود الفارق فان الموجود في المهاجرة والماسورة ليس سفرا لانها لا تقصد مكانا معينا
بل النجاة خوفا من الفتنة حتى لو وجدت مامنا كعسكر المسلمين وجب ان تقر ولانه يخاف عليها الفتنة وتزداد
بانضمام غيرها اليها • ولهذا تحرم الخلوة بالاجنبية وان كان معها غيرها من النسا والمحرم من لا يجوز له
مناكحتها على التابيد بقرابة او رضاع او مصاهرة • اطلقه فشمل المسلم والذمي والحر والعبد ولا يرد عليه
المجوسي الذي يعتقد اباحة نكاحها • والمسلم الغير اذا لم يكن مامونا والصبي الذي لم يحتلم والمجنون لان
المقصود من المحرم الحفظ والصيانة لها وهو مفقود من هولاء الاربعة • ولم ار من شرط في الزوج شروط
المحرم • وينبغي ان لا فرق لان الزوج اذا لم يكن مامونا او كان صبيا او مجنونا لم يوجد منه ما هو المقصود
كما ذكرنا • وعبارة المجمع اولى • وهي ويشترط في حج المراة من سفر زوج او محرم بالغ عاقل غير مجوسي ولا
فاسق مع النفقة عليه • واطلق المراة فشمل الشابة والعجوز لاطلاق النصوص والمراة هي البالغة لان الكلام
فيمن يجب عليه الحج • وكذا قالوا في الصبية التي لم تبلغ حد الشهوة تسافر بلا محرم فاذا بلغتها فلا تسافر الا
به والمراد خطاب وليها بان يمنعها من السفر الا به فان لم يكن لها ولي فلا تستصحب في السفر لان المراد انه يحرم
عليها لانها غير مكلفة حتى تبلغ وبلوغها حد الشهوة لا تستلزمه وقيد بالسفر وهو ثلاثة ايام بلياليها لانه
يباح لها الخروج الى ما دون ذلك لحاجة بغير محرم • واشار بعدم اشتراط رضى الزوج الى انه ليس له منعها
عن حجة الاسلام اذا وجدت محرما لان حقه لا يظهر في الفرايض بخلاف حج التطوع والنذور • واشار المصنف
الى ان امن الطريق والمحرم من شرايط الوجوب لانه عطفه على ما قبله وهو احد القولين وقيل شرط وجوب الادا
وثمرة الاختلاف تظهر في وجوب الوصية وفي وجوب نفقة المحرم وراحلته قال لا يجب عليها شيء من ذلك
لان شرط الوجوب لا يجب تحصيله ولهذا لو ملك المال كان له الامتناع من القبول حتى لا يجب عليه الحج وكذا
لو ابيح له ومن قال انه شرط وجوب الادا اوجب جميع ذلك • ورجح المحقق في فتح القدير انهما مع الصحة شروط
وجوب الادا بان هذه العبادة تجري فيها النيابة عند العجز لا مطلقا توسطا بين المالية المحضة والبدنية
لتوسطها بينهما والحج وجوبه مع فايدته فيثبت مع قدرة المال ليظهر اثره في الاحجاج والايصا • **واعلم**
ان الاختلاف في وجوب الايصا اذا مات قبل امن الطريق فان مات بعد حصول الامن فالاتفاق على الوجوب
واشار على اشتراط المحرم او الزوج الى عدم العدة في حقها شرط ايضا جامع حرمة السفر عليها اي عدة كانت
والعبرة بوجوبها وقت خروج اهل البلد • وعن ابن مسعود رضي الله عنه انه رد المعتدات النجف متحتمين
مكانا لا يعلوه الا مستطيل فان لزمتها العدة في السفر فسياتي في محله ان شاء الله تعالى • **قوله**
ولو احرم صبي او عبد فبلغ او عتق فمضى لم يجز عن فرضه • لان الاحرام انعقد للنفل فلا ينقلب الى الفرض
وهو وان كان شرطا عندنا فهو شبيه بالركن من حيث امكان اتصال الادا به فاعتبرنا الشبه فيما نحن فيه
احتياطا • وفي اسناد الاحرام الى الصبي دليل على صحته منه وهو محمول على ما اذا كان يعقله فان كان لا يعقل
فاحرم عنه ابوه صار محرما فينبغي ان يجرده قبله ويلبسه ازارا ورداء ولما كان الصبي غير مخاطب كان
احرامه غير لازم ولهذا لو احصر وتحلل لا دم عليه ولا جزاء ولا قضا ولو جدده بعد بلوغه قبل الوقوف
ونوى الفرض اجزاه لانه يمكنه الخروج عنه لعدم اللزوم بخلاف العبد لا يمكنه الخروج عنه للزوم فلو
جدده بعد عتقه لم يصح • والكافر والمجنون كالصبي فلو حج كافر او مجنون فافاق واسلم فجددا الاحرام
اجزاهما قيل وهذا دليل ان الكافر اذا حج لا يحكم باسلامه بخلاف الصلاة بجماعة كذا في فتح القدير • وفيه
بحث من وجهين • الاول كيف يتصور احرام المجنون فانه لا يتصور منه احرام بنفسه وكونه وليه احرم
عنه يحتاج الى نقل صريح يفيد ان المجنون كالصبي في هذا الثاني ان هذا الكافر اذا حج لا يحكم باسلامه
لان في هذه المسئلة لم يوجد الحج منه وانما يوجد الاحرام فقط لانه لو وقف بعرفة لم يكن موضوع المسئلة

ولم يكن للتجديد فايدة • فالحاصل انه لا يكون متمما الا بالاحرام والوقوف وشهود المناسك فلا منافاة بين الفرعين
كما لا يخفي • وفي الذخيرة عن النوادر البالغ اذا جن بعد الاحرام ثم ارتكب شيئا من محظورات الاحرام فان فيه الكفارة
فرقا بينه وبين الصبي • قوله ومواقيت الاحرام ذو الحليفة وذات عرق وجحفة وقرن ويلملم لاهلها
ولمن مر بها • اي الامكنة التي لا يجاوزها الآفاقي الا محرما خمسة • فالميقات مشترك بين الوقت المعين والمكان
المعين والمراد هنا الثاني وسيأتي الاول • وذو الحليفة بضم الحاء المهملة وبالفا بينه وبين مكة نحو عشر مراحل
او تسع وبينه وبين المدينة ستة اميال كما ذكره القاضي عياض ميقات اهل المدينة وهو ابعد المواقيت وهذا
المكان ابار وتسميه العوام ابار علي • قيل لان علي بن ابي طالب رضي الله عنه قاتل في بعض تلك الابار وهو كذب من قائله
كما ذكره الحلبي في مناسكه • وذات عرق بكسر العين وسكون الرا الجميع اهل المشرق وهي بين المشرق والمغرب من مكة
فيما بينها وبين مكة مرحلتان • والجحفة بضم الجيم وسكون الحاء المهملة واسمها في الاصل مهيعة نزل بها سيل جحف
اهلها اي استأصلهم فسميت جحفة • قال النووي بينها وبين مكة ثلاث مراحل وهي قرية بين المغرب والشمال من مكة
من طريق تبوك وهي طريق اهل الشام ونواحيها اليوم وهي ميقات اهل مصر والمغرب والشام • وقرن بفتح القاف
وسكون الراء وهو جبل مطل على عرفات بينه وبين مكة نحو مرحلتين • وفي الصحاح انه بفتح الراء وان اويسا القرني منسوب
اليه ورد بانه بسكون الرا • وان اويسا منسوب الى قبيلة يقال لها بنو قرن بطن من مراد وهو ميقات اهل نجد
واما يلملم فهو ميقات اهل اليمن وهو مكان جنوبي مكة وهو جبل من جبال تهامة على مرحلتين من مكة فهذا هو
المراد بقوله لاهلها • وهذه المواقيت ما عدا ذات عرق ثابتة في الصحيحين • وذات عرق في صحيح مسلم وفي سنن ابي
داود • وقوله ولمن مر بها يعني من غير اهلها • وقدمنا انه لا يجوز مجاوزته لجميع الا محرما فلا يجب على المدني ان
يحرم وان كان هو الافضل • وانما يجب عليه ان يحرم من اخرها عندنا ويعلم منه ان الشامي اذا مر على ذي الحليفة في ذهابه
لا يلزمه الاحرام منه بالطريق الاولى • وانما يجب عليه ان يحرم من الجحفة كالمصري لكن قيل ان الجحفة قد ذهبت
اعلامها ولم يبق بها الا رسوم خفية لا يعرفها الا سكان بعض البوادي تلك البوادي • والله اعلم اختار الناس الاحرام
من المكان المسمى برابغ وبعضهم يجعله بالغين احتياطا لانه قبل الجحفة بنصف مرحلة او قريب من ذلك وقد قالوا من
كان في بر او بحر لا يمر بواحد من هذه المواقيت المذكورة فعليه ان يحرم اذا حاذي اخرها ويعرف بالاجتهاد وعليه
ان يجتهد فان لم يكن بحيث يحاذي فعلى مرحلتين الى مكة ولعل مرادهم بالمحاذاة المحاذاة القريبة من الميقات
والا فآخر المواقيت باعتبار المحاذاة قرب المنازل • ذكر بعض اهل العلم من الشافعية المقيمين بمكة في الحجة الرابعة
للعبد الضعيف ان المحاذاة حاصلة في هذا الميقات • فينبغي على مذهب الحنفية ان لا يلزم الاحرام من رابغ
بل من خليص القرية المعروفة فانه محاذ لآخر المواقيت وهو قرن • فاجبته بجوابين الاول ان احرام المصري
والشامي لم يكن بالمحاذاة وانما هو بالمرور على الجحفة وان لم تكن معروفة واحرامهم قبلها احتياطا • والمحاذاة
انما تعتبر عند عدم المرور على المواقيت • الثاني ان مرادهم المحاذاة القريبة ومحاذاة المارين بعيدة لان
بينهم وبينه بعض جبال • والله اعلم بحقيقة الحال • اطلق في الاحرام فشمل احرام الحج واحرام العمرة لانه لا فرق
بينهما في حق الآفاقي • وشمل ما اذا كان قاصدا عند المجاوزة الحج او العمرة او التجارة او القتال او غير ذلك بعد
ان يكون قد قصد دخول مكة لان الاحرام لتعظيم هذه البقعة الشريفة فاستوي فيه الكل • واما دخوله صلى الله
عليه وسلم مكة بغير احرام يوم الفتح فكان مختصا بتلك الساعة بدليل قوله صلى الله عليه وسلم في ذلك اليوم
مكة حرام لا تحل لاحد بعدي وانما احلت لي ساعة من نهار ثم عادت حراما يعني الدخول بغير احرام لاجماع المسلمين
على حل الدخول بعده عليه الصلاة والسلام للقتال • وقيدنا بقصد مكة لان الآفاقي اذا قصد موضعا من الحل
كخليص يجوز له ان يجاوز الميقات غير محرم واذا وصل اليه التحق باهله ومن كان داخل الميقات فله ان يدخل
بغير احرام اذا لم يقصد الحج او العمرة وهي الحيلة لمن اراد ان يدخل مكة بغير احرام • وينبغي ان لا تجوز هذه الحيلة
للمأمور بالحج لانه حينئذ لم يكن سفره للحج ولانه مأمور بحجة آفاقية • واذا دخل مكة بغير احرام صار حجه
مكية فكان مخالفا وهذه يكثر وقوعها فيمن يسافر في البحر الملح وهو مأمور بالحج ويكون ذلك في وسط السنة فهل

له ان يقصد البندر المعروف بجدة ليدخل مكة بغير احرام حتي لا يطول الاحرام عليه اذا احرم بالحج فان المأمور بالحج
ليس له ان يحرم بالعمرة • قوله وصح تقديمه عليها لا عكسه • اي جاز تقديم الاحرام على المواقيت ولا يجوز
تأخيره عنها • اما الاول فلقوله تعالي واتموا الحج والعمرة لله • وفسرت الصحابة الاتمام بان يحرم بهما من دويرة
اهله ومن الاماكن القاصية • وقال عليه السلام من اهل من المسجد الاقصي بحجة او بعمرة غفر له ما تقدم من ذنبه
رواه الامام احمد • ولم يتكلم المصنف على فضيلة التقديم وعدمها لما ان فيه تفصيلا ذكره في الكافي وهو ان التقديم
افضل اذا كان يملك نفسه ان لا يقع في محظور لان المشقة فيه اكثر فكان اكثر ثوابا لان الاجر بقدر التعب بخلاف
التقديم على الاشهر • اجمعوا على انه مكروه من غير تفصيل بين خوف الوقوع في محظور اولا كما اطلقه في المجمع من فصل
كصاحب الظهيرية قياسا على الميقات المكاني فقد اخطأ وانما كره مطلقا قبل الميقات الزماني لشبهه بالركن
وان كان شرطا فيراعي مقتضي ذلك احتياطا ولو كان ركنا حقيقة لم يصح قبل اشهر الحج فان كان شبيها به كره
قبلها لشبهة وقربه من عدم الصحة ولشبه الركن لم يجز لفايت الحج استدامة الاحرام ليقضي به من قابل واما الثاني
فلقوله عليه السلام لا يجاوز احد الميقات الا محرما • وفائدة التأقيت بالمواقيت الخمسة المنع من التأخير
قوله ولداخلها الحل • اي حل ميقات من كان داخل المواقيت وهو بكسر الحاء الموضع الذي بين المواقيت والحرم
ولا فرق بين ان يكون في نفس الميقات او بعدها كما نص عليه محمد في كتبه • وقول المحقق في فتح القدير المتبادر من
هذه العبارة ان يكون بعد المواقيت غير مسلم بل المتبادر منها من كان فيها نفسها وهو غير مقصود المصنف وانما
المقصود الاطلاق كما ذكرنا وانما كان الحل ميقاته لانه خارج الحرم كله كمكان واحد في حقه • والحرم حد في
ميقاته كالآفاقي فلا يدخل الحرم عند قصد النسك الا محرما • واما عند عدم هذا القصد فله الدخول بغير
احرام للحاجة والضرورة كالمكي اذا خرج من الحرم لحاجته له ان يدخل مكة بغير احرام بشرط ان لا يكون جاوز الميقات
كالآفاقي فلا يدخل الحرم عند قصده فاذا جاوزه فليس له ان يدخل مكة من غير احرام لانه صار آفاقيا • قوله
وللمكي الحرم للحج والحل للعمرة • اي ميقات المكي اذا اراد الحج الحرم فان احرم له من الحل لزمه وان اراد العمرة الحل
فاذا احرم بها من الحرم لزمه دم لانه ترك ميقاته فيهما وهو مجمع عليه والمراد بالمكي من كان داخل الحرم سواء كان بمكة او
سواء كان من اهلها او لا • وبه يعلم ان المراد بداخل المواقيت من كان ساكنا في الحل • والله تعالي اعلم بالصواب

باب الإحرام

احرام الرجل اذا دخل في حرمة لا تنتهك من ذمة وغيرها واحرم للحج لانه يحرم عليه ما يحل لغيره من الصيد والنساء
وغير ذلك • واحرم الرجل اذا دخل في الحرم او دخل في الشهر الحرام • والاحرام لغة في حرمة العطية اي منعه كذا
في ضياء الحلوم مختصر شمس العلوم • وهو في الشريعة نية النسك من حج او عمرة مع الذكر او الخصوصية على ما سيأتي
وهو شرط صحة النسك كتكبيرة الافتتاح في الصلاة فالصلاة والحج لهما تحريم وتحليل بخلاف الصوم والزكاة
لكن الحج اقوي من غيره من وجهين • الاول انه اذا تم الاحرام للحج او للعمرة لا يخرج عنه الا بعمل النسك الذي
احرم به وان افسده الا في الفوات فبعمل العمرة والا الاحصار فبذبح الهدي الثاني انه لا بد من قضائه مطلقا
ولو كان مظنونا • فلو احرم بالحج على ظن انه عليه ثم ظهر خلافه وجب المضي فيه والقضاء ان ابطله بخلاف المظنون
في الصلاة فانه لا قضاء لو افسده • قوله واذا اردت ان تحرم فتوضأ والغسل احب قد تقدم في سننه
في الغسل وهو للنظافة لا للطهارة فيستحب في حق الحائض والنفساء • لما روي ان ابا بكر رضي الله عنه قال لرسول
الله صلى الله عليه وسلم ان اسماء قد نفست فقال مرها فلتغتسل ولتحرم بالحج ولهذا لا يشرع التيمم له عند العجز
عن الماء قال الشارح بخلاف الجمعة والعيدين لان الغسل فيهما للطهارة لا للتنظيف • ولهذا يشرع التيمم لهما عند
العجز وفيه نظر لان التيمم لم يشرع لهما عند العجز اذا كان طاهرا عن الجنابة ونحوها والكلام فيه ملوث وبعيد
جعل طهارة ضرورة اذا الصلاة والاضرورة فيهما • ولهذا سوي المصنف بين الاحرام وبين الجمعة والعيد
واشار المصنف الى انه يستحب لمن اراد كمال التنظيف من قص الاظفار والشارب وحلق الابطين والعانة

والراس لمن اعتاده من الرجال او اراده والافضل بحه وازالة الشعث والوسخ عنه وعن بدنه بغسله بالخطمي والاشنان ونحوهما • ومن المستحب عند ارادته جماع زوجته او جاريته ان كانت معه ولا مانع من الجماع فانه من السنة

قوله والبس ازارا ورداء جديدين او غسيلين • لانه عليه السلام لبسهما هو واصحابه كما رواه مسلم ولانه ممنوع عن لبس المخيط ولابد من ستر العورة ودفع الحر والبرد وذلك على ما عيناه • والازار من السرة الى الركبة يذكر ويونث كما في ضيا الحلوم • والرداء على الظهر والكتفين والصدر ويشده فوق السرة وان غرز طرفيه في ازاره فلا باس به • ولو خلله بخلال او مسلة او شده على نفسه بحبل اسا ولا شي عليه • وما في الكتاب بيان السنة والا فساتر العورة كاف كما في المجمع واشار بتقديم الجديد الى افضليته ولونه ابيض افضل من غيره كالتكفين • وفي عدم غسل الثوب العتيق ترك للمستحب ولا يخفى ان هذا في حق الرجل • قوله وتطيب • اي يسن له استعمال الطيب في بدنه قبل الاحرام • اطلقه فشمل ما تبقى عينه بعده كالمسك والغالية وما لا تبقى لحديث عايشة في الصحيحين كنت اطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحرامه قبل ان يحرم • ولفظ مسلم كاني انظر الى وبيص المسك واللعان وكرهه محمد بما تبقى عينه والحديث حجة عليه • وقيدنا بالبدن اذ لا يجوز التطيب في الثوب بما تبقى عينه على قول الكل على احد الروايتين عنهما قالوا وبه ناخذ والفرق لهما بينهما انه اعتبر في البدن تابعا والمتصل بالثوب منفصل عنه فلم يعتبر تبعا والمقصود من استنانه حصول الارتفاق به حالة المنع منه كالسحور للصوم وهو يحصل بما في البدن فاغنى عن تجويزه في الثوب اذ لم يقصد كمال الارتفاق حالة الاحرام لان الحاج الشعث التفل وظاهر ما في الفتاوي الظهيرية ان ما عن محمد رواية كقول ابي حنيفة وان المشهور من مذهبه كمذهبهما

قوله وصلى ركعتين • اي على وجه السنية بعد اللبس والتطيب لانه عليه الصلاة والسلام صلاهما كما في الصحيحين ولا يصليهما في الوقت المكروه وتجزيه المكتوبة كتحية المسجد ثم ينوي بقلبه الدخول في الحج ويقول بلسانه مطابقا لجنانه • اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني لانه يحتاج في اركانه الى تحمل المشقة فيطلب التيسير والقبول اقتداء بالخليل وولده عليهما السلام حيث قالا ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم ولم يومر بمثل هذا الدعا عند ارادة الصلاة لان سوال التيسير يكون في العسير لا في اليسير واداوها يسير عادة كما في الكافي وقدمنا ما فيه من الخلاف في بحث نية الصلاة • قوله ولبى دبر الصلاة ينوي بها الحج • اي لبى عقبها ناويا بالتلبية الحج • والدبر بضم البا وسكونها اخر الشي كذا في الصحاح وانما يلبي لما صح عنه عليه السلام من تلبيته بعد الصلاة وفي قوله ينوي بها اشارة الى ما ذكره المشايخ من انه يقول • اللهم اني اريد الحج الى اخره ليس اصلا في النية • ولهذا قال في فتح القدير لم يعلم ان احدا من الرواة لنسكه روى انه سمعه عليه السلام يقول نويت العمرة ولا الحج ولهذا قال مشايخنا ان الذكر باللسان بالنية حسن ليطابق القلب وعلى قياس ما قدمناه في نية الصلاة انه لا يحسن الا لمن لم يجمع عزيمته والا فلا • فالحاصل ان التلفظ باللسان بالنية بدعة مطلقا في جميع العبادات • وفي بعض النسخ وقيل اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني ولب • وقوله ينوي الحج بيان للاكمل والافصح الحج بمطلق النية واذا ابهم الاحرام بان لم يعين ما احرم به جاز وعليه التعيين قبل ان يشرع في الافعال • والاصل فيه حديث علي رضي الله عنه حين قدم من اليمن فقال اهللت بما اهل به رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجازه فان لم يعين وطاف شوطا كان للعمرة • وكذا اذا احصر قبل الافعال فتحلل بدم تعين للعمرة حتى يجب عليه قضاوها ولا قضا حجة • وكذا اذا جامع فاسد ووجب عليه المضي في عمرة قال في الظهيرية ولم يذكر في الكتاب ان حجة الاسلام تتادى بنية التطوع انتهى • والمنقول في الاصول انها لا تتادى بنية النفل وتتادى بمطلق الوقت نظرا الى ان الوقت له فيه شبهة المضارية وشبهة الظرفية فالاول للثاني والثاني للاول • قوله وهي لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك هذا ما روي عن اصحاب السنن الستة بتلبيته صلى الله عليه وسلم ولفظها مصدر مثنى تثنية يراد بها التكثير وهو ملزوم النصب والاضافة والناصب له من غير لفظه • تقديره اجبت اجابتك اجابة بعد اجابة الى ما لا نهاية له وكانه من لب بالمكان اذا اقام فهو مصدر محذوف الزوائد والقياس الباب ومفرد لبيك لب

واختلف في الداعي فقيل هو الله تعالى وقيل ابراهيم عليه السلام ورجحه المصنف في الكافي وقال انه الاظهر وقيل رسول الله صلى الله عليه وسلم واختلف في همزة ان الحمد بعد الاتفاق على جواز الكسر والفتح واختار في الهداية ان الاوجه الكسر على استيناف الثنا وتكون التلبية للذات وقال الكسائي الفتح احسن على انه تعليل للتلبية اي لبيك لان الحمد • ورجح الاول في فتح القدير بان تعليق الاجابة التي لا نهاية لها بالذات اولى منه باعتبار صفة هذا وان كان استينافا فالثنا لا يتعين مع الكسر لجواز كونه تعليلا مستانفا كما في قولك علم ابنك العلم ان كان العلم نافعه • قال تعالى وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم • وهذا مقرر في مسالك العلة من علم الاصول لكن لما جاز فيه كل منهما يحمل على الاول لاولويته ولا كثريته بخلاف الفتح ليس فيه سوى انه تعليل

قوله وزد فيها ولا تنقص • اي التلبية ولا تنقص منها والزيادة مثل لبيك والخير بيديك والرغبا اليك والعمل لبيك اله الخلق غفار الذنوب • لبيك ذا النعمة والفضل الحسن • لبيك عدد التراب لبيك ان العيش عيش الاخرة كما ورد عن عدة من الصحابة • وصرح المصنف بان الزيادة حسنة كالتكرار • وصرح الحلبي في مناسكه باستحبابها عندنا • واما النقص فقال المصنف انه لا يجوز • وقال ابن الملك في شرح المجمع انه مكروه اتفاقا والظاهر انها كراهة تنزيهية لما ان التلبية انما هي سنة فاذا تركها اصلا ارتكب كراهة التنزيهية فاذا نقص عنها فكذلك بالاولى فقول المصنف لا يجوز فيه نظر ظاهر وقول من قال ان التلبية شرط مراده ذكر يقصد به التعظيم لا خصوصها • قيدنا بالزيادة في التلبية لان الزيادة في الاذان غير مشروعة لانه للاعلام ولا يحصل بغير المتعارف وفي التشهد في الصلاة ان كان الاول فليست بمشروعة كتكراره لا في وسط الصلاة فيقتصر فيه على الوارد وان كان الاخير فهي مشروعة لانه محل الذكر والثنا • قوله فاذا لبيت ناويا فقد احرمت • افاد انه لا يكون محرما الا بهما فاذا اتى بهما فقد دخل في حرمات مخصوصة فهما عين الاحرام شرعا • وذكر حسام الدين انه يصير شارعا بالنية لكن عند التلبية لا بالتلبية كما يصير شارعا في الصلاة بالنية لكن عند التكبير لا بالتكبير ولا يصير شارعا بالنية وحدها قياسا على الصلاة • وروي عن ابي يوسف ان النية تكفي قياسا على الصوم بجامع انها عبادة كف عن المحظورات وقياسا اولى لانه التزام افعال كالصلاة لا مجرد كف بل التزام الكف شرط فكان بالصلاة اشبه والمراد بالتلبية شي من خصوصيات النسك سواء كان تلبية او ذكرا يقصد به التعظيم او سوق الهدي او تقليد البدن كما ذكره المصنف في المستصفى وذكر الاسبيجابي انه لو ساق هديا قاصدا الى مكة صار محرما بالسوق نوى الاحرام او لم ينو وسياتي تفاصيله ان شاء الله تعالى • ثم اذا احرم صلى على النبي صلى الله عليه وسلم عقب احرامه سرا وهكذا يفعل عقب التلبية ودعا بما شاء من الادعية وان تبرك بالماثور فهو حسن • قوله فاتق الرفث والفسوق والجدال • للاية الكريمة فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج وهذا نهي بصيغة النفي وهو اكد ما يكون من النهي كانه قيل فلا يكون رفث ولا فسوق ولا جدال • وهذا لانه لو بقي اخبارا لتطرق الخلف في كلام الله تعالى لصدور هذه الاشيا من البعض فيكون المراد بالنفي وجوب انتفائها وانها حقيقة بان لا تكون كذا في الكافي • والرفث الجماع لقوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسايكم • وقيل الكلام الفاحش لانه من دواعيه فيحرم كالجماع الا ان ابن عباس يقول انما يكون الكلام الفاحش رفثا بحضرة النساء وروي انه كان ينشد في احرامه • قوله وهن يمشين بنا هميسا • ان يصدق الطير ننك لميسا • فقيل له ارفثت وانت محرم فقال انما الرفث عند النساء • والضمير في هن للابل • والهميس صوت نقل اخفافها • وقيل المشي الخفي ولميس اسم جارية والمعنى نفعل بها ما نريد ان تصدق الفال • والفسوق المعاصي وهو منهي عنه في الاحرام وغيره الا انه في الاحرام اشد كلبس الحرير في الصلاة والتطريب في قراءة القران • والجدال الخصومة مع الرفقا والخدم والمكارين ومن ذكر من الشارحين ان المراد به مجادلة المشركين بتقديم وقت الحج وتاخيره او التفاخر بذكر ابايهم حتى افضى ذلك الى القتال فانما يناسب تفسير الجدال في الاية لا الجدال في كلام الفقها فلهذا اقتصرنا على الاول وفي المحيط اذا رفث يفسد حجه واذا فسق وجادل لا لان الجماع من محظورات الاحرام انتهى • ولا يخفى انه

مقيدًا بما قبل الوقوف بعرفة والا فلا فساد في الكل • قوله وقتل الصيد والاشارة اليه والدلالة عليه
اي فاتق اذا احرمت التعرض لصيد البر قال المصنف في المستصفى رتبها بالصيد ههنا المصيد اذ لو اريد به المصيد
وهو الاصطياد لما صح اسناد القتل اليه وحرمة قتله ثابتة بالقران وحرمة الاشارة والدلالة ان الاشارة
تقتضي الحضرة والدلالة تقتضي الغيبة • قوله ولبس السراويل والقميص والعمامة والقلنسوة والقبا
والخفين الا ان لا يجد النعلين فليقطعهما اسفل من الكعبين • والثوب المصبوغ بورس او زعفران او عصفر
الا ان يكون غسيلا لا ينفض كما دل عليه حديث الصحيحين • والسراويل اعجمية والجمع سراويلات منصرف
في احد استعماليه يذكر ويؤنث • والقبا بالمد على وزن فعال بالفتح • والورس صبغ اصفر يوتي به من
اليمن واختلفوا في قولهم لا ينفض فقيل لا يفوح قال في الجوهرة وهو الاصح • وقيل لا يتناثر والثاني غير صحيح
لان العبرة للطيب لا للتناثر • الا ترى انه لو كان ثوبا مصبوغا له رائحة طيبة ولا يتناثر منه شي قال
المحرم يمنع منه كذا في المستصفي • والمراد بلبس القبا هو الذي يدخل منكبيه ويديه في كميه لانه لو لم
يدخل يديه في كميه فانه يجوز عندنا خلافا لزفر كذا في غاية البيان • والكعب هنا المفصل الذي في وسط
القدم عند معقد الشراك فيما روي هشام عن محمد بخلافه في الوضوء فانه العظم الناتي اي المرتفع ولم يعاين
في الحديث احدهما لكن لما كان الكعب يطلق عليه وعلى الناتي حمل عليه احتياطا كذا في فتح القدير اي حمل الكعب
في الاحرام على المفصل المذكور لاجل الاحتياط لان الاحوط فيما اذا كان اكثر كشفا وهو فيما قلنا • فالحاصل
انه يجوز لبس كل شي في رجله لا يغطي الكعب الذي في وسط القدم سرموزة كان او مداسا او غير ذلك ويدخل
في لبس القميص لبس الزردية والبرنس وخرج باللبس الارتدا ويدخل في الخفين الجوربان • ولم ار من صرح
بما اذا كان قادرا على النعلين فهل له ان يقطع الخفين اسفل من الكعبين والظاهر من الحديث وكلامهم انه يجوز
بمعنى لا يحل لما فيه من اتلاف ماله لغير ضرورة بالقميص ونحوه لانه لبس بلبس • وذكر الحلبي في مناسكه
ان ضابطه لبس كل شي معمول على قدر البدن او بعضه بحيث يحيط به بخياطة او تلزيق بعضه ببعض او غيرهما
ويستمسك عليه بنفس لبس مثله الا المكعب • قوله وستر الراس والوجه • اي واجتنب تغطيتهما
لحديث الاعرابي الذي وقصته ناقته لا تخمروا راسه ولا وجهه فانه يبعث يوم القيمة ملبيا • واعلم
ان ائمتنا استدلوا بهذا الحديث على حرمة تغطية الوجه والراس • والشافعية عملوا به فيما اذا مات المحرم
ولم يعملوا به في حالة الحياة • واجاب في غاية البيان عن ائمتنا بانهم انما لم يعملوا به في الموت لانه معارض
بحديث اذا مات ابن ادم انقطع عمله الا من ثلاث • والاحرام عمل فهو منقطع فيغطى العضوان ولهذا لا يبني
المامور بالحج على احرام الميت اتفاقا وهو يدل على انقطاعه بالموت والاعرابي مخصوص من ذلك باخبار النبي
صلى الله عليه وسلم ببقا احرامه وهو غير مقصود فقلنا بانقطاعه بالموت • ولان المراة لا تغطي وجهها
اجماعا مع انها عورة مستورة وفي كشفه فتنة ولان لا يغطي وجهه للاحرام اولى • والمراد بستر الراس تغطيته
بما يغطى به عادة كالثوب احترازا عن شي لا يغطى به عادة كالعدل والطبق والاجانة بلا فرق بين
ستر الكل والبعض كالعصابة • ولهذا ذكر قاضي خان في فتاواه انه لا يغطي فاه ولا ذقنه ولا عارضه
ولا باس بان يضع يده على انفه • قوله وغسلهما بالخطمي • اي واجتنب غسل راسه ولحيته بالخطمي
واللحية لما كانت في الوجه اعاد الضمير عليها وان لم يتقدم لها ذكر ووجوب اجتنابه متفق عليه • لكن يجب
عليه دم اذا لم يجتنبه عنده لانه نوع طيب وعندهما صدقة لانه يقتل الهوام ويلين الشعر وليس
بطيب • وهذا الاختلاف راجع الى تفسيره وليس باختلاف حقيقة كالاختلاف في الصابية والافطار
بالاقطار في الاحليل • والخطمي بكسر الخاء نبت يغسل به الراس • قيد بالخطمي لانه لو غسل راسه بالحرض
او الصابون لا شي عليه باتفاقهم • قوله ومس الطيب • اي واجتنبه مطلقا في الثوب والبدن
لقوله عليه الصلاة والسلام الحاج الشعث التفل وهو بكسر العين بغير الراس • والتفل بترك الرائحة
الطيب وهو في اللغة نقيض الخبث وفي الشريعة ما له رائحة طيبة كالزعفران والبنفسج والياسمين

والغالية والورد والورس والعصفر والحنا ولم يذكر المصنف هنا الدهن كما في الوافي اما انه لا اصل الطيب
فدخل تحته كما سياتي واما للاختلاف كما سياتي في باب الجنايات • قوله وحلق راسه وقص شعره
وظفره • اي واجتنب هذه الاشيا لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم • والقص في معناه فثبت دلالة والمراد
ازالة الشعر كيف ما كان حلقا وقصا ونتفا وتنورا واحراقا من كل مكان كان من الراس والبدن مباشرة
او تمكينا لكن قال الحلبي في مناسكه ويستثنى منه قلع الشعر النابت في العين فقد ذكر بعض مشايخنا انه
لا شي فيه عندنا • قوله لا الاغتسال ودخول الحمام • اي لا يتقيهما لما روى مسلم انه صلى الله عليه
وسلم اغتسل وهو محرم • قوله والاستظلال بالبيت والمحمل • اي لا يجتنبه والمحمل بفتح الميم
الاولى وكسر الثانية او عكسه وهو مقيد بما اذا لم يصب راسه ولا وجهه فلو اصاب احدهما يكره كما لو حمل ثيابا
على راسه فانه يلزمه الجزا بخلاف ما اذا حمل نحو الطبق والاجانة والعدل المشغول • قوله وشد
الهميان في وسطه • اي لا يجتنبه وهي بالكسر ما يجعل فيه الدراهم ويشد على الحقو • اطلقه فشمل ما اذا
كان فيه نفقته او نفقة غيره لانه ليس بلبس مخيط ولا في معناه واشار انه لا يكره شد المنطقة والسيف
والسلاح والتختم بالخاتم • ومما لا يكره له ايضا الاكتحال بغير المطيب وان يختتن ويفتصد ويقلع ضرسه
ويجبر الكسر ويحتجم وان يحك راسه وبدنه غير انه ان خاف سقوط شي من شعره بسبب ذلك حكه برفق وان
لم يخف ذلك فلا باس بالحك الشديد • قوله واكثر من التلبية متى صليت او علوت شرفا او هبطت
واديا او لقيت ركبانا وبالاسحار رافعا صوتك بها • اي اكثر منها على وجه الاستحباب عند اختلاف الاحوال
كتكبير الصلاة عند الانتقال • اطلق الصلاة فشمل فرضها وواجبها ونفلها وهو ظاهر الرواية وخصها الطحاوي
بالمكتوبات قياسا على تكبيرات التشريق كما ذكره الاسبيجابي • وعلوت شرفا اي صعدت مكانا مرتفعا وهو
بضم السين جمع شرفة والركب جمع راكب كتجر جمع تاجر • والسحر السدس الاخير من الليل وصرح في المحيط بان الزيادة
منها على المرة الواحدة سنة حتى يلزمه الاساة بتركها • قال في فتح القدير فظهر ان التلبية فرض وسنة ومندوب
ويستحب ان يكررها كلما اخذ فيها ثلاث مرات وياتي بها على الولا ولا يقطعها بكلام • ولو رد السلام في خلالها
جاز لكن يكره لغيره السلام عليه في حالة التلبية • واذا راى شيئا يعجبه قال لبيك ان العيش عيش الاخرة
وتقدم انه صلى الله عليه وسلم عقب تلبيته سرا ويسال الله الجنة ويتعوذ من النار ورفع الصوت بها سنة
الا انه لا يجهد نفسه كما يفعله العوام • قوله وابدا بالمسجد بدخول مكة • الباء الاولى للتعدية
وهو ايضا بمعنى متعلقها بمدخولها والثانية للسببية وعبارة اصله اولى وهي واذا دخل مكة بدا بالمسجد الحرام
لانه اول شي فعله عليه الصلاة والسلام وكذا الخلفا بعده • وقد قدمنا في كتاب الطهارة ان من الاغسال
المسنونة الاغتسال لدخولها وهو للنظافة فيستحب للحائض والنفسا ولم يقيد دخول مكة بزمن خاص لما افاد انه
لا يضره دخلها ليلا او نهارا • لانه عليه الصلاة والسلام دخلها نهارا في حجته وليلا في عمرته فهما سوا في
عدم الكراهة • وما روي عن ابن عمر انه كان ينهى عن الدخول ليلا فليس تقريرا للسنة بل شفقة على الحاج من
السراق • واما المستحب فالدخول نهارا كما في الخانية • ويستحب ان يدخل مكة من باب المعلى ليكون مستقبلا
في دخوله باب البيت تعظيما واذا خرج فمن السفلى • ولا يخفى ان تقديم الرجل اليمنى سنة لدخول المساجد كلها
ويستحب ان يكون ملبيا في دخوله حتى ياتي باب بني شيبة فيدخل المسجد الحرام منه لانه عليه الصلاة والسلام
دخل منه وهو المسمى بباب السلام متواضعا خاشعا ملبيا ملاحظا جلالة البقعة مع التلطف بالمزاحم
قوله وكبر وهلل تلقا البيت • اي مواجها له لحديث جابر انه عليه الصلاة والسلام كبر ثلاثا وقال لا
اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شي قدير • فالمراد من التكبير الله اكبر اي من هذه الكعبة
المعظمة كذا في غاية البيان والاولى اي من كل ما سواه ومن التهليل لا اله الا الله • ولم يذكر المصنف الدعا
عند مشاهدة البيت وهكذا في المتون وهي غفلة عما لا يغفل عنه فان الدعا عنده مستجاب • ومحمد رحمه
الله لم يعين في الاصل لمشاهد الحج شيا من الدعوات لان التوقيت يذهب بالرقة وان تبرك بالمنقول منها

حسن كذا في الهداية وفي الولوالجية من فصل القراءة للمصلي ينبغي ان يدعو في الصلاة بدعاء محفوظ لا بما يحضره لانه
يخاف ان يجري على لسانه ما يشبه كلام الناس تفسد صلاته • فاما في غير الصلاة فينبغي ان يدعو بما يحضره ولا
يستظهر الدعاء لان حفظ الدعاء يمنعه عن الرقة انتهى • وقد ذكر في المناقب ان ابا حنيفة اوصى رجلا يريد
السفر الى مكة بان يدعو الله عند مشاهدة البيت باستجابة دعائه فان استجيبت هذه الدعوة صار مستجاب
الدعوة • وفي فتح القدير ومن اهم الادعية طلب الجنة بلا حساب والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم هنا
من اهم الاذكار كما ذكره الحلبي في مناسكه • **قوله** ثم استقبل الحجر مكبرا مهللا مستلما بلا ايذاء لفعله
عليه الصلاة والسلام كذلك • ولنهي عمر عن المزاحمة ولان الاستلام سنة والكف عن الايذاء واجب فالاتيان
بالواجب متعين والاستلام ان يضع يديه على الحجر الاسود ويقبله لفعله عليه الصلاة والسلام الثابت في الصحيحين
وان لم يقدر وضعهما او احداهما فان لم يقدر امس الحجر شيئا كالعرجون ونحوه وقبله لرواية مسلم وان عجز عن ذلك
للزحمة رفع يديه حذاء اذنيه وجعل باطنهما نحو الحجر وظاهرهما نحو وجهه هكذا المأثور • واذا امكنه ان يسجد
على الحجر نقل لفعله عليه الصلاة والسلام والفاروق بعده وقول قوام الكاكي الاولى ان لا يسجد عندنا ضعيف
وهذا التقبيل المسنون انما يكون بوضع الشفتين من غير تصويت كما ذكره الحلبي في مناسكه • وقد اشار الى
انه لا يبدا بالصلاة لان تحية البيت الطواف فان كان حلالا فيطوف طواف التحية وان كان محرما بالحج فطواف
القدوم وهو ايضا تحية الا انه خص بهذه الاضافة • وان دخل في يوم النحر بعد الوقوف فطواف الفرض يغني كصلاة
الفرض تغني عن تحية المسجد او بالعمرة فطواف العمرة وليس في حقه طواف القدوم • واستثنى علماؤنا من ذلك
ما اذا دخل في وقت منع الناس من الطواف او كان عليه فائتة مكتوبة او خاف خروج وقت المكتوبة او الوتر
او سنة راتبة او فوت الجماعة في المكتوبة فانه يقدم الصلاة على الطواف في هذه المسائل ثم يطوف • وفي قوله
الحجر دون ان يصفه بالسواد اشارة الى انه حين اخرج من الجنة كان ابيض من اللبن وانما اسود بمس المشركين
والعصاة كذا في المحيط • **قوله** وطف مضطبعا وراء الحطيم اخذا عن يمينك مما يلي الباب سبعة اشواط
لفعله عليه الصلاة والسلام لذلك كما رواه ابو داود وهو ان يدخل ثوبه تحت يده اليمنى ويلقيه على عاتقه
الايسر • يقال اضطبع بثوبه وربط به وقولهم اضطبع رداءه سهو وانما الصواب بردائه كذا في المغرب وهو سنة
مأخوذة من الضبع وهو العضد لانه يبقى مكشوفا • ولو استقبل الحطيم وحده لا يجوز صلاته لان فرضيته
التوجه ثبتت بنص الكتاب فلا تتادى بما ثبت بخبر الواحد حتى لو تركه يؤمر باعادة الطواف من الاصل او اعادته
على الحطيم ما دام بمكة ولو لم يعد لزمه دم • وله ثلاث اسامي حطيم وحطيرة وحجر وهو اسم لموضع متصل بالبيت
من الجانب الغربي بينه وبين البيت فرجة وسمي به لانه حطم من البيت اي كسر فعيل بمعنى مفعول كالقتيل بمعنى
مقتول • او لان من دعا على من ظلمه فيه حطمه الله كما في الحديث فهو بمعنى فاعل كذا في كشف الاسرار وليس كله
من البيت بل مقدار ستة اذرع من البيت لرواية مسلم عن عائشة • وفي غاية البيان ان فيه قبر هاجر واسماعيل
عليهما السلام • واما اخذه عن يمينه مما يلي الباب فهو واجب ايضا حتى لو طاف منكوسا صح واثم لتركه الواجب
ويجب اعادته ما دام بمكة فان رجع قبل اعادته فعليه دم • والحكمة في كونه يجعل البيت عن يساره ان الطائف
بالبيت مؤتم به والواحد مع الامام يكون على يساره • وقيل لان القلب في الجانب الايسر وقيل ليكون الباب في
اول طوافه لقوله تعالى وأتوا البيوت من ابوابها • واشار بقوله مما يلي الباب ان الافتتاح من الحجر الاسود واجب
لانه عليه السلام لم يتركه قط وقيل شرط حتى لو افتتح من غيره لا يجزيه • لان الامر بالطواف في الاية في حق الابتداء
فالتحق فعله عليه السلام بيانا له كذا في فتح القدير • وفي باب الجنايات ذكر ان ظاهر الرواية انها سنة وذكر
في المحيط انه سنة عند عامة المشايخ حتى لو افتتح من غير الحجر جاز ويكره • وذكر محمد في الرقيات انه لم يجز ذلك
القدر وعليه الاعادة واليه اشار في الاصل فقد جعل البداية منه فرضا انتهى • والاوجه الوجوب للمواظبة
والافتراض بعيد عن الاصول للزوم الزيادة على القطع بخبر الواحد • ولعل صاحب المحيط اراد بالسنة السنة
المؤكدة التي بمعنى الواجب ويكون الكراهة تحريمية • ولما كان الابتداء من الحجر واجبا كان الابتداء من الطواف من

الجهة التي فيها الركن اليماني قريبا من الحجر الاسود متعينا ليكون مارا بجميع بدنه على جميع الحجر الاسود وكثير من
العوام يبتدئون الطواف وبعض الحجر خارجا عن طوافهم فاحذرهم • وقوله سبعة اشواط بيانا للواجب لا للفرض
في الطواف فانا قدمنا ان اقل الاشواط السبعة واجبة تجبر بالدم فالركن اكثر الاشواط واختلف فيه فقيل
اربعة اشواط وهو الصحيح نص عليه محمد في المبسوط • وذكر الجرجاني انه ثلاثة اشواط وثلثا شوط • وخالف
المحقق ابن الهمام اهل المذهب وجزم بان السبعة ركن وانه لا يجزي اقل منها وان هذا ليس من قبيل ما يقام
فيه الاكثر مقام الكل واطال الكلام فيه في الجنايات وهذا التقدير يراعي السبعة مانع للنقصان اتفاقا
واختلفوا في منعه للزيادة حتى لو طاف ثامنا وعلم انه ثامن اختلفوا فيه والصحيح انه يلزمه اتمام الاسبوع
لانه شرع فيه ملتزما بخلاف ما اذا ظن انه سابع ثم تبين له انه ثامن فانه لا يلزمه الاتمام لانه شرع فيه
مسقطا لا ملتزما كالعبادة المظنونة كذا في المحيط • ولهذا اعلم ان الطواف خالف الحج فانه اذا شرع فيه
مسقطا يلزمه اتمامه بخلاف بقية العبادات • والاشواط جمع شوط وهي جري مرة الى الغاية كذا في
المغرب وفي الخانية من الحجر الى الحجر شوط • واعلم ان مكان الطواف داخل المسجد الحرام حتى لو طاف بالبيت
من وراء زمزم ومن وراء السواري جاز ومن خارج المسجد لا يجوز وعليه ان يعيد لانه لا يمكنه الطواف حلا
لحائط البيت فلا بد من حد فاصل بين القرب والبعيد فجعلنا الفاصل حائط المسجد لانه في حكم بقعة واحدة
فاذا طاف خارج المسجد فقد طاف بالمسجد لا بالبيت لان حيطان المسجد تحول بينه وبين البيت كذا في المحيط وقد
علمت مما قدمناه من واجبات الحج ان الطهارة فيه من الحدثين واجب وكذا ستر العورة فاذا طاف مكشوف العورة
قدر ما لا يجوز الصلاة معه لزمه دم كذا في الظهيرية • واما الطهارة من الخبث فمن السنة لا يلزم بتركها شيء
كما صرح به في المحيط وغيره واطلق فافاد انه لا يكره في الاوقات التي تكره الصلاة فيها لان الطواف ليس بصلاة
حقيقة ولهذا ابيح الكلام فيه كما ورد في الحديث ولا تبطله المحاذاة وقالوا لا بأس بان يفتي في الطواف
ويشرب ويفعل ما يحتاج اليه لكن يكره انشاد الشعر فيه والحديث لغير حاجة والبيع • واما قراءة القرآن
فيه فمباحة في نفسه ولا يرفع لها صوته كما في المحيط • والمعروف في الطواف انما هو مجرد ذكر الله • روى
ابن ماجة عن ابي هريرة انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول من طاف بالبيت سبعا ولم يتكلم الا بسبحان الله
والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله محيت عنه عشر سيئات وكتبت له عشر حسنات
ورفع له عشر درجات • وفي المحيط لو خرج من طوافه الى جنازة او مكتوبة او تجديد وضوء ثم عاد بنى •
قوله ترمل في الثلاث الاول فقط • بيان للسنة اي في الاشواط الثلاثة دون غيرها فافاد
انه من الحجر الى الحجر لحديث ابن عمر وابن عباس في حجة الوداع المروي في الصحيحين ردا على من قال انه ينتهي
الى الركن اليماني • **واعلم** ان الاصل زوال الحكم عند زوال العلة لان الحكم مكروه لوجود العلة ووجود
الملزوم بدون اللازم محال • وقول من قال ان علة الرمل في الطواف زالت وبقي الحكم ممنوع فان النبي صلى
الله عليه وسلم رمل في حجة الوداع تذكيرا لنعمة الامن بعد الخوف ليشكر عليها فقد امر الله بذكر نعمه في
مواضع من كتابه وما امرنا بذكرها الا لنشكرها ويجوز ان يثبت الحكم بعلل متبادلة فحين غلبة المشركين
كانت علة الرمل اظهار المشركين قوة المؤمنين وعند زوال ذلك يكون علته تذكير نعمة الامن كما ان
علة الرق في الاصل استنكاف الكافر عن عبادة ربه ثم صارت علته حكم الشرع برقه وان اسلم وكالخراج
فانه يثبت في الابتداء بطريق العقوبة ولهذا لا يبتدأ به على المسلم ثم صارت علته حكم الشرع بذلك حتى
لو اشترى المسلم ارض خراج لزمه عليه الخراج ذكره المحقق اكمل الدين في شرح البزدوي من بحث القدرة الميسرة
وقد رد المحقق ابن الهمام في باب العشر والخراج كون الحكم ملزوما لوجود العلة في العلل الشرعية لان
العلل الشرعية امارات على الحكم لا مؤثرات فيجوز بقاء الحكم بعد زوال علته وانما ذلك في العلل العقلية
واشار بقوله بعد ذلك ثم اخرج الى الصفا ثم انه لا يرمل الا في طواف بعده سعي • فلو اراد تاخير السعي
الى طواف الزيارة لا يرمل في طواف القدوم • وذكر الشارح معزيا الى الغاية اذا كان قارنا لم يرمل في

طواف القدوم ان كان رمل في طواف العمرة واشار بقوله فقط الى انه لو ترك الرمل في الشوط الاول لا يرمل
الا في الشوطين بعده وبيانه في الثلاثة الاول لا يرمل في الباقي لان ترك الرمل في الاربعة سنة • فلو
رمل فيها لكان تاركا للسنتين وكان ترك احداهما اسهل فان زاحمه الناس وقف فاذا وجد مسلكا رمل لانه
لا بدل له فيقف حتى يقيمه على الوجه المسنون بخلاف الاستلام للحجر لان الاستقبال بدل له • وفي الولوالجية
ولو رمل في الكل لا يلزمه شي انتهى • وينبغي ان يكره تنزيها لمخالفة السنة والرمل كما في الهداية ان
يهز في مشيته الكتفين كالمبارز يتبختر بين الصفين وقيل هو اسراع مع تقارب الخطا دون الوثوب
والعدو وهو في اللغة كما في ضيا الحلوم بفتح الفا والعين الهرولة • وفي فتح القدير وهو بقرب البيت
افضل فاذا لم يقدر فهو في البعد من البيت افضل من الطواف بلا رمل مع القرب منه • قوله
واستلم الحجر كلما مررت به ان استطعت • اي من غير ايذا لحديث البخاري انه عليه الصلاة والسلام طاف
على بعير كلما اتى الى الركن اشار بشي في يده وكبر • وفي المغرب استلم الحجر تناوله بيده او بالقبلة او مسحه
بالكف من السلمة بفتح السين وكسر اللام وهي الحجر الا ان استلام الحجر بين كل شوطين سنة كما صرح به في غاية
البيان • وذكر في المحيط والولوالجي في فتاواه ان الاستلام في الابتدا سنة وفيما بين ذلك ادب ولم يذكر
المصنف استلام غير الحجر لانه لا يستلم الركن العراقي والشامي • واما اليماني فيستحب ان يستلمه ولا يقبله
وعند محمد هو سنة ويقبله مثل الحجر الاسود والدلايل تشهد له • فان ابن عمر قال لم ار النبي صلى الله عليه وسلم
يمس من الاركان الا اليمانيين كما في الصحيحين • وعن ابن عباس انه كان يقبل الركن اليماني ويضع يده عليه
رواه الدارقطني • وعنه عليه السلام اذا استلم الركن اليماني قبله رواه البخاري في تاريخه • وعن ابن
عمر انه قال ما تركت استلام هذين الركنين الركن اليماني والحجر الاسود منذ رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يستلمهما رواه مسلم وابو داود • وقد علمنا ان الاستلام يعم التقبيل فعدد لعلي سنية استقباله • والظاهر
منه ما رواه احمد وابو داود وعن ابن عمر كان عليه الصلاة والسلام لا يدع ان يستلم الحجر والركن اليماني في
كل طوافه فانه صريح في المواظبة الدالة على السنية • واعلم انه قد صرح في غاية البيان انه
لا يجوز استلام غير الركنين وهو تساهل فان ليس فيه ما يدل على التحريم وانما هو مكروه كراهة تنزيه والحكمة
في عدم استلامهما انهما ليسا من اركان البيت حقيقة لان بعض الحطيم من البيت فيكون الركنان اذا وسط
البيت وان الاصل في النسبة الى اليمن والشام يمني وشامي ثم حذفوا احدى يائي النسبة وعوضوا منها الالف
فقالوا اليماني والشامي بالتخفيف وبعضهم يشدده كما في الصحاح • قوله واختم الطواف به
وبركعتين في المقام او حيث تيسر من المسجد • اما ختم الطواف بالاستلام فهو سنة لفعله عليه الصلاة والسلام
كذلك في حجة الوداع • واما صلاة ركعتي الطواف بعد كل اسبوع فواجبة على الصحيح لما ثبت في حديث
جابر الطويل انه عليه الصلاة والسلام لما انتهى الى مقام ابراهيم عليه الصلاة والسلام قرا واتخذوا من
مقام ابراهيم مصلى فيد بالتلاوة قبل الصلاة على ان الصلاة هذه امتثالا لهذا الامر والامر للاستغراق
ذلك من التنبيه ومواظبته فكان الثابت الوجوب وتلزمه حكما لمواظبته عليه السلام من غير ترك اذ
لا يجوز عليه ترك الواجب • ويكره وصل الاسابيع عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف وهي كراهة
تحريم لاستلزامها ترك الواجب • ويتفرع على الكراهة انه لو نسيها فلم يتذكر الا بعد ان شرع في طواف اخر
ان كان قبل تمام شوط رفضه وبعد اتمامه لا • ولو طاف فبصبي لا يصلي ركعتي الطواف عنه كذا في فتح القدير
وقيد بعضهم قول ابي يوسف بان ينصرف عن وتر • والمراد بالمقام مقام ابراهيم وهي حجارة يقوم عليها
نزوله وركوبه من الابل حين ياتي الى زيارة هاجر وولدها اسماعيل كذا ذكر المصنف في المستصفى وذكر
القاضي في تفسيره ان الحجر الذي فيه اثر قدمه والموضع الذي كان فيه حين قام عليه ودعا الناس الى الحج
وقيل مقام ابراهيم الحرم كله • وقول المصنف من المسجد بيان للفضيلة والا فحيث اراد ولو بعد الرجوع
الى اهله لانها على التراخي ما لم يرد ان يطوف اسبوعا اخر فيكون على الفور لما قدمنا من كراهة وصل الاسابيع

وقد تقدم في الاوقات المكروهة انه لا يصليهما فيها لحمل قولهم يكره وصل الاسابيع انما هو في وقت لا يكره
التطوع فيه ولم ار نقلا فيما اذا وصل الاسابيع في وقت الكراهة ثم زال وقتها انه يكره الطواف قبل
الصلاة لكل اسبوع ركعتين • وينبغي ان يكون مكروها لما ان الاسابيع في هذه الحالة صارت كاسبوع
واحد • وفي الفتاوى الظهيرية يقرا في الركعة الاولى يقل يا ايها الكافرون وفي الثانية بقل هو الله
احد تبركا بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وان قرا غير ذلك جاز واذا فرغ من صلاته يدعو للمؤمنين
والمؤمنات • قوله للقدوم وهو سنة لغير المكي • اي طف هذا الطواف لاجل القدوم وهذا الطواف
سنة للافاقي دون المكي لانه كتحية للمسجد لانه ليس للجالس فيه هكذا ذكروا وليس هذا كتحية المسجد من كل
وجه فان الفرض والسنة تغني عن تحية المسجد بخلاف طواف القدوم لما سياتي من القارن يطوف للعمرة
اولا ثم يطوف للقدوم ثانيا ولا يكفيه الاول • ولم يذكر المصنف الشرب من ماء زمزم بعد ختم الطواف
وانما ذكره بعد الفراغ من افعال الحج وكذا اتيان الملتزم والتشبث به وكذا العود الى الحجر الاسود قبل السعي
والكل مستحب لكن الاخير مشروط بارادة السعي حتما لو لم يرده لم يعد الى الحجر بعد ركعتي الطواف كما في الولوالجية
قوله ثم اخرج الى الصفا وقم عليه مستقبل البيت مكبرا مهللا مصليا على النبي صلى الله عليه وسلم
داعيا ربك بحاجاتك • لما ثبت في حديث جابر الطويل • وقد قدمنا ان هذا السعي واجب وليس بركن لحديث
اسعوا فان الله كتب عليكم السعي قال انه عليه السلام حين كان يطوف بين الصفا والمروة فانه ظني وبمثله
لا يثبت الركن لانه انما يثبت عندنا بدليل مقطوع كما في الهداية من ما وبله بمعنى كتب استحبابا فيناف
المطلوب به لانه للوجوب وجميع السبعة الاشواط واجب لا الاكثر فقط • فانهم قالوا في باب الجنايات لو
ترك اكثر الاشواط لزمه دم وان ترك الاقل لزمه صدقة فدل على وجوب الكل • اذ لو كان الواجب الاكثر
لم يلزمه في الاقل شي • اشار بثم الى تراخي السعي عن الطواف فلو سعى ثم طاف اعاده لان السعي تبع • ولا
يجوز تقدم التبع على الاصل كذا ذكر الولوالجي وصرح في المحيط بان تقدم الطواف شرط لصحة السعي فهذا
علم ان تاخير السعي عن الطواف واجب والى ان السعي لا يجب بعد الطواف فورا بل لو اتى به بعد زمان ولو
طويل لا شي عليه • والسنة الاتصال به كالطهارة فصح سعي الحايض والجنب وكذا الصعود عليه مع ما بعده
سنة حتى يكره ان لا يصعد عليهما كما في المحيط • وقد قدمنا ان المشي فيه واجب حتى لو سعى راكبا من غير
عذر لزمه دم ولم يذكر اي باب يخرج منه الى الصفا لانه مخير لان المقصود يحصل به • وانما خرج عليه
السلام من باب بني مخزوم المسمى الان بباب الصفا لانه اقرب الابواب اليه فكان اتفاقا لا قصدا فلم
يكن سنة • ولم يذكر رفع اليدين في هذا الدعا وهو مندوب حذو منكبيه جاعلا باطنهما الى السما
ثم اعلم ان اصل الصفا في اللغة الحجر الاملس وهو والمروة جبلان معروفان بمكة وكان الصفا مذكرا
لان ادم عليه السلام وقف عليه فسمي به ووقفت حوا على المروة فسميت باسم المروة فانث لذلك كذا
ذكر القرطبي في تفسيره • وفي التحفة الافضل للحاج ان لا يسعى بعد طواف القدوم لان السعي واجب
لا يليق ان يكون تبعا للسنة بل يؤخره الى طواف الزيارة لانه ركن واللايق للواجب ان يكون متبعا
للفرض • قوله ثم اهبط نحو المروة ساعيا بين الميلين الاخضرين وافعل عليها فعلك على الصفا
اي على المروة من الصعود والتكبير والتهليل والصلاة والدعا والكل سنة • حتى لو ترك الهرولة بين
الميلين لا شي عليه وهما شيان على شكل الميلين منحوتان من نفس جدار المسجد الحرام الا انهما منفصلان عنه
وهما علامتان لموضع الهرولة في ممر بطن الوادي بين الصفا والمروة كذا في المغرب • قوله
وطف بينهما سبعة اشواط تبدا بالصفا وتختم بالمروة • كما صح في حديث جابر الطويل • وقوله تبدا
بالصفا بيان للواجب حتى لو بدا بالمروة لا يعتد بالاول هو الصحيح لمخالفة الامر وهو قوله عليه
الصلاة والسلام ابدوا بما بدا الله به واشار الى ان الذهاب الى المروة شوط والعود منها الى الصفا
شوط اخر وهو الصحيح لما صح من حديث جابر انه قال فلما كان اخر طوافه على المروة ولو كان من الصفا

الي الصفا شرطا لكان اخر طوافه الصفا ونقل عن الشارح عن الطحاوي ان الذهاب من الصفا الي المروة
والرجوع منها الي الصفا شرط قياسا علي الطواف فانه من الحجر الي الحجر شرط • وفي الفتاوي الظهيرية ما
يخالفه فانه قال لا خلاف بين اصحابنا ان الذهاب من الصفا الي المروة شرط محسوب من الاشواط السبعة
فاما الرجوع من المروة الي الصفا شرط اخر والصحيح انه شرط اخر انتهي • وفرق المحقق ابن الهمام بين
الطوافين بالعرف ولغة بين طاف بين كذا وكذا اسبوعا الصادق بالتردد من كل من الغايتين الي الاخري سبعا وبين
طاف فان حقيقته متوقفة علي ان يشمل بالطواف ذلك الشي فاذا قال طاف به سبعا كان بتكرير تعميمه بالطواف
سبعا فمن هنا افترق الحال بين الطواف بالبيت حيث لزم في شوطه كونه من المبدا الي المبدا والطواف بين الصفا
والمروة حيث لم يستلزم ذلك انتهي • ولم يذكر صلاة ركعتين بعد السعي لاحتماله وهي مستحبة لفعله عليه
الصلاة والسلام كذلك علي ما رواه احمد • **قوله** ثم اقم بمكة حراما • لانك محرم بالحج فلا يجوز له التحلل
حتي ياتي بافعاله • فافاد ان فسخ الحج الي العمرة لا يجوز وما في الصحيحين من انه عليه الصلاة والسلام امر بذلك
اصحابه الا من ساق منهم الهدي فهو مخصوص بهم لما في صحيح مسلم عن ابي ذر ان المتعة كانت لاصحاب محمد خاصة
وفي بعض الشروح انها كانت مشروعة علي العموم ثم نسخت كمتعة النكاح او معارض لما في الصحيحين ايضا
ان من اهل بالحج او بالحج والعمرة لم يحلوا الي يوم النحر • **قوله** فطف بالبيت كلما بدا لك • اوظهر لك لحديث
الطحاوي وغيره الطواف بالبيت صلاة الا ان الله تعالي قد احل لكم المنطق والصلاة خير موضوع فكذا الطواف الا
انه لا يسعي لكونه لا يتكرر لا وجوبا ولا نفلا • وكذا الرمل لكل اسبوع ركعتين كما قدمناه والطواف التطوع افضل
للغربا من صلاة التطوع ولاهل مكة الصلاة افضل منه اطلقه كثير • وينبغي تقييده بزمن الموسم والا فالطواف
افضل من الصلاة مكيا كان او غريبا وينبغي ان يكون قريبا من البيت ان لم يوذ به احدا والافضل للمراة في حاشية
الطواف ويكون طوافه ورا الشاذروان كيلا يكون بعض طوافه بالبيت بنا علي انه منه • وقال الكرماني الشاذروان
ليس عندنا وعند الشافعي منه حتي لا يجوز الطواف عليه وهو تلك الزيادة الملصقة بالبيت من الحجر الاسود الي
زجة الحجر قيل بقي منه حين عمرته قريش وضيقته • وفي التجنيس الذكر افضل من القراة في الطواف • وفي فتح القدير
معزيا الكافي الحاكم يكره ان يرفع صوته في القراة فيه ولا باس ان يقراها في نفسه ولم يذكر المصنف دخول البيت
وهو مستحب اذا لم يوذ احدا كذا قالوا يعني لا نفسه وقل ان يوجد هذا الشرط في زمن الموسم كما شاهدناه ويستحب
ان يصلي فيه اقتدا به عليه السلام وينبغي ان يقصد مصلاه عليه السلام وكان ابن عمر رضي الله عنهما اذا دخل مشي قبل
وجهه وجعل الباب قبل ظهره حتي يكون بينه وبين الجدار الذي قبل وجهه قريب من ثلاثة اذرع ثم يصلي ويلزم
الادب ما استطاع بظاهره وباطنه ولا يرفع بصره الي السقف فاذا صلي الي الجدار يضع خده عليه ويستغفر
ويحمد ثم ياتي بالاركان فيحمد ويهلل ويسبح ويكبر ويسال الله تعالي ما شا • **قوله** ثم اخطب قبل يوم
التروية بيوم وعلم فيها المناسك • يعني في اليوم السابع من ذي الحجة بعد صلاة الظهر خطبة واحدة لا جلوس
ويوم التروية هو يوم الثامن سمي به لان الناس يروون الماء فيه لاجل يوم عرفة • وقيل لان ابراهيم عليه السلام
راي في تلك الليلة في منامه ان يذبح ولده بامر ربه فلما اصبح روي في النهار كله اي تفكر ان ما راه من الله
تعالي فيا تمره او لا فلا • وظاهر كلام المغرب تعينه فانه قال والاصل الهمزة واخذ من الروية خطا ومن الراي
منظور فيه واراد بالمناسك الخروج الي مني والي عرفة والصلاة فيها والوقوف والافاضة • وهذه اول الخطب
الثلاث التي في الحج • ويبدا في الكل بالتكبير ثم بالتلبية ثم بالتحميد كما يبدا به في خطبة العيدين • ويبدا
بالتحميد في ثلاث خطب وهي خطبة الجمعة والاستسقا والنكاح كذا في المستصفي • **قوله** ثم رح يوم التروية
الي مني • وهي قرية فيها ثلاث سكك بينها وبين مكة فرسخ وهي من الحرم والغالب عليه التذكير والصرف وقد
يكتب بالالف كذا في المغرب اطلقه فافاد انه يجوز التوجه اليها في اي وقت شا من اليوم • واختلف في المستحب
ثلاثة اقوال اصحها انه يخرج اليها بعد ما طلعت الشمس لما ثبت من فعله عليه السلام كذلك في حديث جابر الطويل
وابن عمر مع انه قال الرواة انه صلي الظهر بمني فالبيتوتة بها سنة والاقامة بها مندوبة كذا في المحيط ولو

يخرج من مكة الا يوم عرفة اجزاه ايضا ولكنه اسا لترك السنة وافاد انه لا فرق بين ان يكون التروية يوم الجمعة او لا
فله الخروج اليها يوم الجمعة قبل الزوال واما بعده فلا يخرج ما لم يصلها كما اذا اراد ان يسافر يوم الجمعة من مصره وينبغي
ان لا يترك التلبية في الاحوال كلها حال الاقامة بمكة داخل المسجد الحرام وخارجه الي حال كونه في الطواف ويلبي
عند الخروج الي مني ويدعو بما شا ويستحب ان ينزل بالقرب من مسجد الخيف • **قوله** ثم الي عرفات بعد صلاة الفجر
يوم عرفة • وهي علم للموقف وهي منونة لا غير وسميت بها عرفة ايضا ويوم عرفة التاسع من ذي الحجة وسمي به لان
ابراهيم عليه السلام عرف ان الحلم من الله فيه او لان جبريل عرفه المناسك فيه او لان ادم وحوا تعارفا فيه بعد
الهبوط الي الارض وهذا بيان الافضل حتي لو ذهب قبل طلوع الفجر اليها جاز كما يفعله الحجاج في زماننا فان
اكثرهم لا يبيت بمني لتوهم الضرر من السراق • ويستحب ان يسير علي طريق ضب ويعود علي طريق المازمين اقتدا
بالنبي صلي الله عليه وسلم كما في العيدين • وينزل مع الناس حيث شا وبقرب الجبل افضل والبعد عن الناس في المكان
تجبر والحال حال تضرع ومسكنة او اضرار بنفسه ومتاعه او تضييق علي المارة ان كان بالطريق والسنة ان
ينزل الامام بنمرة لنزول النبي صلي الله عليه وسلم به لا نزاع فيه كذا في فتح القدير • **قوله** ثم اخطب يعني
خطبتين بعد الزوال والاذان قبل الصلاة يجلس بينهما كما في الجمعة ابا غار انما اطلقه لافادة انها جايزة قبل الزوال
واكتفي بما ذكره في الاولي من تعليم المناسك عن ان يقول ويعلم الناس فيها المناسك التي هي الي الخطبة الثالثة
وهي الوقوف بعرفة والمزدلفة والافاضة منهما ورمي جمرة العقبة يوم النحر والذبح والحلق وطواف الزيارة
ولما كان الاطلاق مصروفا الي المعهود دل انه اذا اصعد الامام المنبر وجلس اذن المؤذن وهو ظاهر المذهب
وهو الصحيح للاتباع الثابت عنه عليه الصلاة والسلام • **قوله** ثم صل بعد الزوال الظهر والعصر
باذان واقامتين بشرط الامام والاحرام • لما ثبت من حديث جابر من الجمع بينهما كذلك فيوذن للظهر ثم يقيم له
ثم يقيم للعصر لانها تودي قبل وقتها المعتاد فتفرد بالاقامة للاعلام واشار بذكر العصر بعد الظهر الي انه
لا يصلي سنة الظهر البعدية وهو الصحيح كما في التصحيح فبادي ان لا يشتغل فلو فعل كره واعاد الاذان للعصر
لانقطاع فوره فصار كالاشتغال بينهما بفعل اخر وفي اقتصاره في بيان شرط الجمع علي ما ذكر دليل علي ان الخطبة
ليست من شرطه خلاف الجمعة وعلي ان الجماعة ليست من شرطه حتي لو لحق الناس الفزع بعرفات فصلي الامام وحده
الصلاتين فانه يجوز بالاجماع علي الصحيح كذا في الوجيز وفي البدايع ولا يلزم عليه ما اذا سبق الامام الحدث
في صلاة الظهر فاستخلف رجلا وذهب الامام ليتوضا فصلي الخليفة الظهر والعصر ثم جا الامام انه لا يجوز
له ان يصلي العصر الا في وقتها لان عدم الجواز هناك ليس لعدم الجماعة بل لعدم الامام لانه خرج عن ان يكون
اماما وصار كواحد من المؤتمين • او نقول الجماعة شرط الجمع عند ابي حنيفة لكن في حق غير الامام لا في حق الامام
انتهي فما في النهاية والجوهرة والمجمع من اشتراط الجماعة ضعيف • ولو احدث بعد الخطبة قبل ان يشرع في
الصلاة فاستخلف من لم يشهد الخطبة جاز وجمع بين الصلاتين بخلاف الجمعة • وذكر الامام والاحرام بالتعريف
للاشارة الي تعيينها • فالمراد بالامام الامام الاعظم او نايبه كان مقيما او مسافرا فلا يجوز الجمع مع امام
غيرهما • ولو مات الامام وهو الخليفة جمع نايبه او صاحب شرطته لان النواب لا ينعزلون بموت الخليفة
والاصل كل واحدة منهما في وقتها • والمراد بالاحرام احرام الحج حتي لو كان محرما بالعمرة يصلي العصر في وقته عنده
وهذان الشرطان لا بد عنهما في كل من الصلاتين لا في العصر وحدها • حتي لو كان محرما بالعمرة في الظهر محرما
بالحج في العصر لا يجوز له الجمع عنده كما لو لم يكن محرما في الظهر • فافاد انه لا فرق بين ان يكون محرما قبل الزوال
او بعده وهو الصحيح • لان المقصود حصوله عند الصلاتين ولا يشترط الامام لجمع اذا الظهر حتي لو ادرك
جزا منه معه جاز له الجمع كذا في المحيط وهذا كله مذهب الامام وعندهما لا يشترط الا الاحرام عند العصر وهو رواية
يجوز للمنفرد الجمع وفي قوله صلي الظهر اشارة الي الصحيحة فلو صلاهما ثم تبين فساد الظهر اعادهما جميعا لان
الفاسد عدم شرعا وذكر في معراج الدراية انه يوخر هذا الجمع الي وقت الظهر وفي المحيط لا يجهر بالقراة فيهما
قوله ثم الي الموقف وقف بقرب الجبل • اي ثم رح والمراد بالجبل جبل الرحمة • **قوله** وعرفات

كلها موقف الا بطن عرنة • لحديث البخاري عرفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن عرنة والمزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن محسر وشعاب مكة كلها منحر • وفي المغرب عرنة واد بحذاء عرفات وبتصغيرها سميت عرينة ينسب اليها العرنيون وذكر القرطبي في تفسيره انها بفتح الرا وضمها بغربي مسجد عرفة حتى لقد قال بعض العلما ان الجدار الغربي من مسجد عرفة لو سقط سقط في بطن عرنة • وحكى الباجي عن ابن حبيب ان عرفة في الحل وعرنة في الحرم • **قوله** حامدا مكبرا مهللا ملبيا مصليا داعيا • اي قف حامدا الى اخره لحديث مالك وغيره افضل الدعا يوم عرفة وافضل ما قلته انا والنبيون من قبلي لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شي قدير • وكان عليه السلام يجتهد في الدعا في هذا الموقف حتى روي انه عليه السلام دعا عشية عرفة لامته بالمغفرة فاستجيب له الا في الدما والمظالم • ثم اعاد الدعا بالمزدلفة فاجيب حتى الدما والمظالم خرجه ابن ماجة وهو ضعيف بالعباس بن مرداس فانه منكر الحديث ساقط الاحتجاج كما ذكره الحفاظ لكن له شواهد كثيرة • فمنها ما رواه احمد باسناد صحيح عن ابن عباس قال كان فلان ردف النبي صلى الله عليه وسلم يوم عرفة فجعل الفتى يلاحظ النسا وينظر اليهن فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ابن اخي ان هذا يوم من ملك سمعه وبصره غفر له • ومنها ما رواه البخاري مرفوعا من حج ولم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه • ومنها ما رواه مسلم في صحيحه مرفوعا ان الاسلام يهدم ما كان قبله وان الهجرة تهدم ما كان قبلها وان الحج يهدم ما كان قبله • ومنها ما رواه مالك في الموطا مرفوعا ما روي الشيطان يوما هو فيه اصغر ولا ادحر ولا احقر ولا اغيظ منه في يوم عرفة وما ذاك الا لما يري من تنزل الرحمة وتجاوز الله تعالى عن الذنوب العظام الا ما اري يوم بدر فانه راى جبريل يزع الملايكة فانها تقتضي تكفير الصغاير والكباير • ولو كانت من حقوق العباد لكن ذكر في الاكمل في شرح المشارق ان الاسلام يهدم ما كان قبله ان المقصود ان الذنوب السالفة تحبط بالاسلام والهجرة والحج صغيرة كانت او كبيرة وتتناول حقوق الله تعالى وحقوق العباد بالنسبة الى الحربي حتى لو اسلم لا يطالب بشي منها • حتى لو قتل واخذ المال واحرزه بدار الحرب ثم اسلم لم يواخذ بشي من ذلك وعلى هذا كان الاسلام كافيا في تحصيل مراده ولكن ذكر صلى الله عليه وسلم الهجرة والحج تاكيدا في بشارته وترغيبا في مبايعته فان الهجرة والحج لا يكفران المظالم ولا يقطع فيهما بحو الكباير • وانما يكفران الصغاير • ويجوز ان يقال والكباير التي ليست من حقوق العباد ايضا كالاسلام من اهل الذمة وحينيذ لا اشكال ان ذكرهما كان للتاكيد انتهى • وهكذا ذكر الطيبي في شرح هذا الحديث وقال ان الشارحين اتفقوا عليه وهكذا ذكر الامام النووي والقرطبي في شرح مسلم وذكر القاضي عياض ان اهل السنة اجمعوا على ان الكباير لا يكفرها الا التوبة • والحاصل ان المسالة ظنية وان الحج لا يقطع فيه بتكفير الكباير من حقوق الله فضلا عن حقوق العباد وان قلنا بالتكفير فليس معناه كما يتوهمه كثير من الناس ان الدين يسقط عنه وكذا قضا الصلوات والصيامات اذ لم يقل احد بذلك • وانما المراد ان اثم مطل الدين وتاخيره يسقط ثم بعد الوقوف بعرفة اذا مطل صار اثما الان وكذا اثم تاخير الصلاة عن اوقاتها يرتفع بالحج لا القضا ثم بعد الوقوف بعرفة يطالب بالقضا فان لم يفعل كان اثما على القول بفوريته وكذا البقية على هذا القياس • وبالجملة فلم يقل احد بمقتضى عموم الاحاديث الواردة في الحج كما لا يخفى • واشار بقوله ملبيا الى الرد على من قال بقطعها اذا وقف • **ثم اعلم** ان الوقوف ركن من اركان الحج كما قدمناه وهو اعظم اركانه للحديث الصحيح الحج عرفة وشرطه شيان • احدهما كونه في ارض عرفات • الثاني ان يكون في وقته كما سياتي بيانه وليس القيام من شرطه ولا من واجباته حتى لو كان جالسا جاز لان الوقوف المفروض الكينونة فيه وكذا النية ليست من شرطه وواجبه الامتداد الى الغروب واما سننه فالاغتسال للوقوف والخطبتان والجمع بين الصلاتين وتعجيل الوقوف عقيبهما وان يكون مفطرا لكونه اعون على الدعا وان يكون متوضيا لكونه اكمل • وان يقف على راحلته وان يكون مستقبل القبلة وان يكون ورا الامام بالقرب منه • وان يكون القلب فارغا من الامور الشاغلة عن الدعا • فينبغي ان يجتنب في موقفه طريق القوافل وغيرهم لييلا ينزعج بهم • وان يقف عند الصخرات السود موقف رسول الله صلى الله

عليه

عليه وسلم وان تعذر عليه يقرب منه بحسب الامكان • واما ما اشتهر عند العوام من الاعتنا بالوقوف على جبل الرحمة الذي هو بوسط عرفات وترجيحهم له على غيره فخطا ظاهر ومخالف للسنة ولم يذكر احد ممن يعتد به في صعود هذا الجبل فضيلة تختص به بل له حكم سائر اراضي عرفات غير موقف رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه افضل الا الطبري والماوردي في الحاوي فانهما قالا باستحباب قصد هذا الجبل الذي يقال له جبل الدعا قال وهو موقف الانبيا وما قالاه لا اصل له ولم يرد فيه حديث صحيح ولا ضعيف كذا ذكر النووي في شرح المهذب • ومن السنة ان يكثر من الدعا والتكبير والتهليل والتلبية والاستغفار وقراة القران والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم • وليحذر كل الحذر من التقصير في شي من هذا فان هذا اليوم لا يمكن تداركه ويكثر من التلفظ بالتوبة من جميع المخالفات مع الندم بالقلب وان يكثر البكا مع الذكر • فهناك تسكب العبرات وتستقال العثرات • وترتجى الطلبات • وانه لمجمع عظيم • وموقف جسيم • يجتمع فيه خيار عباد الله الصالحين واوليايه المخلصين • وهو اعظم مجامع الدنيا • وقد قيل اذا وافق يوم عرفة يوم جمعة غفر لاهل الموقف وانه افضل من سبعين حجة في غير يوم جمعة كما ورد في الحديث • وليحذر كل الحذر من المخاصمة والمشاتمة والمنافرة والكلام القبيح بل ومن المباح ايضا في مثل هذا اليوم • **قوله** ثم الى مزدلفة بعد الغروب اي ثم رح كما ثبت في صحيح مسلم من فعله عليه السلام وهذا بيان للواجب حتى لو دفع قبل الغروب وجاوز حدود عرفة لزمه دم واشار الى ان الامام لو ابطا بعد الغروب فان الناس يدفعون لانه لا موافقة في مخالفة السنة • ولو وقف بعد الغروب وبعد دفع الامام فان كان قليلا لخوف الزحام فلا باس به وان كان كثيرا كان مسيا لمخالفة السنة • والافضل ان يمشي على هينته فاذا وجد فرجة اسرع • ويستحب ان يدخل مزدلفة ماشيا وان يكبر ويهلل ويحمد ويلبي ساعة فساعة • **قوله** وانزل بقرب جبل قزح يعني المشعر الحرام وهو غير منصرف للعدل والعلمية كعمر من قزح الشي ارتفع فقال انه كان يوقد عليه في الجاهلية وهو موقف الامام كما رواه ابو داود • ولا ينبغي النزول على الطريق ولا الانفراد عن الناس فينزل عن يمينه او يساره • ويستحب ان يقف ورا الامام كالوقوف بعرفة • **قوله** وصل بالناس العشايين باذان واقامة • اي المغرب والعشا جمع تاخير لرواية مسلم عن ابن عمر انه عليه السلام اذن للمغرب بجمع فاقام ثم صلى العشا بالاقامة الاولى • واشار انه لا تطوع بين الصلاتين ولو سنة موكدة على الصحيح • ولو تطوع بينهما اعاد الاقامة كما لو اشتغل بينهما بعمل اخر • وفي الهداية وكان ينبغي ان يعاد الاذان كما في الجمع الاول الا انا اكتفينا باعادة الاقامة لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى المغرب بمزدلفة ثم تعشى ثم افرد الاقامة بالعشا والى ان هذا الجمع لا يختص بالمسافر لانه جمع بسبب النسك فيجوز لاهل مكة ومزدلفة ومنى وغيرهم والى ان هذا الجمع لا يشترط فيه الامام كما شرط في الجمع المتقدم لان العشا تقع ادا في وقتها والمغرب قضا • والافضل ان يصليهما مع الامام بجماعة وينبغي ان يصلي الفرض قبل حط رحله بل ينيخ جماله ويعقلها • وهذه ليلة جمعت شرف المكان والزمان فينبغي ان يجتهد في احيايها بالصلاة والتلاوة والذكر والتطوع • **قوله** ولم تجز المغرب في الطريق • اي لم تجز صلاة المغرب قبل الوصول الى مزدلفة للحديث الصلاة امامك قاله حين قال له الصلاة يا رسول الله وهو في طريق مزدلفة اي وقتها فدل كلامه انها لا تحل بعرفات بالطريق الاولى وان كان لم يحد دخول وقتها لان صاحبة الوقت وهي المغرب اذا كانت لا تحل به فغيرها اولى • ولما كان وقت هاتين الصلاتين وقت العشا علم انه لو خاف طلوع الفجر جاز له ان يصليهما في الطريق لانه لو لم يصليهما لصارتا قضا • ولو لم يحل له اداوهما بالطريق فاذا صلاهما اوا فقد ارتكب كراهة التحريم وكل صلاة اديت مع كراهة وجب اعادتها فيجب اعادتهما ما لم يطلع الفجر فان طلع سقطت الاعادة لان الاعادة للجمع بينهما في وقت العشا وقد خرج • وفي الفتاوي الظهيرية ثم ههنا مسالة لا بد من معرفتها وهو انه لو قدم العشا على المغرب بمزدلفة يصلي المغرب ثم يعيد العشا فان لم يعيد العشا حتى انفجر الصبح عاد العشا الى الجواز وهذا كما قال ابو حنيفة فيمن ترك صلاة الظهر ثم

صلى بعدها خمسا وهو ذاكر للمكتوبة لم يجز فان صلى السادسة عادا الى الجواز • **واعلم** ان المشايخ صرحوا في كتبهم بعدم الجواز وهو موهم عدم الصحة وليس مرادا عدم الحل ولهذا صرحوا بالاعادة ولو كانت باطلة لكان الا ان كان لانه ظني مقيد وقت المغرب في خصوص هذه الليلة ليتوصل الى الجمع بمزدلفة فعلمناه بمقتضاه ما لم يلزم تقديمه على الدليل القاطع وهو الدليل الموجب للمحافظة فقبل طلوع الفجر لم يلزم تقديمه على القطعي وبعد انتفا امكان تدارك هذا الواجب وتقرر المائم اذ لو وجبت الاعادة بعد كان حقيقة عدم الصحة فيما هو موقت قطعا وفيه التقديم الممتنع • وفي فتح القدير وقد يقال بوجوب الاعادة مطلقا لانه اداها قبل وقتها الثابت بالحديث فتعليله بالجمع في ذا كان سقطت الاعادة تخصيص النص بالمعنى المستنبط منه ومرجعه الى تقديم المعنى على النص وكلمتهم على ان العبرة في المنصوص عليه لعين النص لا للمعنى النص لا يقال لو اجريناه على اطلاقه ادى الى تقديم الظني على القطعي لانا نقول ذلك لو قلنا بافتراض ذلك نحكم بالاجزا ونوجب اعادة ما وقع مجزيا شرعا مطلقا ولا بدع في ذلك فهو نظير وجوب اعادة صلاة اديت مع كراهة التحريم حيث يحكم باجزائها ويجب اعادتها مطلقا انتهى • وفي المحيط لو صلاهما بعدما جاوز المزدلفة جاز انتهى • **قوله** ثم صلى الفجر بغلس • لرواية ابن مسعود انه صلى الله عليه وسلم صلاها يومئذ بغلس وهو في اللغة اخر الليل والمراد هذا بعد طلوع الفجر بتعليل الحاجة الى الوقوف بالمزدلفة • **قوله** ثم قف مكبرا مهللا ملبيا مصليا على النبي صلى الله عليه وسلم داعيا ربك بحاجتك وقف على جبل قزح ان امكنك والا فتقرب منه • بيان للسنة فلو وقف قبل الصلاة اجزاه • ووقته من طلوع الفجر الى طلوع الشمس وقدمنا انه واجب وصرح في الهداية بسقوطه للعذر بان يكون معه ضعف او علة او كانت امراة تخاف الزحام لا شي عليه وسياتي في الجنايات ان هذا لا يخص هذا الواجب بل كل واجب اذا تركه للعذر لا شي عليه ولم يقيد في المحيط خوف الزحام بالمراة بل اطلقه فشمل الرجل بل مر قبل الوقت لخوفه لا شي عليه • ولو مر بها من غير ان يقف جاز كالوقوف بعرفة ولو مر في جزء من اجزاء المزدلفة فجاز كذا في المعراج • واختلف في جبل قزح قيل هو المشعر الحرام • وقيل المشعر جميع المزدلفة ولم يذكر البيتوتة بمزدلفة وهي سنة لا شي عليه لو تركها كما لو وقف بعدما افاض الامام قبل الشمس لان البيتوتة شرعت للتاهب للوقوف ولم تشرع نسكا • **قوله** وهي موقف الا بطن محسر • اي المزدلفة كلها موقف الا وادي محسر وهو بضم الميم وفتح الشين المهملة المشددة وبالراء سمي بذلك قيل لان اصحاب الفيل حسر فيه اي عيي • وكل وادي محسر موضع فاصل بين منى ومزدلفة ليس من واحدة منهما • قال الازرقي ان وادي محسر خمسمائة ذراع وخمس واربعون ذراعا • واما مزدلفة فانها كلها من الحرم سميت بذلك من التزلف والازدلاف وهو التقرب لان الحجاج يتقربون منها وحدها بين وادي محسر وماري ويدخل فيها جميع الشعاب والجبال الداخلة في الحد المذكور • وظاهر كلام المصنف كغيره ان بطن محسر ليس مكان الوقوف كبطن عرنة في عرفات فلو وقف فيهما فقط لا يجوزه كما لو وقف في منى سواء قلنا ان عرنة ومحسرا من عرفة ومزدلفة او لا ووقع في البدائع • واما مكانه يعني الوقوف بمزدلفة فجزء من اجزاء مزدلفة الا انه لا ينبغي له ان ينزل في وادي محسر ولو وقف به اجزاه مع الكراهة وذكر مثله في بطن عرنة • قال في فتح القدير وما ذكره في البدائع غير مشهور من كلام الاصحاب بل الذي يقتضيه كلامهم عدم الاجزا وهو الذي يقتضيه النظر لانهما ليسا من مسمى المكانين والاستثنا منقطع • **قوله** ثم الى منى بعدما اسفر جدا • اي ثم رح وفسر الاسفار بان تدفع بحيث لم يبق الى طلوع الشمس الا مقدار ما يصلي ركعتين كما في المحيط والظهيرية • وينبغي ان يكثر من الذكر والصلاة عليه السلام والدعا وهو واجب • فاذا بلغ بطن محسر اسرع ان كان ماشيا وحرك دابته ان كان راكبا قدر رمية حجر لانه عليه السلام فعل ذلك • **قوله** فارم جمرة العقبة من بطن الوادي بسبع حصيات مثل حصى الخذف اي المكان المسمى بذلك • والجمار هي الصغار من الاحجار جمع جمرة وبها سمي الموضع الذي ترمى جمارا او جمرات لما بينهما من الملابسة وقيل لتجمع ما هنالك من الحصا من تجمر القوم اذا اجتمعوا او هو شعر جمعه على قفاه والخاء والذال المعجمتين ان ترمي بحصاة او نواة او نحوها تاخذ بسبابتيك وقيل

ان تضع طرف الابهام على طرف السبابة وفعله كذا من باب ضرب كذا في المغرب وصحح الولوالجي القول الثاني لانه اكثر اهانة للشيطان وهذا بيان للسنة • فلو رمى كيف اراد جاز ولو رمى من فوق العقبة جاز وكان مخالفا للسنة قيد بالرمي لانه لو وضعها وضعا لم يجز لترك الواجب والطرح رمي الى قدميه فيكون مجزيا الا انه مخالف للسنة • ومقدار الرمي ان يكون بين الرامي وموضع السقوط خمسة اذرع كذا في الهداية • وفي الظهيرية يجب ان يكون بينهما هذا المقدار • فلو رماها فوقعت قريبا من الجمرة يكفيه ولو وقعت بعيدا لم يجز لانه لم يعرف قربة الا في مكان مخصوص والقريب عفو • ولو وقعت الحصاة على ظهر رجل او على محمل وثبتت عليه كان عليه اعادتها واذا سقطت عن المحمل او عن ظهر الرجل في سننها ذلك اجزاه واشار بقوله كحصى الخذف الا انه لو رمى بسبع حصيات جملة واحدة فانه يكون عن واحدة لان المنصوص عليه تفرق الافعال • والتقييد بالسبع لمنع النقص لا لمنع الزيادة لانه لو رماها باكثر من السبع لم يضر والتقييد بالحصا لبيان الاكمل والا فيجوز الرمي بكل ما كان من جنس الارض كالحجر والمدر وما يجوز التيمم به ولو كفا من تراب ولا يجوز بالخشب والعنبر واللولو والجواهر والذهب والفضة اما لانها ليست من جنس الارض او لانها نثار وليست برمي او لانه اعزاز لا اهانة وكذا التقييد بحصى الخذف لبيان الاكمل فانه لو رماها باكبر منه جاز لحصول المقصود غير انه لا يرمي بالكبار من الحجارة كيلا يتاذى بها غيره ولو رمى صح وكره فانه لو رماها باكبر منه ولم يبين الموضع الماخوذ منه الحصا لانه يجوز اخذه من اي موضع شاء من مزدلفة او من قارعة الطريق ويكره من عند الجمرة تنزيها لانه حصى من لم يقبل حجه فانه من قبل حجه رفع حصاه كما ورد في الحديث ولم يشترط طهارة الحجارة لانه يجزم الرمي بالحجر النجس والافضل غسلها • وفي مناسك جري التوارث بحمل الحصى من جبل على الطريق فيحمل منه سبعين حصاة • قال في مناسك الكرماني يدفع من المزدلفة بسبع حصيات وقال قوم بسبعين حصاة وليس مذهبنا انتهى كذا في معراج الدراية وفتح القدير ويكره ان يلتقط حجرا واحدا ويكسره سبعين حجرا صغيرا كما يفعله كثير من الناس اليوم ولم يبين وقته وله اوقات اربعة • وقت الجواز • ووقت الاستحباب • ووقت الاباحة • ووقت الكراهة فالاول ابتداؤه من طلوع الفجر يوم النحر وانتهاؤه اذا طلع الفجر من اليوم الثاني حتى لو اخره حتى طلع الفجر في اليوم الثاني لزمه دم عند ابي حنيفة خلافا لهما • ولو رمى قبل طلوع الفجر يوم النحر لم يصح اتفاقا • والثاني من طلوع الشمس الى الزوال • والثالث من الزوال الى الغروب • والرابع قبل طلوع الشمس وقبل الغروب كذا في المحيط وغيره • وجعل في الفتاوى الظهيرية الوقت المباح من المكروه فهي ثلاثة عنده والاكثر على الاول • **قوله** وكبر لكل حصاة • اي مع كل حصاة من السبع بيان للافضل فلو لم يذكر الله اصلا او هلل او سبح اجزاه ولم يذكر الدعا اخره لان السنة ان لا يقف عندها كما سيشير اليه في رمي الجمار الثلاث وضابطه ان كل جمرة بعدها جمرة فانه يقف عندها كذا في الظهيرية وهو مشكل فان الدعا بعد الخروج من العبادة مستحب كما في الصلاة والصوم اذا خرج منهما فالاولى الاستدلال بفعله عليه السلام كذلك وان لم تظهر له حكمة • وقد يقال ان كون الوقوف يقع في جمرة العقبة في الطريق فيوجب قطع سلوكها على الناس وشدة ازدحام الواقفين والمارين ويفضي ذلك الى ضرر عظيم بخلاف باقي الجمرات فانه لا يقع في نفس الطريق بل معزل عنه • **قوله** واقطع التلبية باولها • اي مع اول حصاة ترميها لحديث الصحيحين لم يزل عليه السلام يلبي حتى رمى جمرة العقبة ولا فرق بين المفرد والمتمتع والقارن قيد بالمحرم بالحج لان المعتمر يقطع التلبية اذا استلم الحجر لان الطواف ركن في العمرة فيقطع التلبية قبل الشروع فيه • وقيد بكونه مدركا للحج بادراك الوقوف بعرفة لان فائت الحج اذا تحلل بالعمرة يقطع التلبية حين ياخذ في الطواف لان العمرة واجبة عليه فصار كالمعتمر والمحصر يقطعها اذا ذبح هديه لان الذبح للتحلل والقارن اذا كان فائت الحج يقطع حينئذ حتى ياخذ في الطواف الثاني لانه يتحلل بعده • واشار بالرمي الى انه يقطعها اذا فعل واحدا من الامور الاربعة التي تفعل يوم النحر فيقطعها ان حلق قبل الرمي او طاف

(باخبرهم)

للزيارة قبل الرمي والذبح والحلق او ذبح قبل الرمي دم التمتع او القران ومضي وقت الرمي المستحب كفعله
فيقطعها اذا لم يرم جمرة العقبة حتى زالت الشمس كذا في المحيط • **قوله** ثم اذبح • اي على وجه الافضلية
لان الكلام في المفرد وهو ليس بواجب وانما يجب على القارن والمتمتع • واما الاضحية فان كان مسافرا فلا اضحية
عليه والا فعليه كالمكي • وقد ثبت في حديث جابر الطويل انه عليه السلام ذبح بيده ثلاثا وستين بدنة وامر عليا
فذبح ما بقي واشركه في هديه ثم امر من كل بدنة ببضعة فجعلت في قدر فطبخت فاكلا من لحمها وشربا من مرقها
ثم ركب الى البيت فصلى بمكة الظهر • قال ابن عباس والحكمة في انه صلى الله عليه وسلم نحر ثلاثا وستين بدنة
انه كان له يومئذ ثلاث وستون سنة فنحر لكل سنة بدنة • **قوله** ثم احلق او قصر والحلق احب
بيان للواجب والحلق ازالة الشعر ربع الراس ان امكن والا بان كان قرح فيجر الموسى على راسه ان امكن واجب على
المختار • والا بان كان على راسه قرح لا يمكن امرار الموسى عليه ولا يصل الى تقصيره فقد سقط هذا الواجب
وحل كمن حلقها • والاحسن ان يؤخر الاحلال الى اخر الوقت من ايام النحر • ولو امكنه الحلق لكن لم يجد آلة ولا من
يحلقها فليس بعذر وليس له الاحلال • لان اصابة الآلة مرجو في كل ساعة وكذا لكان برؤ القروح وانديمالها
والازالة لا تختص بالموسى بل باي آلة كانت او بالنورة • والمستحب الحلق بالموسى لان السنة وردت به والمراد بالتقصير
ان ياخذ الرجل والمراة من رؤوس شعر ربع الراس مقدار الانملة كذا ذكر الشارح ومراده ان ياخذ من كل شعرة مقدار
الانملة كما صرح به في المحيط وفي البدائع قالوا يجب ان يزيد في التقصير على قدر الانملة من كل شعرة براسه لان
اطراف الشعر غير متساوية عادة • قال الحلبي في مناسكه وهو حسن • والانملة بفتح الهمزة والميم وضم الميم
لغة مشهورة ومن خطا راويها فقد اخطا واحد الانامل • ثم التخيير بين الحلق والتقصير انما هو عند عدم العذر
فلو تعذر الحلق لعارض تعين التقصير او التقصير تعين الحلق كان لبده بصمغ فلا يعمل فيه المقراض وانما كان
الحلق افضل لدعائه عليه السلام للمحلقين بالرحمة مرتين او ثلاثا وفي الثالثة او الرابعة للمقصرين وهو يستحب
حلق الكل للاتباع ولم يذكر سنن الحلق لانه لا يختص بالحلق في الحج لان اصل الحلق في كل جمعة مستحب كما صرح به
في القنية ويعتبر في سنته البداءة باليمين الحالق لا المحلوق فيبدا بشقه الايسر ويقتضي البداءة بيمين الراس لما
في الصحيحين انه قال عليه السلام للحلاق خذ واشار الى الجانب الايمن والايسر ثم يعطيه الناس وفي فتح
القدير انه هو الصواب وهو خلاف ما ذكر في المذهب ويستحب دفن شعره والدعاء عند الحلق وبعد الفراغ مع
التكبير وان رمى الشعر فلا باس به وكره القاؤه في الكنيف والمغتسل كذا في فتاوى الملاخي • **قوله** ويستحب
له ان يقص اظفاره وشواربه بعد الحلق • للاتباع ولا ياخذ من لحيته شيئا لانه مثلة ولو فعل لا يلزمه • **قوله**
وحل لك غير النساء • اي الحلق يحل الطيب لحديث الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت طيبت رسول الله
صلى الله عليه وسلم لحرمه حين احرم ولحله حين احل قبل ان يطوف بالبيت • وحرم الدواعي كالوطء افاد انه
ليس قبل الحلق تحليل شيء مما كان حراما بالاحرام ويدل عليه ما في المبسوط • فالحاصل ان في الحج احلالين احدهما
بالحلق والثاني بالطواف • وما في الهداية وغيرها من ان الرمي ليس من اسباب التحلل عندنا ويخالفه ما في فتاوى
قاضي خان ولفظه وبعد الرمي قبل الحلق يحل له كل شيء الا الطيب والنساء والصحيح ما قلنا ان الطيب داع الى
الجماع وانما عرفنا حل الطيب بعد الحلق قبل طواف الزيارة بالاثر انتهى • وينبغي ان يحكم بضعف ما في الفتاوى
لما قدمنا ولما في المحيط ولفظه ولو ابيح له التحلل نعل راسه بالخطمي وقلم ظفره قبل الحلق فعليه دم لان الاحرام
باق لانه لا يحل الا بالحلق عليه وذكر الطحاوي لا دم عليه عند ابي يوسف ومحمد لانه يحصل له التحلل فيقع به التحلل
انتهى • فلو كان التحلل بالرمي حاصلا في غير الطيب والنساء لم يلزمه دم بتقليم الاظفار ويخرجه على قول
الطحاوي عندهما بعيد كما لا يخفى • **قوله** ثم الى مكة يوم النحر او غدا او بعده فطف للركن سبعة
اشواط بلا رمل وسعي ان قدمتهما والا فعلا • اي ثم رح في هذه الايام الثلاثة لاداء الركن الثاني من ركني الحج
وقد قدمنا ان الركن اكثرها وهو اربعة اشواط على الصحيح وما زاد عليها واجب ينجبر بالدم واول وقت
صحته اذا طلع الفجر يوم النحر ولو قبل الرمي والحلق وليس له وقت اخر يفوت الصحة بفوته فيلو وقت العمر واما

الواجب

الواجب فهو فعله يوم من الايام الثلاثة عند ابي حنيفة حتى لو اخره عنها مع الامكان لزمه دم وافضلها
اولها كالاضحية وقد ورد في الحديث انه عليه السلام طاف بعد صلاة الظهر يوم النحر للركن واقام انه
مخير للركن في تقديم الرمل والسعي اذا طاف للقدوم وفي تاخيرهما للطواف الركن ليصير اتباعا للفرض دون السنة
قوله وحل لك النساء • يعني بالحلق السابق لا بالطواف لان الحلق هو المحلل دون الطواف غير انه
اخر عمله في حق النساء الى ما بعد الطواف فاذا طاف عمل الحلق عمله كالطلاق الرجعي ثم عمله الى انقضاء العدة
لحاجته الا الاسترداد فاذا انقضت عمل الطلاق عمله فبانت فيه والدليل على ذلك انه لو لم يحلق حتى طاف لم
يحل له شيء حتى يحلق كذا ذكر الشارح وغيره وصرح في فتح القدير بانه لا يخرج من الاحرام كان ذلك جنايته هو
لبحر اوجار الناس على موقوف على الركن منها وهي اربعة فقط • **قوله** وكره تاخيره عن ايام النحر
اي تاخير الطواف كراهة تحريم لترك الواجب وهو اداؤه فيها واشار بها الى رد ما ذكره القدوري في شرحه
من ان اخره اخر ايام التشريق • ولو قال وكره تاخيرهما عن ايام النحر لكان اولى ليفيد حكم الحلق كالطواف ومحل
الكراهة ولزوم الدم بالتاخير انما هو عند الامكان كما في المحيط من الحائض اذا طهرت في اخر ايام النحر فان امكنها
الطواف قبل الغروب ولم تفعل فعليها دم التاخير وان لم يمكنها طواف اربعة اشواط فلا شيء عليها ولو حاضت
بعد ما قدرت على الطواف فلم تطف حتى مضى الوقت لزمها الدم لانها مقصرة بتفريطها وفي الظهيرية ولها
ايام النحر منها • **قوله** ثم الى منى فارم الجمار الثلاث في ثاني النحر بعد الزوال بادئا بما يلي المسجد ثم بما يليها
ثم بجمرة العقبة وقف عند كل رمي بعده رمي ثم غدا كذلك ثم بعده كذلك ان مكثت • اي ثم رح الى منى وارم الجمار
اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يذكر البيتوتة بمنى لانها ليست واجبة لان المقصود الرمي لكن هي سنة
حتى قال الاسبيجابي ولا يبيت بمكة ولا بالطريق ويكره ان يبيت عند غير ايام منى • واشار بقوله بعد الزوال
الى اول وقته في ثاني النحر وثالثه حتى لو رمى قبل الزوال لا يجوز ولم يذكر اخره وهو ممتد الى طلوع الشمس من الغد
فلو رمى ليلا صح وكره كذا في المحيط • فظهر ان له وقتين وقت الصحة ووقت الكراهة بخلاف الرمي في اليوم الاول
فان له اربعة اوقات كما بيناه • وما في الفتاوى من ان اليوم الثاني من ايام التشريق كاليوم الاول • ولو اراد
ان ينفر في هذا اليوم له ان يرمي قبل الزوال وانما لا يجوز قبل الزوال لمن يريد النفر محمول على غير ظاهر الرواية
فان ظاهر الرواية انه لا يدخل وقته في اليومين الا بعد الزوال مطلقا وفي المحيط ولو ترك الجمار كلها الى اليوم الرابع
رماها على التاليف لان ايام التشريق كلها وقت الرمي فيقضي مرتبا كالمسنون وعليه دم واحد عند ابي حنيفة
لان الجنايات اجتمعت من جنس واحد فيتعلق بها كفارة واحدة • ولو تركها حتى غابت الشمس في اخر ايام التشريق
يسقط الرمي لانقضاء وقته وعليه دم واحد اتفاقا انتهى فظهر بهذا ان للرمي وقت اداء ووقت قضاء • وافاد
بقوله بادئا الى اخره الى الترتيب بين الجمار الثلاث وهو ثابت من فعله عليه الصلاة والسلام ولم يبين انه واجب
او سنة وفيه اختلاف ففي الظهيرية فان غير هذا الترتيب فبدا في اليوم الثاني بجمرة العقبة فرماها ثم
بالوسطى ثم بالتي تلي مسجد الخيف بمنى وهو بعد في يومه اعاد الجمرة الوسطى وجمرة العقبة ليأتي بها مرتبا مسنونا
وعلل في المحيط بان الترتيب مسنون • قال وان لم يعد اجزاه لان رمي كل جمرة قربة تامة بنفسها وليس تابعة
للبعض فلا يتعلق جوازها بتقديم البعض دون البعض كالطواف قبل الرمي يقع معتدا به واذا كان مسنونا فان
رمى كل جمرة بثلاث اتم الاولى باربع ثم اعاد الوسطى بسبع ثم العقبة بسبع لانه رمى من الاولى اقلها والاقل لا يقوم
مقام الكل فلا عبرة به فكانه اتى بهما قبل الاولى اصلا فيعيدهما • فان رمى كل واحدة باربع اتم كل واحدة
بثلاث لانه اتى بالاكثر من الاولى وللاكثر حكم الكل فكانه رمى الثانية والثالثة بعد الاولى • وان استقبل
رميها كان افضل ليكون اتيانه له على الوجه المسنون • وعن محمد لو رمى الجمار الثلاث فاذا في يده اربع حصيات
لا يدري من ايتهن هي يرميهن عن الاولى ويستقبل الجمرتين الباقيتين لاحتمال انها من الاولى فلم يجز رمي الاخريين
ولو كان ثلاثا اعاد على كل جمرة واحدة • ولو كانت حصاة او حصاتين اعاد كل واحدة ويجزيه لان رمي كل
واحدة باكثرها فوقع معتدا به ولكن لم يقع مسنونا انتهى ما في المحيط وهو صريح في الخلاف وفي اختيار السنية

واعتمده المحقق ابن الهمام وقال في المجمع ويسقط الترتيب في الرمي وافاد بقوله ان مكث انه مخير في اليوم الثالث
بين النفر والاقامة للرمي في اليوم الرابع والاقامة افضل اتباعا لفعله عليه السلام كذلك وان الاقامة
لطلوع الفجر يوم الرابع موجبة للرمي فيه وباطلاقه انه لا فرق بين المكي والافاقي في هذه الاحكام لعموم قوله
تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه لمن اتقى • وهو كالمسافر مخير بين الصوم والفطر
والصوم افضل وقد قدمنا قوله وقف عند كل رمي بعده رمي في بحث رمي جمرة العقبة فراجعه • وينبغي ان
يحمد الله تعالى ويثني عليه ويصلي على نبيه صلى الله عليه وسلم ويدعو الله بحاجته ويجعل باطن كفيه الى السما
في رفع يديه وان يستغفر لابويه واقاربه ومعارفه للحديث • اللهم اغفر للحاج ولمن استغفر له الحاج
وفي فتح القدير ومن كان مريضا لا يستطيع الرمي يوضع في يده ويرمي بها او يرمي عنه غيره • وكذا المغمى عليه ولو
رمى بحصاتين احداهما لنفسه والاخرى لآخر جاز ويكره • ولا ينبغي ان يترك الجماعة مع الامام بمسجد الخيف
ويكثر من الصلاة فيه امام المنارة عند الاحجار انتهى • وقد قدمنا ان المراة لو تركت الوقوف بمزدلفة لاجل
الزحام لا يلزمها شي فينبغي انها لو تركت الرمي له لا يلزمها شي والله سبحانه اعلم • قوله ولو رمى
في اليوم الرابع قبل الزوال صح • يعني عند ابي حنيفة اقتدا بابن العباس وقياسا على الترك وقالا لا يجوز اعتبارا
بسائر الايام قيد بالرابع احترازا عن الثاني والثالث فانه لا يجوز قبل الزوال اتفاقا لوجوب اتباع المنقول
عنه عليه السلام لعدم المعقول فلم يظهر اثر تخفيف فيها بتجويز الترك بالتقديم وفي المحيط • واما وقت الرمي
في اليوم الرابع فعند ابي حنيفة من طلوع الفجر الى غروب الشمس الا ان ما قبل الزوال وقت مكروه وما بعده مسنون
انتهى فعلم انه قبل الزوال صحيح مكروه عنده • قوله وكل رمي بعده رمي فارمه ماشيا والا فراكبا
بيان للافضل واختيار لقول ابي يوسف على ما حكاه في الظهيرية عن ابراهيم بن الجراح قال دخلت على ابي يوسف في
مرضه الذي توفي فيه فوجدته مغمى عليه ففتح عينيه فراني • فقال يا ابراهيم ايما افضل للحاج ان يرمي راجلا او راكبا فقلت راجلا فخطاني
ثم قلت راكبا ثم قال اما ما كان يوقف عندها فالافضل ان يرميها راجلا وما لا يوقف عندها فالافضل ان يرميها راكبا
قال فخرجت من عنده فما بلغت الباب حتى سمعت صراخ النسا انه قد توفي رحمه الله • فلو كان شي افضل من مذاكرة
العلم لاشتغل به في هذه الحالة لان هذه الحالة حالة الندامة والحسرة انتهى • واما قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
فعلى ما في فتاوى قاضي خان ان الرمي كله راكبا افضل في قول ابي حنيفة ومحمد • وعلى ما في فتاوى الظهيرية ان الرمي
ماشيا افضل فان ركب اليها فلا باس به يعني عندهما لانه حكى قول ابي يوسف بعده فتحصل ان في هذه المسئلة
ثلاثة اقوال ورجح في فتح القدير ما في الظهيرية لان اداها ماشيا اقرب الى التواضع والخشوع خصوصا في
هذا الزمان • فان عامة المسلمين مشاة في جميع الرمي فلا يومن من الاذى بالركوب بينهم بالزحمة ورميه عليه
السلام راكبا انما هو ليظهر فعله ليقتدى به كطوافه راكبا انتهى • ولو قيل انه ماشيا افضل الا في رمي جمرة العقبة
في اليوم الاخير فهو راكبا افضل لكان له وجه باعتبار انه ذاهب الى مكة في هذه الساعة كما هو العادة وغالب
الناس راكب فلا ايذاء في ركوبه مع تحصيل فضيلة الاتباع له عليه السلام • قوله ويكره ان تقدم
ثقلك وتقيم بمنى • لما روى ابن ابي شيبة عن عمر رضي الله عنه من قدم ثقله قبل النفر فلا حج له اراد نفي الكمال ولانه
يوجب شغل قلبه وهو في العبادة فيكره والظاهر انها تنزيهية • والثقل متاع المسافر وحشمه وهو بفتحتين
وجمعه اثقال واشار الى انه يكره ترك امتعته بمكة والذهاب الى عرفات بالطريق الاولى لانها العبادة المقصودة
بخلاف الرمي • وينبغي ان يكون محل الكراهة في المسلمين عند عدم الامن عليها اما ان امن فلا لعدم شغل القلب
قوله ثم الى المحصب • اي ثم رح اليه وهو بضم الميم وفتح المهملتين وهو الابطح موضع ذات حصى بين منى
ومكة وليس المقبرة منه وكان الكفار اجتمعوا فيه وتحالفوا على اضرار رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل
عليه السلام اراءة لهم لطيف صنع الله به وتكرمه بنصره فصار ذلك سنة كالرمل في الطواف وعبارة المجمع
اولى من عبارة المصنف حيث قال ثم ينزل بالمحصب فان الرواح لا يستلزم النزول فيه • وفي فتاوى قاضي خان
وينزل بالمحصب ساعة وفي فتح القدير ويصلي فيه الظهر والعصر والمغرب والعشا ويهجع هجعة ثم يدخل

مكة

مكة انتهى فحاصله ان النزول به ساعة يحصل اصل السنة واما الكمال فما ذكره الاكمل • قوله فطف
للصدر سبعة اشواط وهو واجب الا على اهل مكة • وله خمسة اسامي ما في الكتاب لانه يصدر عنه اي يرجع
والصدر الرجوع وطواف الوداع لانه يودع البيت به وطواف الافاضة لانه لاجله يفيض اليه البيت
من منى وطواف البيت اخر عهده بالبيت لانه لا طواف بعده وطواف الواجب واختلف في المراد بالصدر
الذي هو الرجوع فعندنا هو الرجوع من افعال الحج وعند الشافعي هو الرجوع الى اهله وينبني عليه انه لو
طاف للصدر ثم اقام بمكة لشغل لم يلزمه الاعادة عندنا خلافا له والصحيح قولنا لان الاضافة للاختصاص
وهو انما باعتبار ان الصدر سبب او شرط وكل منهما سابق على الحكم وهو ما قلنا وعلى قوله يكون متاخرا
عن الحكم والفراغ عن الافعال يسمى صدورا ورجوعا عنها الى الحالة التي كانت من قبل ولم يبين وقته وله
وقتان وقت الجواز ووقت الاستحباب • فالاول اوله بعد طواف الزيارة اذا كان على عزم السفر حتى
لو طاف كذلك ثم اطال الاقامة بمكة ولو سنة ولم ينو الاقامة بها ولم يتخذها دارا جاز طوافه واما
اخره فليس موقتا ما دام مقيما حتى لو اقام عاما لا ينوي الاقامة فله ان يطوف ويقع اداء والثاني ان
يوقعه عند ارادة السفر حتى روي عن ابي حنيفة انه لو طافه ثم اقام الى العشا فاحب الي ان يطوف ويقع اداء
والثاني ان يطوف اخر ليكون توديع البيت اخر مورده كذا في المحيط ولم يشترط المصنف له نية معينة فافاد
انه لو طاف بعدما حل النفر ونوى التطوع اجزاه عن الصدر كما لو طاف بنية التطوع في ايام النحر وقع عن
الفرض • وافاد بيان صفته انه لو قعد ولم يطف يجب عليه ان يرجع فيطوفه لكن قالوا ما لم يجاوز المواقيت
فان جاوزها لم يجب الرجوع عينا بل اما ان يمضي وعليه دم واما ان يرجع فيرجع باحرام جديد لان الميقات
لا يجاوز بلا احرام فيحرم بعمرة فاذا رجع ابتدا بطواف العمرة ثم بطواف الصدر ولا شي عليه لتاخيره •
وقالوا الاولى ان لا يرجع ويريق دما لانه انفع للفقرا وايسر عليه لما فيه من دفع ضرر الالتزام الاحرام
ومشقة الطريق والدليل على وجوبه من السنة احاديث اصرحها ما في صحيح مسلم كانوا ينصرفون في
كل وجه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينصرفن احد حتى يكون اخر عهده بالبيت واراد باهل مكة
من اتخذ مكة او المواقيت دارا ثم بدا له الخروج • وقيده في البدائع بان ينوي الاقامة بها قبل ان يحل النفر
الاول واما ان نواه بعده لا يسقط عنه في قول ابي حنيفة خلافا لابي يوسف انتهى • والظاهر الاطلاق
وحكى الخلاف في المجمع بين ابي يوسف ومحمد والمراد بالنفر الاول الرجوع الى مكة في اليوم الثالث من ايام النحر
وكذا طواف الصدر على المكي اذا اراد الخروج وقيد بالمحرم بالحج باعتبار ان الكلام فيه لان المعتمر ليس عليه
طواف الصدر • وقيد بكونه ادرك الحج لان فائت الحج ليس عليه طواف الصدر ولان العود مستحق عليه ولانه
كالمعتمر • واشار الى انه لا سعي ولا رمل في هذا الطواف لعدم ذكرهما ولم يستثن الحائض والنفسا مع اهل
مكة في سقوطه عنهم لما علم ان واجبات الحج • وقد صرح قاضي خان في فتاواه بسقوط طواف الصدر بالعذر
والحيض والنفاس عذر ولهذا قال في المحيط لو طهرت الحائض قبل ان تخرج من مكة يلزمها طواف الصدر
وان جاوزت بيوت مكة مسيرة سفر وطهرت فليس عليها ان تعود • وكذا لو انقطع دمها فلم تغتسل ولم
يذهب وقت الصلاة حتى خرجت من مكة لم يلزمها العود لانها لم يثبت لها احكام الطاهرات وقت
الطواف • وان خرجت وهي حائض ثم اغتسلت ثم رجعت الى مكة قبل ان تجاوز المواقيت فعليها الطواف
وان جاوزت فلا تعود الا باحرام جديد • واشار بطواف الصدر الى الرجوع الى اهله وعدم المجاورة
بمكة ولهذا قال في المجمع بعده ثم يعود الى اهله والمجاورة بها مكروهة يعني عند ابي حنيفة وعندهما
لا يكره لقوله تعالى وطهر بيتي للطائفين والعاكفين والمجاورة هي العكوف في العادة يفضي الى الاخلال
باحلال بيت الله لكثرة المشاهدة والعكوف في الاية بمعنى اللبث دون المجاورة وقد قرر في فتح القدير
كلاما حسنا فراجعه • قوله ثم اشرب من زمزم والتزم الملتزم وتشبث بالاستار والتصق
بالجدار • بيان للمستحب وقدم الشرب من ماء زمزم على غيره لان المختار تقديمه كما ذكره الشارح وغيره والخ

في فتح القدير بتأخيره عن التزام الملتزم وتقبيل العتبة • وكيفيته ان يأتي زمزم فيستقي الماء بنفسه ويشرب
مستقبل القبلة ويتضلع منه ويتنفس مرات ويرفع بصره في كل مرة وينظر الى البيت ويمسح به وجهه
وراسه وجسده ويصب عليه ان تيسر • والملتزم ما بين الركن والمقام كما رواه البيهقي حديثا مرفوعا
والتشبث التعلق والمراد بالاستار استار الكعبة ان كانت قريبة بحيث ينالها والا وضع يديه فوق راسه
مبسوطتين على الجدار قائمتين • ويجتهد في اخراج الدمع من عينيه ولم يذكر المصنف انه يمشي القهقرى
وذكر في المجمع لكن يفعله على وجه لا يحصل منه صدم ولا وطئ لاحد وهو باك متحسر على فراق البيت الشريف
وبصره ملاحظ له حتى يخرج من المسجد • وفي رسالة الحسن البصري التي ارسلها الى اهل مكة ان الدعاء هناك
مستجاب في خمسة عشر موضعا • في الطواف وعند الملتزم وتحت الميزاب • وفي البيت وعند زمزم •
وخلف المقام وعلى الصفا وعلى المروة • وفي السعي وفي عرفات وفي مزدلفة وفي منى • وعند الجمرات
الثلاث • وزاد غيره وعند رؤية البيت وفي الحطيم لكن الثاني هو تحت الميزاب فهي ستة عشر موضعا

فصل ومن لم يدخل مكة ووقف بعرفة سقط عنه طواف القدوم مجاز عن عدم سنيته
في حقه فان حقيقة السقوط لا تكون في اللازم اما لانه شرع في الابتداء الافعال فلا يكون سنة عند
التاخير ولا شيء عليه لانه سنة • واما طواف الزيارة اغنى عنه كالفرض يغني عن تحية المسجد وكذا لم يكن
للمعتمر طواف قدوم لان طوافها اغنى عنها قيد بطواف القدوم لان القارن اذا لم يدخل مكة ووقف بعرفة فانه
صار رافضا للعمرته فيلزمه دم لرفضها وقضاؤها كما سياتي في اخر القران • **قوله** ومن وقف بعرفة
ساعة من الزوال الى فجر النحر فقد تم حجه ولو جاهلا او نائما او مغمى عليه • لانه عليه السلام وقف بعد الزوال
وقال من ادرك عرفة بليل فقد ادرك الحج فكان فعله بيانا لاول وقته وقوله بيانا لاخره والمراد بالساعة
الساعة العرفية وهو اليسير من الزمان وهو المحمل عند اطلاق الفقهاء لا الساعة عند المنجمين كما بيناه في
الحيض • والمراد بتمام الحج بالوقوف في الحديث وعبارتهم الامن من البطلان لا حقيقته اذ بقي الركن الثاني وهو
الطواف وافاد ان النية ليست بشرط الصحة وقيد به لان الطواف لا بد له من النية حتى لو طاف هاربا من عدو
لا يصح والفرق بينهما ان الطواف عبادة مقصودة ولهذا يتنفل به فلا بد من اشتراط اصل النية وان كان
غير محتاج الى تعيينه حتى ان المحرم لو طاف يوم النحر ونوى به النذر يجزيه عن طواف الزيارة لا عما وجب عليه
واما الوقوف فليس بعبادة مقصودة ولهذا لا يتنفل به فوجود العبادة وهو الاحرام يغني عن اشتراطه في
الوقوف مع ان الوقوف اعظم الركنين لكن باعتبار الامن من البطلان عند فعله لا من كل وجه • **قوله** ولو
اهل عنه رفيقه باغمائه صح • اي احرم اطلقه فشمل ما اذا كان امره ان يحرم عنه عند عجزه او لا والاول متفق
عليه وفي الثاني خلاف ابي يوسف ومحمد بناء على المرافقة امر به دلالة عن العجز عند ابي حنيفة وعندهما انما
يراد المرافقة لامر السفر لا غير ويتفرع على ثبوت الاذن دلالة مسائل ذكرها في جامع الفصولين منها مسالة
الحج ومنها ذبح شاة قصاب شدها للذبح لا ضمان عليه لا لو لم يشدها • ومنها ذبح اضحية غيره في ايامها
بلا اذنه ذكرها في اكثر الكتب مطلقة وقيدت في بعضها بما اذا اضجعها للذبح • ومنها وضع القدر على كانون
وفيه اللحم ووضع الحطب تحتها فوقد النار رجل وطبخ لا ضمان عليه • ومنها جعل بره في دورقه وربط الحمار
فساقه حتى طحنه • ومنها سقط حمل في الطريق فحمل بلا اذن ربه فتلفت الدابة • ومنها رفع جرة فاعانه
اخر على الرفع فانكسرت • ومنها من زرع ارضه بذرها ولم ينبت حتى سقاه رجل بلا امره فالخارج
بينهما لانه لما هياه للسقي والتربية صار مستعينا بكل من قام به دلالة • وكذا لو سقاه اجنبي والمسالة
بحالها • ومنها من احضر فعلة لهدم داره فهدم اخر بلا اذن ضمن استحسانا • والاصل في جنسها ان كل عمل لا يتفاوت
فيه الناس لا يثبت الاستعانة فيه بكل احد كما لو ذبح شاة وعلقها للسلخ فسلخها رجل بلا اذنه ضمن انتهى
وقد قدمنا ان الاحرام هو النية مع التلبية فاذا نوى الرفيق ولبى صار المغمى عليه محرما لا الرفيق • وكذا يجوز
للرفيق بعد ان يحرم عن نفسه ويصح منه عن المغمى عليه ولو كان محرما عن نفسه ولا يلزم النائب التجرد عن المخيط

رجل

لاجل

لاجل احرامه عن المغمى عليه ولو احرم عن نفسه وعن رفيقه وارتكب محظور احرامه لزمه جزاء واحد بخلاف
القارن يلزمه جزاءان لانه محرم باحرامين • وشمل ما اذا احرم عنه بحجة او عمرة او بهما بالميقات او بمكة ولم
اره صريحا والمراد بالرفيق واحد من اهل القافلة سواء كان مخالطا له او لا كما قالوا اذا خاف عطش رفيقه في
التيمم انه الواحد من القافلة كما صرح به الحدادي في السراج الوهاج • فحينئذ ذكر الرفيق في عبارتهم مثلا
لبيان الواقع لكن ذكر في المحيط انه لو احرم عنه غير رفيقه على قول ابي حنيفة قيل يجوز وقيل لا يجوز ولم
يرجح • ورجح في فتح القدير الجواز لان هذا من باب الاعانة لا الولاية ودلالة الاعانة قائمة عند كل من
علم قصده رفيقا كان او لا واصله ان الاحرام شرط عندنا اتفاقا كالوضوء وستر العورة وان كان له شبه بالركن
فجازت النيابة فيه بعد وجود نية العبادة منه عند خروجه من بلده وانما اختلفوا في هذه المسالة بناء على
ان المرافقة تكون امرا به دلالة عند العجز او لا انتهى • ويرجحه ايضا ان المسائل الذي ذكرنا ان الاذن ثابت
فيها دلالة لم تخص بواحد معين بل الناس فيها كلهم على السوا • واشاروا الى انه لو استمر مغمى عليه الى وقت اداء
الافعال فادى عنه رفيقه فانه يجوز وان لم يشهد به المشاهد ولم يطف به وصححه صاحب المبسوط لان
هذه العبادة مما تجري فيها النيابة عند العجز كما في استنابة الزمن غير انه ان افاق قبل الافعال تبين ان عجزه
كان في الاحرام فقط فصحت النيابة فيه ثم يجري هو على موجب وان لم يفق تحقق عجزه عن الكل غير انه لا يلزم الرفيق
بفعل المحظور شيء بخلاف النائب في الحج عن الميت لانه يتوقع افاقته في كل ساعة فنقلنا الاحرام اليه بخلاف الميت
وقيد بكونه اغمي عليه قبل الاحرام اذ لو اغمي عليه بعد الاحرام فلا بد ان يشهد به الرفيق المناسك عند اصحابنا
جميعا على ما ذكره فخر الاسلام لانه هو الفاعل وقد سبقت النية منه ويشترط نيتهم الطواف اذا حملوه كما يشترط
نيته • وقيدنا بالاغماء لان المريض لا يستطيع الطواف اذا طاف به رفيقه وهو نائم ان كان بامره جاز لان فعل
المامور كفعل الامر والا فلا كذا في المحيط • فظهر ان النائم يشترط صريح الاذن منه بخلاف المغمى عليه وانه يشترط
نية الحامل للطواف ان كان المحمول مغمى عليه • حتى لو حمله او طاف به طالبا الغريم لم يجزه بخلاف النائم لا يشترط
نية الحامل له للطواف لان نية الاحرام منه كافية كما صرح به في المحيط وفيه بحث لان الطواف لا بد له من اصل
النية ولا تكفي نية الاحرام له كما قدمناه فينبغي انه لا بد من نية الحامل في المسالتين • اللهم الا ان يقال ان نية
الاحرام لا تكفي للطواف عند القدرة عليها • واما النائم فلا قدرة له عليها • وذكر في المحيط ان استيجار
المريض من يحمله ويطوف به صحيح وله الاجرة اذا طاف به • وان المريض الذي لا يستطيع الرمي توضع الحصا
في كفه ليرمي به او يرمي عنه غيره بامره • ودل كلامه ان للاب ان يحرم عن ولده الصغير والمجنون ويقضي
المناسك كلها بالاولى • ولو ترك رمي الجمار او الوقوف بالمزدلفة لا يلزمه شيء كذا في المحيط • **قوله**
والمراة كالرجل غير انها تكشف وجهها لا راسها ولا تلبي جهرا ولا ترمل ولا تسعى بين الميلين ولا تحلق راسها
ولكن تقصر وتلبس المخيط • لان اوامر الشرع عامة جميع المكلفين ما لم يقم دليل على الخصوص وانما لا تكشف راسها
لانها عورة بخلاف وجهها فاشتركا في كشف الوجه وانفردت بتغطية الراس • ولما كان كشف وجهها خفيا
لان المتبادر الى الفهم انها لا تكشفه لما انه محل الفتنة نص عليه وان كانا سواء فيه لما قدم في باب الاحرام ان
الرجل يكشف وجهه وراسه لم يتوهم منا من عبارته اختصاصها بكشف الوجه • والمراد بكشف الوجه عدم
مماسة شيء له فلذا يكره لها ان تلبس البرقع لان ذلك يماس وجهها كذا في المبسوط • ولو ارخت شيئا على وجهها
وجافته لا باس به كذا ذكر الاسبيجابي لكن في فتح القدير انه يستحب وقد جعلوا لذلك اعوادا كالقبة توضع على
الوجه ويسدل من فوقها الثوب • وفي فتاوى قاضي خان ودلت المسالة على انها لا تكشف وجهها للاجانب من غير
ضرورة انتهى • وهو يدل على ان هذا الارخاء عند الامكان ووجود الاجانب واجب عليها ان كان المراة لا تحل
ان تكشف فيحمل الاستحباب عند عدمهم وعلى انه عند عدم الامكان فالواجب على الاجانب غض البصر لكن قال
النووي في شرح مسلم قبيل كتاب السلام في قوله سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نظر الفجاة فامرني ان اصرف
بصري • قال العلماء وفي هذا حجة انه لا يجب على المراة ان تستر وجهها في طريقها وانما ذلك سنة مستحبة لها ويجب

النية في الاحرام

علي الرجال غض البصر عنها الا لغرض شرعي انتهي • وظاهره نقل الاجماع فيكون بمعني ما في الفتاوي لا ينبغي كشفها
ولما انها لا تجهر بالتلبية لما ان صوتها يودي الي الفتنة علي الصحيح او عورة كما قيل كما حققناه في شروط الصلاة
وانما لا ترمل ولا تسعي لما انه مخل بالستر او لان اصل المشروعية لاظهار الجلد وهو للرجال واشار الي انها
لا تضطبع لانه سنة الرمل وانما لا تحلق لكونه مثلة كحلق اللحية • واطلق في التقصير فافاد انها كالرجل
فيه خلافا لما قيل انه لا يتقدر في حقها بالربع بخلاف الرجال وانما تلبس المخيط لانها عورة • واشار بعدم الرمل
الي انها لا تستلم الحجر اذا كان هناك جمع لانها ممنوعة عن مماسة الرجال بخلاف ما اذا لم يكن لعدم المانع واشار
بلبس المخيط الي لبس الخفين والقفازين • وما ذكره الشارح من انها لا تحج الا بمحرم بخلاف ليس مما نحن فيه لان
هذا لا يختص بالحج بل هو حكم علي سفر ومن انها تترك طواف الصدر بعذر الحيض فليس له منه ايضا لان الحيض غير
ممكن من الرجل حتي تخالفه في احكامه • وكذا ما ذكره الاسبيجابي من انه لا يجب عليها بتاخير طواف الزيارة
عن ايام النحر لاجل الحيض والنفاس شي • قالوا والخنثي المشكل في جميع ما ذكرنا كالمراة احتياطا ولا يخلو برجل
ولا بامراة لانه يحتمل ان يكون ذكرا ويحتمل ان يكون انثي • **قوله** ومن قلد بدنة تطوع او نذرا او جزا صيد
او نحوه فتوجه معها يريد الحج فقد احرم • بيان لما يقوم مقام التلبية لان المقصود من التلبية اظهار الاجابة
للدعوة وهو حاصل بتقليد الهدي • قيد بكونه محرما بثلاثة التقليد والتوجه وارادة النسك • فافاد
ان التقليد والتوجه لا يكفي وكذا اخره • وكذا لو قلد وساق ولم ينو لا يكون محرما لما ذكره الاسبيجابي من
انه لو قلدها وساقها قاصدا الي مكة صار محرما بالسوق نوي الاحرام او لم ينو مخالف لما عليه العامة فلا يعول
عليه كذا في فتح القدير • وقد يقال ان قصده له منه نية فلا يحتاج معه الي نية اخري فلا مخالفة لما عليه
العامة واراد بجزا الصيد جزا صيد عليه في حجة سابقة فقلده في السنة الثانية او جزا صيد الحرم وافاد
بقوله او نحوه الا ان هذا الحكم لا يختص بشي بل المراد انه قلده بنية مطلقة والتقليد ان تعلق علي عنق بدنه
قطعة نعل او شراك نعل او عروة مزادة او لحا شجر او نحو ذلك مما يكون علامة علي انه هدي والمعني بالتقليد افا
انه عن قريب يصير جلده هكذا اللحا والنعل في اليبوسة لاراقة دمه وكان في الاصل يفعل ذلك كيلا تهاج
عن الورود والكلا ولترد اذا ضلت للعلم بانه هدي وذكر الشارح انه لو اشترك جماعة في بدنة فقلدها احدهم
صاروا محرمين ان كان ذلك بامر البقية وساروا معها • **قوله** فان بعث بها ثم توجه اليها لا يصير
محرما حتي يلحقها الا في بدنة المتعة لفقد احد شروط الثلاثة وهو السوق في الابتدا فاذا ادركها اقترنت
نيته بفعل هو من خصايص الا في هدي هو من خصايص الحج وضعا وهو هدي المتعة والقران فانه لا يحتاج فيه
الي الادراك والمتعة تشمل التمتع العرفي والقران لان المذكور في الاية انما هو التمتع بقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة
الي الحج الي اخره وهي دليلها • فلذا اقتصر المصنف علي المتعة ولما كان التمتع لا يكون قبل اشهر الحج لم يقيد البعث
باشهر الحج فاستغني عن تقييد النهاية ثم المصنف تبعا للجامع الصغير شرط اللحوق فقط ولم يشترط السوق معه
وشرطهما في المبسوط والظاهر الاول • لان فعل الوكيل بحضرة الموكل كفعل الموكل كذا علل به في فتح القدير
وقد يقال لا يحتاج اليه لانه يصير محرما باللحوق وان لم يسقها احد • وهذا التعليل انما هو علي قول من يشترط
السوق مع اللحوق وافاد المصنف انه لا بد من التوجه الي بدنة المتعة ولا يكفي البعث • **قوله** وان جللها
او اشعرها او قلدها لم يكن محرما يعني وان ساقها لانه ليس من خصايص الحج فلم يقم مقام التلبية شي لان
التجليل لدفع الاذي عنها والاشعار مكروه عند ابي حنيفة وهو ان يطعن من الجانب الايسر من الشاة فيسيل
الدم فلا يكون من النسك وعندهما وان كان حسنا فقد يفعل للمعالجة بخلاف التقليد فانه يختص بالهدي
ولذا كان التقليد احب من التجليل لانه سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم والتجليل حسن للاتباع • ويستحب
التصدق به • واما تقليد الشاة فغير متعارف وليس بسنة ايضا فلا يقوم مقامها • وقد علم مما قرره المصنف
انه لا يكون محرما بمجرد النية من غير تلبية او ما يقوم مقامها وهو المذهب • وعن ابي يوسف انه يكتفي بالنية
ولا خلاف ان التلبية وحدها لا تكفي بلا نية • **قوله** والبدن من الابل والبقر • يعني لغة وشرعا

قال الجوهري البدنة ناقة او بقرة • وقال النووي انه قول اكثر اللغة فاذا طلب من المكلف بدنة خرج عن
العهدة ما بقرة كالناقة • واما حديث الرواح يوم الجمعة وعطفه البقر علي البدنة محمول علي انه اراد
بالاعم بعض الافراد وهو الجزور لا كل ما يصدق عليه لانه لو كانت البدنة اسما للجزور فقط للزم النقل عن
المعني اللغوي علي تقديره خلاف الاصل فالظاهر عدمه فتعارضا فرجحنا ما ذهبنا اليه لما ثبت في حديث
جابر كنا ننحر البدنة عن سبعة فقيل والبقرة فقال وهل هي من البدن ذكره مسلم في صحيحه وثمرة الاختلاف
تظهر فيما اذا التزم بدنة فان نوي شيا فهو علي ما نوي لان المنوي اذا كان من محتملات كلامه فهو كالمصرح به
وان لم يكن له نية تعلقه بقرة او جزور فينحرها حيث شا في قولهما خلافا لابي يوسف فانه يقيسه علي
الهدي وهو يختص بمكة اتفاقا كذا في المبسوط والله تعالي اعلم بالصواب •

باب القران

هو مصدر قرن من باب نصر وفعال يجي مصدرا من الثلاثي كلباس وهو الجمع بين شيين • يقال قرنت البعيرين
اذا جمعت بينهما بحبل وشيا في معناه شرعا • **ثم اعلم** ان المحرمين اربعة • مفرد بالحج انه احرم
به مفردا • ومفرد بالعمرة ان احرم لها في غير اشهر الحج وطاف لها كذلك حج من عامه او لا او طاف فيها ولم يحج
من عامه او احرم لها في اشهر الحج وطاف كذلك ولم يحج من عامه او حج والم بينهما باهله الماما صحيحا • ومتمتع
ان اتي باكثر اشواط العمرة في اشهر الحج بعدما احرم لها فقط مطلقا ثم حج من عامه من غير ان يلم باهله الماما
صحيحا • وقارن ان احرم بهما معا او ادخل احرام الحج علي احرام العمرة قبل ان يطوف لها اكثر الاشواط او ادخل احرام
العمرة علي احرام الحج قبل ان يطوف لها اكثر الاشواط او ادخل احرام العمرة علي احرام الحج قبل ان يطوف للقدوم
ولو شوطا ولا اساءة في القسمين الاولين وهو قارن مسي في الثالث • واما الاحرام المبهم كان يحرم بنسك مبهم
ثم يصرفه الي ما شا من حج او عمرة او اليهما والاحرام المعلق كان يحرم باحرام كاحرام زيد فليس خارجا عن الار بعة
كما لا يخفي • **قوله** هو افضل ثم التمتع ثم الافراد • بيان لامرين الاول جواز الثلاثة وهو مجمع عليه
لما ثبت في الصحيحين عن عمر وعثمان رضي الله عنهما انهما كانا ينهيان عن التمتع وحمله العلما علي نهي التنزيه
عملا للناس علي ما هو الافضل لا انهما يعتقدان بطلانه مع علمهما بالاية الشريفة وحمله علي ان المراد به فسخ الحج
الي العمرة ضعيف • لان سياق الحديث في الصحيح يقتضي خلافه وهو ثابت بالكتاب والسنة ايضا • اما
الاول فقوله تعالي ولله علي الناس حج البيت دليل الافراد • وقوله واتموا الحج والعمرة لله دليل القران • وقوله
فمن تمتع بالعمرة الي الحج دليل التمتع • واما الثاني فما في الصحيحين من حديث عايشة قالت خرجنا مع رسول
الله صلي الله عليه وسلم عام حجة الوداع فمنا من اهل بعمرة ومنا من اهل بحج وعمرة • ومنا من اهل بالحج واهل
رسول الله صلي الله عليه وسلم بالحج وفي رواية لمسلم منا من اهل بالحج مفردا ومنا من قرن ومنا من تمتع
الثاني تفضيل القران ثم التمتع ثم الافراد وفضل مالك والشافعي الافراد وفضل احمد التمتع واصله الاختلاف
في حجته صلي الله عليه وسلم وقد اكثر الناس الكلام فيها • واوسعهم نفسا في ذلك الامام الطحاوي فانه تكلم
في ذلك زيادة علي الف ورقة وقد قال الامام الشافعي رحمه الله ليس شي من الاختلاف ايسر من هذا وان كان
الغلط فيه قبيحا من جهة انه مباح يعني لما كانت الثلاثة مباحة لم يكن في الاختلاف تغيير حكم لكن لما كانت
حجة واحدة ولم يتفقوا علي نقلها كان اختلافهم قبيحا منهم • فمما ترجح انه عليه الصلاة والسلام كان قارنا
ما رواه علي في الصحيح وانس في الصحيحين بروايات كثيرة وعمران بن الحصين في صحيح مسلم وعمر بن الخطاب
في صحيح البخاري • وابي داود والنسايي وحفصة في الصحيحين • وابي موسي الاشعري في الصحيحين •
ومما ترجح انه عليه الصلاة والسلام كان مفردا ما ثبت في الصحيح من رواية جابر وابن عمر وابن عباس وعايشة
رضي الله عنهم • ومما ترجح انه كان متمتعا ما ثبت عن ابن عمر وعايشة في الصحيحين وجمع ايمتنا بين الروايات
بان سبب رواية الافراد سماع من راي تلبيته بالحج وحده ورواية التمتع سماع من سمعه يلبي بالعمرة

وروايه القران سماع من سمعه يلبي بهما وهذا لانه لا مانع من افراده ذكر نسكيهم في التلبيه وعدم ذكر شي
اصلا وجمعه اخرى مع نية القران فهو نظير سبب الاختلاف في تلبيته عليه الصلاة والسلام الكاين دبر
الصلاه او عند استواء ناقته او حين علا على البيدا فروى كل بحسب ما سمع • ومما يرجح القران ان من روى
الافراد روى التمتع فتناقض بخلاف من روى التمتع وهو بلغة القران الكريم وعرف الصحابة اعم من القران
ويرجح المفرد المسمى بالقران في الاصطلاح بما في الصحيح عن عمر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم بوادي
العقيق يقول اتاني الليلة ات من ربي عز وجل • فقال صل في هذا الوادي المبارك ركعتين وقل عمرة في
حجة ولا بد له من امتثال ما امر به في مقامه الذي هو وحي • ولا يمكننا ترجيحات كثيرة وقال الامام النووي
في شرح المهذب والصواب الذي نعتقده انه صلى الله عليه وسلم احرم بالحج اولا مفردا ثم ادخل عليه
العمرة فصار قارنا وادخال العمرة على الحج جايز على احدى القولين عندنا وعلى الاصح لا يجوز لنا وجاز للنبي صلى
الله عليه وسلم تلك السنة للحاجة وامر به في قوله لبيك عمرة وحجة • فمن روى انه كان مفردا اعتمد اول
الاحرام • ومن روى انه كان قارنا اعتمد اخره ومن روى انه كان متمتعا اراد التمتع اللغوي وهو الانتفاع
بان كفاه عن النسكين فعل واحد • ويؤيده انه عليه الصلاة والسلام لم يعتمر تلك السنة عمرة مفردة
لا قبل الحج ولا بعده • وقد قدمنا ان القران افضل من افراد الحج من غير عمرة بلا خلاف ولو جعلت حجة عليه
السلام مفردة لزم ان لا يكون اعتمر تلك السنة ولم يقل احد ان الحج وحده افضل من القران انتهى • ولهذا
بين صحة ما في النهاية من رفع الاختلاف بيننا وبين الشافعي انما هو ان افراد كل نسك باحرام في سنة واحدة
افضل والجمع بينهما باحرام واحد افضل لانه لم يقل احد بتفضيل الحج وحده على القران وتبين به بطلان
ما ذكره الشارح هنا ردا على صاحب النهاية • وما روى عن محمد انه قال حجة كوفية وعمرة كوفية افضل
عندي من القران فليس موافق لمذهب الشافعي في تفضيل الافراد فانه يفضل الافراد سوا اتى بالنسكين في
سفرة واحدة او سفرتين • ومحمد انما فضل الافراد اذا اشتمل على سفرتين ولهذا اندفع ما ذكره الشارح من ان ذلك
موافقة محمد للشافعي رضي الله تعالى عنهما • **قوله** وهو ان يهل بالعمرة والحج من الميقات ويقول
اللهم اني اريد العمرة والحج فيسرهما لي وتقبلهما مني اي القران ان يلبي بالنسكين مع النية حقيقة او حكما من
غير مكة وما كان في حكمها • وانما عبرنا بالاهلال للاشارة الى ان رفع الصوت بها مستحب واراد بالميقات
ما ذكرنا وانما ذكره للاشارة الى ان القارن لا يكون الا افاقيا وهو احسن مما ذكره الشارح من انه قيد اتفاقي
فانه لو احرم بهما من دويرة اهله او بعد الخروج قبل الميقات او داخله فانه يكون قارنا وقلنا حقيقة او حكما
ليدخل ما اذا احرم بالعمرة ثم احرم بالحج قبل ان يطوف لها الاكثر او احرم بالحج ثم احرم بالعمرة قبل ان يطوف له
وان كان مسيئا في الثاني كما قدمناه لوجود الجمع بينهما في الاحرام حكما • والمراد من قوله ويقول النية لا التلفظ
ان عطفه على يهل فيكون منصوبا من تمام الحد وان رفع كان ابتدا وكلام بيانا للسنة فان السنة للقارن التلفظ
بها وتقديم العمرة في الذكر التلفظ بهذا وتقديم العمرة في الذكر مستحب لان الواو للترتيب ولم يشترط المصنف
وقوع الاحرام في اشهر الحج او طواف العمرة فيها كما هو شرط في التمتع • كما روى عن محمد انه لو طاف لعمرته في رمضان
فهو قارن ولا دم عليه ان لم يطف لعمرته في اشهر الحج فتوهم بعضهم من هذه الرواية الفرق بين القران والتمتع
فيه وليس كما توهم وان القران في هذه الاية بمعنى الجمع لا القران الشرعي المصطلح عليه بدليل انه نفى لازم
القران بالمعنى الشرعي وهو لزوم الدم شكرا ونفي اللازم الشرعي نفي للزوم الشرعي • والحاصل ان النسك المتعقب
للدم شكرا هو ما تحقق فيه فعل المشروع المرتفق به الناسخ لما كان في الجاهلية وذلك بفعل العمرة في اشهر
الحج فان كان مع الجمع في الاحرام قبل اكثر طواف العمرة فهو المسمى بالقران والا فهو التمتع بالمعنى العرفي وكلاهما
التمتع باطلاق القران عرف الصحابة وهو في الحقيقة اطلاق اللغة لحصول الرفق به هذا كله على اصول المذهب
كذا في فتح القدير • **قوله** ويطوف ويسعى لها ثم يحج كما مر • يعني يأتي بافعال العمرة اولا من الطواف
والسعي بين الصفا والمروة والرمل في الاشواط الثلاثة والسعي بين الميلين الاخضرين وصلاة ركعتي الطواف

ثم

ثم يأتي بافعال الحج كلها ثانيا فيبدا بطواف القدوم ويسعى بعده ان شا وهذا الترتيب اعني تقديم العمرة
في افعال الحج واجب لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج جعل الحج غاية وهو شامل للقران والتمتع كما قدمناه
فافاد انه لو طاف اولا لحجته وسعى لها ثم طاف لعمرته وسعى لها فطوافه الاول وسعيه يكون للعمرة ونيته لغو
ولم يذكر الحلق للعمرة لانه لا يتحلل بينهما بالحلق فلو حلق كان جناية على الاحرامين اما على احرام الحج فظاهر لان
اوان التحلل فيه يوم النحر • واما على احرام العمرة فكذلك لان اوان تحلل القارن يوم النحر كما صرح به الامام
محمد • قال الشارح ويؤيده ان المتمتع اذا ساق الهدي وفرغ من افعال العمرة وحلق يجب عليه الدم ولا يتحلل
بذلك من عمرته بل تكون جناية على احرامها مع انه ليس محرما بالحج فهذا اولى • **قوله** فان طاف
لهما طوافين وسعى سعيين جاز بان طاف للعمرة والحج اربعة عشر شوطا وسعى كذلك واراد بالواو معنى ثم لما
لان المسئلة مفروضة فيما اذا اتى بالسعي بعد الطوافين ولا يفهم هذا من الواو لانها لمطلق الجمع ولهذا اتى
في الجامع الصغير بثم واختلفوا في نية الطوافين في قولهم طاف طوافين فذهب صاحب الهداية والشارح
تبعا للمبسوط الى انه طواف القدوم ولهذا قال في الهداية وقد اسا بتاخير سعي العمرة وتقديم طواف التحية
عليه ولا يلزمه شي اما عندهما فظاهر • لان التقديم والتاخير في المناسك لا يوجب الدم عندهما وعنده
طواف التحية سنة وتركه لا يوجب الدم فتقديمه اولى والسعي بتاخيره بالاشتغال بعمل اخر لا يوجب الدم
فكذا بالاشتغال بالطواف انتهى • وذهب صاحب البيان الى ان المراد باحدهما طواف العمرة وبالاخر طواف
الزيارة بان اتى بطواف العمرة ثم اشتغل بالوقوف ثم طاف للزيارة يوم النحر ثم سعى اربعة عشر شوطا بدليل
قولهم في جواب المسئلة يجزيه والمجزي عبارة عن الكافي في الخروج عن عهدة الفرض ولا يحصل الاجزا بترك
الفرض والاتيان بالسنة • وبدليل قولهم ان القارن يطوف طوافين ويسعى سعيين عندنا ليس المراد بهما
الا طواف العمرة وطواف الزيارة • **قوله** واذا رمى يوم النحر ذبح شاة او بدنة او سبعها لقوله
تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي والتمتع يشمل القران العرفي والتمتع العرفي كما قدمناه
قيد بالذبح بعد الرمي لان الذبح قبله لا يجوز لوجوب الترتيب ولم يقيد الذبح بالحرم كما قيده بها في ذبح المغر
لما انه واجب على القارن والمتمتع • واطلق البدنة فشملت البعير والبقرة والسبع جزء من سبعة اجزاء وانما
كان مجزيا بالحديث الصحيح عن جابر حججنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فنحرنا البعير عن سبعة
والبقرة عن سبعة واشار بالتخيير بين البدنة وسبعها الى انه دم عبادة لا دم جناية فيأكل منه كما سياتي
وسيأتي في الاضحية انه لا بد ان يكون الكل مريدا للقربة وان اختلفت جهة القربة فلو اراد احد سبعة
لحما لاهله لا يجزيهم واستدل له بعض شارحي المصابيح بقوله صلى الله عليه وسلم انا اغنى الشركا عن الشرك
من عمل عملا اشرك معي فيه غيري تركته وشركه • وما في المنتقى ولو بعث القارن بثمن هديين فلم يجد بذلك
بمكة الا هديا واحدا فذبحه لا يتحلل عن الاحرامين ولا عن احدهما انتهى محمول على هدي الاحصار لان التحلل
موقوف عليه لا على ذبح دم الشكر • وفي الظهيرية والخانية والاشتراك في البقرة افضل من الشاة والجزور
افضل من البقرة كما في الاضحية فان كان القارن ساق الهدي مع نفسه كان افضل • **قوله** وصام العاجز
عنه ثلاثة ايام اخرها يوم عرفة وسبعة اذا فرغ ولو بمكة • اي صام العاجز عن الهدي لقوله تعالى فمن
لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة • والعبرة لايام النحر في العجز والقدرة
وكذا لو قدر على الهدي قبل ان يكمل صوم ثلاثة ايام او بعدما اكمل قبل ان يحلق ويحل وهو في ايام الذبح بطل
صومه ولا يحل الا بالهدي • ولو وجد الهدي بعدما حلق وحل قبل ان يصوم السبعة صح صومه ولا يجب
عليه ذبح الهدي • ولو صام ثلاثة ايام ولم يحلق ولم يحل حتى مضت ايام الذبح ثم وجد الهدي فصومه
ماض ولا شي عليه كذا ذكر الاسبيجابي • ويدل على انه لو صام في وقته مع وجود الهدي ينظر فان بقي الى
يوم النحر لم يجز للقدرة على الاصل وان هلك قبل الذبح جاز للعجز عن الاصل • فكان المعتبر وقت التحلل
كذا في فتح القدير • وقوله اخرها يوم عرفة بيان للافضل والا فوقته وقت الحج بعد الاحرام بالعمرة

لان المراد بالحج في الاية وقته لانه نفسه لا يصلح ظرفا وانما كان الافضل التاخير لان الصوم بدل عن الهدي
فيستحب تاخيره الى اخر وقته رجاء ان يقدر على الاصل كذا في الهداية • واشار بقوله اذا فرغ الى ان المراد
بالرجوع في الاية الفراغ من اعمال الحج مجازا اذ الفراغ سبب للرجوع الى اهله وقد عمل الشافعي بالحقيقة
فلم يجوز صومها بمكة • ويشهد له حديث البخاري مرفوعا وسبعة اذا رجعتم الى اهاليكم وانما عدل ائمتنا
عن الحقيقة الى المجاز لتفريع مجمع عليه وهو انه لو لم يكن له وطن اصلا ليرجع اليه بل مستمر على السياحة وجب
عليه صومها بهذا النص ولا يتحقق في حقه سوى الرجوع عن الاعمال • وكذلك لو رجع الى مكة غير قاصد
للاقامة بها حتى يتحقق رجوعه الى غير اهله ووطنه ثم بدا له ان يتخذها وطنا كان له ان يصوم بها مع انه لم
يتحقق منه الرجوع الى وطنه كذا في فتح القدير • واراد بالفراغ من اعمال الحج فرضا وواجبا وهو بمضي ايام التشريق
لان الثالث منها يوم للرمي الواجب على من قام به حتى طلع الفجر فيفيد انه لو صام السبعة او بعضها من ايام التشريق
فانه لا يجوز ولما قدمه في بحث الصوم من النهي عن الصوم فيها مطلقا فلذا لم يقيد هنا • **قوله** فان لم
يصم الى يوم النحر تعين الدم • اي ان لم يصم الثلاثة حتى دخل يوم النحر لم يجزه الصوم اصلا وصار الدم
متعينا لان الصوم بدل والابدال لا ينصب الا شرعا والنص خصه بوقت الحج وجواز الدم على الاصل وعن ابن عمر
انه امر في مثله بذبح الشاة فلو لم يقدر على الهدي تحلل وعليه دمان دم التمتع ودم التحلل قبل الهدي كذا
في الهداية هنا وقال فيما ياتي في اخر الجنايات • فان حلق القارن قبل ان يذبح فعليه دمان عند ابي حنيفة
دم في الحلق بغير اوانه لان اوانه بعد الذبح • ودم بتاخير الذبح عن الحلق وعندهما يجب عليه دم واحد وهو
الاول فنسبه صاحب البيان الى التخبيط لكونه جعل احد الدمين هنا دم الشكر والاخر دم الجناية وهو الصواب
وفيما ياتي اثبت عند ابي حنيفة دمين اخرين سوى دم الشكر • ونسبه في فتح القدير ايضا في باب الجنايات
الى السهو كما قال لا بل كلامه صواب في الموضعين فهنا لم يكن جانيا بالتاخير لانه لعجزه لم يلزمه لاجله دم ولزمه
دم للحلق في غير اوانه • وفي باب الجنايات لما كان جانيا بحلقه قبل الذبح لزمه دمان كما قرره ولم يذكر دم
الشكر لانه قدمه في باب القران وليس الكلام الا في الجناية وسياتي تمامه هناك بازيد من هذا ان شاء الله تعالى
قوله وان دخل مكة ووقف بعرفة فعليه دم لرفض العمرة وقضاؤها • ان لم يات القارن بالعمرة حتى اتى
بالوقوف فعليه دم لترك العمرة لانه تعذر عليه اداؤها لانه يصير بانيا افعال العمرة على افعال الحج وذلك
خلاف المشروع فعدم دخول مكة كناية عن عدم طواف العمرة لان الدخول وعدمه سواء اذا لم يطف لها والمراد
بعدم الطواف للعمرة عدم الطواف اصلا فانه لو طاف طوافا تاما ولو قصد به طواف القدوم للحج فانه ينصرف
الى طواف العمرة ولم يكن رافضا لها بالوقوف لان الاصل ان ما ياتي به من جنس ما هو متلبس به في وقت يصلح ان ينصرف
الى ما هو متلبس به • وعن هذا قلنا لو طاف وسعى للحج ثم طاف وسعى للعمرة كان الاول لها والثاني له ولا شي عليه
كمن سجد في الصلاة بعد الركوع سوى سجدة تلاوة انصرف الى سجدة الصلاة ولم يقيد الوقوف بعرفة بكونه
بعد الزوال كما وقع في كافي الحكم لانه لا حاجة اليه • لان الوقوف قبل وقته لا اعتبار به وقيد بالوقوف
لانه لا يكون رافضا لها بمجرد التوجه الى عرفات هو الصحيح • والفرق بينه وبين مصلي الظهر يوم الجمعة اذا
توجه اليها ان الامر هناك بالتوجه متوجه بعد اداء الظهر والتوجه في القران والتمتع منهي عنه قبل اداء العمرة
فافترقا • واطلق في رفضها فشمل ما اذا قصده اولا واشار به الى سقوط دم القران عنه لعدمه وانما وجب
دم لرفضها لان كل من تحلل بغير طواف يجب عليه دم كالمحصر ووجب قضاؤها لان الشروع ملزم كالنذر والله اعلم

باب المتعة

اخره عن القران لتاخره عنه رتبة كما قدمه وهو في اللغة من المتاع او المتعة وهو الانتفاع او النفع • وفي
الشريعة ما ذكره بقوله وهو ان يحرم بعمرة من الميقات فيطوف لها ويسعى ويحلق او يقصر وقد حل منها ويقطع
التلبية باول الطواف ثم يحرم بالحج يوم التروية من الحرم ويحج • فقوله من الميقات للاحتراز عن مكة فانه ليس

لاهلها

لاهلها تمتع ولا قران للاحتراز عن دويرة اهله او غيرها كما بيناه في القران ولم يقيد احرامها باشهر الحج
لانه ليس بشرط لكن اذا اكثر طوافها فيها شرط فلو طاف الاقل من رمضان مثلا ثم طواف الباقي في شوال ثم حج من
عامه كان متمتعا وانما لم يقيد الطواف به لما يصرح به في هذا الباب • وانما ذكر الحلق لبيان تمام افعال
العمرة لا لانه شرط في التمتع لانه مخير بينه وبين بقائه محرما بها الى ان يدخل احرام الحج ولا يرد عليه المتمتع الذي
ساق الهدي فانه لا يجوز له الحلق للعمرة حتى لو حلق لها لزمه دم لان سوق عارض منعه من التحلل على خلاف
الاصل • وفي قوله ثم يحرم بالحج دلالة على تراخي احرامه عن افعالها فخرج عن القران ولم يقيد الحج بان يكون
من عامه للعلم به لان معنى التمتع الترفق باداء النسكين في سفرة واحدة ولا يشترط ان يكون من عام الاحرام
بالعمرة بل من عام فعلها حتى لو احرم بعمرة في رمضان واقام على احرامه الى شوال من العام القابل ثم
طاف لعمرته من القابل ثم حج من عامه ذلك كان متمتعا بخلاف من وجب عليه ان يتحلل من الحج بعمرة
كفائت الحج فاحرم الى قابل فتحلل بها في شوال وحج من عامه ذلك لا يكون متمتعا لانه ما اتى بافعالها
عن احرام عمرة بل للتحلل من احرام الحج فلم تقع هذه الافعال معتدا بها عن العمرة فلم يكن متمتعا • وقوله
يوم التروية للجواز والا فالافضل ان يكون قبله للمسارعة الى الخير • وقوله من الحرم بيان للميقات المكاني بيان
لاهل مكة ولم يقيد بعدم الالمام باهله فيما بينهما الماما صحيحا لما يصرح به قريبا • وحاصله
ان الم بينهما باهله الماما صحيحا بطل تمتعه والا فلا والصحيح منه ان لا يكون العود مستحقا عليه • يقال
الم باهله نزل وهو من الالمام اي غبا كذا في المغرب • وانما يقطع التلبية فيها باوله لما صححه ابو
داود • وعن ابن عباس انه عليه الصلاة والسلام كان يمسك عن التلبية في العمرة اذا استلم الحجر ولم
يذكر طواف القدوم لانه ليس على المتمتع طواف قدوم كذا في المبتغي • اي لا يكون مسنونا في حقه بخلاف القارن
لان المتمتع حين قدم وهو محرم بالعمرة فقط وليس لها طواف قدوم ولا صدر والحكمة فيه ان المعتمر متمكن
من اتيانها حتى وصل الى البيت • واما الحاج فغير متمكن من طواف الزيارة لعدم وقته فسن له طواف القدوم
الى ان يجي وقته • فالطواف ركن معظم في العمرة فلا يتكرر في الصدر كالوقوف للحج لا يتكرر كذا في النهاية
وفي قوله ويحج دلالة على انه يسعى للحج ويرمل في طوافه • والذي اتى به اولا انما هو عن العمرة فاذا سعى المتمتع
ورمل في طوافه بعد احرامه بالحج لا يعيدهما في طواف الزيارة لانهما لا يتكرران • **قوله** ويذبح
فان عجز فقد مر اي في باب القران لان حكمهما واحد • **قوله** فان صام ثلاثة من شوال فاعتمر لم
يجزه عن الثلاثة لان سبب وجوبه التمتع وهو في هذه الحالة غير متمتع فلا يجوز اداؤه قبل سببه
قوله وصح بعدما احرم لها قبل ان يطوف • اي صح صوم الثلاثة بعدما احرم بالعمرة لانه اداء
بعد السبب لانه سببه التمتع بالمعنى اللغوي وهو الترفق لانه تنبيه على المتمتع وماخذ الاشتقاق علة
للترتب والعمرة في اشهر الحج هي السبب فيه لانها التي بها تحقق الترفق الذي كان ممنوعا في الجاهلية وهو معنى
التمتع ولما لم يمكنه الخروج عن احرامها بلا فعل ترك الاحرام منزلتها فلذا جاز بعد احرامها قبل الفراغ منها
قيد بصوم الثلاثة لان صوم السبعة لا يجوز الا بعد الفراغ وان كان السبب فيهما واحدا لان الله تعالى
فصل بينهما بجعل الثلاثة في الحج اي في وقته والسبعة بعد الفراغ • وقيد بكون الصوم في شوال اي
في اشهر الحج لان الصوم قبل اشهر الحج لا يجوز سواء كان بعدما احرم للعمرة في اشهر الحج اولا وقد تقدم
ان الافضل تاخير صومها الى السابع من ذي الحجة لرجاء القدرة على الاصل وهو الهدي • **قوله** فان
اراد سوق الهدي احرم وساق وقلد بدنة بمزادة او نعل ولا يشعر بيان للافضل للمتمتع اقتداء برسول الله
صلى الله عليه وسلم • والواو في قوله وساق بمعنى ثم لان الافضل ان لا يحرم بالسوق والتوجه بل يحرم
بالتلبية والنية ثم يسوق • وافاد بالتقليد انه افضل من التجليل وبالسوق انه افضل من القود الا اذا كان
لا ينساق فيقودها • والضمير في قوله اراد عائدا الى التمتع بمعنى مريده والمراد بالاحرام احرام العمرة
وقيد بالبدنة لان الشاة لا يسن تقليدها وهو مكروه عند ابي حنيفة حسن عندهما للاتباع الثابت

في صحيح مسلم وغيره واجيب لابي حنيفة بانه مثله وقد نهي عنه فتعارضا فرجحنا المنع لانه قول وهو مقدم
علي الفعل الوهمي وهو مقدم علي المبيح ورد بانه ليس منها لانها ما يكون تشويها كقطع الانف والاذنين فليس
كل جرح مثله • ولانه نهي عنها في اول الاسلام وفعل الاشعار في حجة الوداع فلو كان منها لم يفعله وبانه
عليه السلام لصيانة الهدي • لان المشركين لا يمتنعون عن تعرضه الا به وقال الطحاوي انما كره ابو حنيفة
الاشعار المحدث الذي يفعل علي وجه المبالغة ويخاف منه السراية الي الموت لا مطلق الاشعار • واختاره
في غاية البيان وصححه وفي فتح القدير انه الاولي • **قوله** ولا يتحلل بعد عمرته لان سوق الهدي
يمنعه من التحلل • لحديث البخاري اني لبدت راسي وقلدت هديي فلا احل حتي انحر • وقدمنا انه لو حلق اذا
بعد الفراغ من عمرته وقد كان ساق الهدي لزمه دم ومقتضاه انه يلزمه موجب كل جناية علي الاحرام
كانه محرم • والحاصل ان سوق الهدي تاثيرا في اثبات الاحرام ابتدا فكان له تاثيرا في اثبات الاحرام ابدا
فكان له اثره في استدامة الاحرام ايضا بل اولي لان البقا اسهل كذا في النهاية • **قوله** ويحرم
بالحج يوم التروية وقبله احب لما ذكرناه في متمتع لا يسوق الهدي وانما ذكر يوم التروية لان الافعال
بعد ذلك تتعقب الاحرام • **قوله** فاذا حلق يوم النحر حل من احراميه • اي من احرامي الحج والعمرة وهو
تصريح ببقا احرام العمرة بعد الوقوف بعرفة الي الحلق واورد عليه في النهاية بان القارن اذا قتل
صيدا بعد الوقوف بعرفة لا يلزمه قيمتان • واجاب بان احرام العمرة قد انتهي بالوقوف في حق سائر
الاحكام وانما يبقي في حق التحلل لا غير كاحكام الحج ينتهي بالنحر في يوم النحر ولا يبقي الا في حق النسا خاصة
واستبعده الشارح الزيلعي وهو المراد عند اطلاق الشارح في هذا الكتاب بان القارن اذا جامع بعد
الوقوف يجب عليه بدنة للحج وللعمرة شاة • وبعد الحلق قبل الطواف شاتان انتهي • لكن صاحب النهاية
لم يجزم به انما عزاه الي شيخ الاسلام في مبسوطه وهو اختياره • واكثر عبارات الاصحاب كما قال الشارح و
فتح القدير وهو الظاهر اذ قضاء الاعمال لا يمنع بقا الاحرام والوجوب انما هو باعتبار انه جناية علي
الاحرام لا علي الاعمال • والفرع المنقول في الجماع يدل علي ما قلنا • وقد تناقض كلام شيخ الاسلام فانه
اوجب في جماع القارن بعد الوقوف شاتين فلا يخلو اما ان يكون احرام العمرة بعد الوقوف يوجب الجنا
عليه شيا او لا • فان اوجب لزمه شمول الوجوب والا فشمول العدم • فالحاصل ان المذهب بقا احرام
العمرة الي الحلق ويحل منه في كل شي حتي في النسا اذا كان متمتعا ساق الهدي لان المانع له من التحلل سوقه وقد
زال بذبحه • وفي القارن يحل منه في كل شي الا في النسا كاحرام الحج وهذا هو الفرق بين المتمتع الذي ساق
الهدي وبين القارن والا فلا فرق بينهما بعد الاحرام بالحج علي الصحيح كما ذكرنا • وفي المحيط فان طاف
لعمرته ثم حل فعليه دمان ولا يحل من عمرته بالحلق • ولو احرم بعمرة فطاف لها ثم اضاف اليها حجة ثم حلق
يحل من عمرته ولا شي عليه لانه بمنزلة من احرم بالحجة بعد ما حلق من العمرة • **قوله** ولا تمتع ولا قران
لمكي ومن حولها • لقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام • بنا علي عود اسم الاشارة الي التمتع
بالهدي بقرينة وصلها باللام وهي تستعمل فيما لنا ان لا نفعله بخلاف الهدي فانه علينا فلو كان مرادا
لقيل ذلك علي من لم يكن ولكنها اسم اشارة للبعيد والتمتع من الهدي ثم ظاهر الكتب متونا وشروحا وفتاوي
انه لا يصح منهم تمتع ولا قران لقولهم • واذا عاد المتمتع الي اهله ولم يكن ساق الهدي الي اهله بطل تمتعه
قال في غاية البيان ولهذا قلنا لم يصح تمتع المكي لوجود الالمام الصحيح ومقتضاه انه لو احرم بعمرة
في اشهر الحج وحل منها ثم احرم بحج فانه لا يلزمه دم • وفي التحفة انه يصح تمتعهم وقرانهم فانه نقل في
غاية البيان عنها انهم لو تمتعوا جاز واساوا • ويجب عليهم دم الجبر وهكذا ذكر الاسبيجابي قال ولا يباح
لهم الاكل من ذلك الدم ولا يجزيهم الصوم ان كانوا معسرين • فتعين ان يكون المراد بالنفي في قولهم لا تمتع
ولا قران لمكي نفي الحل لا نفي الصحة ولذا اوجب دم جبر لو فعلوا وهو فرع الصحة واشتراطهم عدم الالمام
فيما بينهما انما هو للتمتع المقتضي شيا للثواب المترتب عليه وجوب دم الشكر • فالحاصل ان المكي اذا

احرم

احرم بعمرة في اشهر الحج فان كان من نيته الحج من عامه فانه يكون اثما لانه عين التمتع المنهي عنه لهم فان حج
من عامه لزمه دم جناية لا دم شكر وان لم يكن من نيته الحج من عامه ولم يحج فانه لا يكون اثما بالاعتمار
في اشهر الحج • وما في البدائع من ان الاعتمار في اشهر الحج للمكي معصية علي ما اذا حج من عامه واذا قرن يكون
اثما ايضا ويلزمه دم جناية • وفي الهداية بخلاف المكي اذا خرج الي الكوفة وقرن حيث يصح لان عمرته
وحجته ميقاتيان فصار بمنزلة الافاقي • قال الشارحون قيد بالقران لانه لو تمتع فانه لا يصح
ويلزمه دم جناية لوجود الالمام الصحيح بينهما فقد فرقوا بين التمتع والقران فشرطوا في التمتع عدم
الالمام دون القران ومقتضي الدليل انه لا فرق بينهما في هذا الشرط وان المكي اذا احرم من الميقات
بهما او بالعمرة في اشهر الحج ثم حج من عامه لان التمتع المذكور في الاية يعمهما كما قدمناه وايجابهم
دم الجناية علي المكي اذا خرج الي الميقات وتمتع مقتض لوجوب الدم علي الافاقي اذا تمتع وقد الم بينهما
الماما صحيحا ولم يصرحوا به • وانما قالوا بطل تمتعه والمراد بمن حولها من كان داخل المواقيت فانهم
بمنزلة اهل مكة • وان كان بينهم وبين مكة مسيرة سفر لانهم في حكم حاضري المسجد الحرام وفي النهاية
واما القران من المكي فيكره ويلزمه الرفض والعمرة له في اشهر الحج لا تكره ولكن لا تدرك فضيلة التمتع لان
الالمام قطع متعته انتهي • ولم يبين المرفوض وبينه في المحيط فقال مكي احرم بعمرة وحجة رفض العمرة
ومضي في الحجة وعليه عمرة ودم فان مضي في العمرة لزمه دم الجمع بينهما فانه لا يجوز له الجمع فاذا جمع
فقد احتمل وزرا وارتكب محظورا فلزمه دم كفارة ثم لا بد من رفض احدهما احترازا عن المعصية ورفض
العمرة اولي • فان طاف لعمرته ثلاثة اشواط ثم احرم بالحج رفض الحج عند ابي حنيفة لانه امتناع وهو اسهل
من الابطال وعندهما يرفض العمرة • ولو طاف لها اربعة اشواط ثم احرم بالحج اتمهما وعليه دم لارتكابه
المنهي عنه انتهي • وفيها ايضا وذكر الامام المحبوبي ان هذا المكي الذي خرج الي الكوفة وقرن انما يصح قرانه
اذا خرج من الميقات قبل دخول اشهر الحج فاما اذا دخل اشهر الحج وهو بمكة ثم قدم الكوفة ثم عاد واحرم
بهما من الميقات لم يكن قارنا لانه لما دخل اشهر الحج وهو بمكة صار ممنوعا من القران شرعا فلا يعتبر ذلك
بخروجه من الميقات • وتعقبه في فتح القدير بان الظاهر الاطلاق لان كل من حل بمكان صار من اهله
مطلقا • **قوله** فان عاد المتمتع الي بلده بعد العمرة ولم يسق الهدي بطل تمتعه وان ساق لا • اي
لا يبطل يعني اذا حج من عامه لا يلزمه دم الشكر في الاول ويلزمه في الثاني • ومحمد رحمه الله ابطل التمتع
فيهما لاتحاد امهما بسفرتين والتمتع من يودهما بسفرة واحدة وهما جعلا استحقاق العود كعدمه فانه
بالهدي استدام احرام العمرة الي ان يحرم بالحج ويحل منهما • وظاهر كلامهم ان سوق الهدي يمنعه من التحلل
وانه التزام لاحرام الحج من عامه لكن في فتح القدير انه لو بدا له بعد العمرة ان لا يحج من عامه لا يواخذ
بذلك فان لم يحرم بالحج بعد واذا ذبح الهدي او امر بذبحه يقطع تطوعا انتهي • وذكر الشارح ايضا في دليل
محمد لكون العود غير مستحق عليه انه لو بعث هديه لينحر عليه ولم يحج كان له ذلك • فقولهما ان العود
مستحق عليه بسوق الهدي معناه اذا اراد المتعة لا مطلقا • وفي المحيط فان ذبح الهدي ورجع الي اهله
فله ان لا يحج لانه لم يوجد منه في حق الحج الا مجرد النية ومجردها لا يلزمه الحج فاذا نوي ان لا يحج ارتفضت
نية الحج فعاد كانه لم ينو في الابتدا وان اراد ان ينحر هديه ويحل ولا يرجع الي اهله ويحج من عامه ذلك
لم يكن له ذلك لانه يقيم علي عزم التمتع فيمنعه الهدي من الاحلال فان فعل ثم رجع الي اهله ثم حج لا شي
عليه لانه غير متمتع • ولو حل بمكة ونحر هديه ثم حج قبل ان يرجع الي اهله لزمه دم المتعة لانه لم
يلم باهله فيما بين النسكين وعليه دم اخر لانه حل قبل يوم النحر انتهي • فالحاصل انه اذا ساق الهدي
لا يخلو اما ان يتركه الي يوم النحر او لا فان تركه اليه فتمتعه صحيح ولا شي عليه غيره سوا عاد الي اهله
او لا وان تعجل ذبحه • فاما ان يرجع الي اهله او لا فان رجع الي اهله فلا شي عليه مطلقا سوا حج من
عامه او لا • وان لم يرجع اليهم فان لم يحج من عامه فلا شي عليه • وان حج منه لزمه دمان دم المتعة ودم

الحلق قبل او انه ورجح في فتح القدير مذهب الشافعي في ان عدم الالمام بينهما ليس بشرط في التمتع فلا يبطل
تمتعه بعوده الى اهله سواء ساق الهدي او لا لان الاية انما منعت التمتع لمن كان حاضري المسجد الحرام لا لان
المامهم باهلهم بينهما بل لتيسير العمرة لهم في كل وقت بخلاف غيرهم قيد بقوله بعد العمرة لانه لو عاد
بعد ما طاف لها الاقل لا يبطل تمتعه لان العود مستحق عليه لانه الم باهله محرما بخلاف ما اذا طاف الاكثر
ودخل في قوله بعد العمرة الحلق فلا بد للبطلان منه لانه من واجباتها وبه التحلل • فلو عاد بعد طوافها
قبل الحلق ثم حج من عامه قبل ان يحلق في اهله فهو متمتع لان العود مستحق عليه عند من جعل الحرم شرط
جواز الحلق وهو ابو حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف ان لم يكن مستحقا فهو مستحب كذا في البدائع وغيره
قوله ومن اتم طاف اقل اشواط العمرة قبل اشهر الحج واتمها فيها كان متمتعا وبعكسه لا • اي لو طاف
اكثر اشواطها قبلها واتمها فيها لا يكون متمتعا لان للاكثر حكم الكل • قال الامام الاقطع فصار ذلك اصلا
في ان كل ما يتعلق بالاحرام من الافعال فحكم الاكثر حكم جميعه في باب الجواز ومنع ورود الفساد عليه واشار
الى انه لا يشترط وجود احرامها في اشهر الحج وكذلك لان المعتبر انما هو الطواف • وفي المحيط ولو طاف كله في رمضان
جنبا او محدثا ثم اعاده في شوال لم يكن متمتعا لان طواف المحدث لا يرتفض بالاعادة فلم تقع العمرة والحج
في اشهر الحج • وكذلك طواف الجنب على رواية الكرخي فكان المعتبر هو الاول ولم يوجد في اشهر الحج وعلى قول غيره
يرتفض الاول بالاعادة لكن تعلق بهذا الطواف في رمضان المنع عن العمرة بهذا السفر بدليل انه لو اتم هذه
العمرة ثم ابتدا احرام العمرة في اشهر الحج او اعتمر عمرة جديدة وحج من عامه لم يكن متمتعا فلا يرتفض هنا
الطواف الاول بالاعادة بخلاف طواف الزيارة لانه لم يتعلق به منع عن شيء حتى ينتقض بالاعادة انتهى •
ولهذا علم ان الاعتمار في سنة قبل اشهر الحج مانع من التمتع في سنته سواء اتى بعمرة اخرى في اشهر الحج او لا
وانما اختصت المتعة بافعال العمرة في اشهر الحج لان اشهر الحج كان متعينا للحج قبل الاسلام فادخل الله العمرة
فيها اسقاطا للسفر الجديد عن الغرباء فكان اجتماعهما في وقت واحد في سفر واحد رخصة وتمتعا وفي
فتح القدير • وهل يشترط في القران ايضا ان يفعل اكثر اشواط العمرة في اشهر الحج ذكر في المحيط انه لا يشترط
وكانه مستند في ذلك الى ما قدمناه عن محمد وقدمنا جوابه في باب القران • **قوله** وهي شوال
وذو القعدة وعشر ذي الحجة • اي اشهر الحج المرادة في قوله تعالى الحج اشهر معلومات وهو مروي عن العبادلة
الثلاثة ورواه البخاري في صحيحه عن ابن عمر فالمراد حينئذ من الجمع شهران وبعض الثالث • وذكر في الكشاف
فان قلت فكيف كان الشهران وبعض الثالث اشهرا • قلت اسم الجمع يشترك فيه ما وراء الواحد بدليل قوله
تعالى فقد صغت قلوبكما فلا سؤال فيه اذا وانما يكون موضعا للسؤال لو قيل ثلاثة اشهر معلومات انتهى
واما ما في غاية البيان من انه عام مخصوص ففيه نظر لان اخص الخصوص في العام اذا كان جمعا ثلاثة لا يجوز
التخصيص بعده فالاولى ما ذكره في الكشاف • وفائدة التوقيت لهذه الاشهر ان شيئا من افعال الحج لا يجوز الا
فيها حتى اذا صام المتمتع او القارن ثلاثة ايام قبل اشهر الحج لا يجوز • وكذا السعي بين الصفا والمروة عقب
طواف القدوم لا يجوز الا في اشهر الحج وانه لا يكره الاحرام بالحج فيها مع انه يكره الاحرام بالحج وبقي محرما الى
قابل فحج كان متمتعا • قال في فتح القدير وهذا اشكل على ما تقدم ويوجب ان يوضع مكان قولهم وحج من
عامه ذلك في تصوير التمتع واحرم بالحج من عامه ذلك انتهى • وسياتي في باب اضافة الاحرام الى الاحرام
انه لو احرم بعمرة يوم النحر وجب عليه الرفض والتحلل لارتكابه النهي فينبغي ان لا يكون متمتعا لانه مكي وعمرته
وحجته مكية والمتمتع من عمرته ميقاتية وحجته مكية والقعدة بالكسر والفتح ولم يسمع في الحجة الا بالكسر
قوله وصح الاحرام به قبلها وكره • اي صح الاحرام بالحج قبل اشهر الحج مع الكراهة بناء على انه شرط وليس
بركن لعدم اتصال الافعال به فجاز تقديمه على الزمان كالتقدم على المكان وكالطهارة للصلاة بخلاف
غيرهما فانه لا يجوز تقديمها على الوقت وان كانت شرطا عندنا لما ان الافعال متصلة بها لقوله تعالى
وذكر اسم ربه فصلى فان الفا للوصل والتعقيب بلا تراخ وانما كره للطول المفضي الى الوقوع في محظوره

او على انه شرط شبيه بالركن وكذا اذا اعتق العبد بعد ما احرم لانه يتمكن عن ان يخرج عن ذلك الاحرام
للغرض فالصحة للشرط والكراهة للشبه واطلقوا الكراهة فهي تحريمية لانها المرادة عند اطلاقهم لها
قوله ولو اعتمر كوفي فيها واقام بمكة او بصرة وحج صح • محمد اراد بالكوفي الافاقي الذي يشرع له التمتع
والقران كما ان المراد بالبصرة مكان لا اهل له التمتع والقران سواء كان البصرة او غيرها • اما اذا اقام بمكة او
خارجها داخل المواقيت فلان عمرته افاقية وحجته مكية فلذا كان متمتعا اتفاقا • واما اذا خرج الى مكان
لاهله التمتع وليس وطنه فان السفرة الاولى قائمة ما لم يعد الى وطنه وقد اجتمع له نسكان فيها فوجب
دم التمتع ثم اختلفا الطحاوي والجصاص • فنقل الطحاوي ان هذا قول الامام وان قول صاحبيه بطلان التمتع
لما ان نسكيه هذان ميقاتيان ولا بد فيه ان تكون حجته مكية • ونقل الجصاص انه متمتع اتفاقا • قال
فخر الاسلام انه الصواب وقوي الاول الشارح • واطلق في اقامة مكة او بصرة فشمل ما اذا اتخذ منهما دارا
او لا كما صرح به الاسبيجابي والكاساني فما في الهداية من التقييد باتخاذ منهما دارا اتفاقي وقيد بكونه اعتمر في
اشهر الحج اذ لو اعتمر قبلها لا يكون متمتعا اتفاقا وقيد بالكوفي لان المكي لا تمتع له اتفاقا • وقيد بكونه
اعتمر في اشهر الحج اذ لو اعتمر قبلها لا يكون متمتعا اتفاقا • وقيد بالكوفي لان المكي لا تمتع له اتفاقا وقيد
بكونه رجع الى غير وطنه لانه لو رجع الى وطنه بطل تمتعه اتفاقا اذا لم يكن ساق الهدي • وعبارة المجمع
وخرج الى البصرة اولى من التعبير بالاقامة بها لان الحكم عند الامام لا يختلف بين ان يقيم بها خمسة
عشر يوما او لا والاول محل الخلاف وفي الثاني يكون متمتعا اتفاقا كذا في المصفى • **قوله** ولو افسدها
ثم اقام بمكة وقضى وحج لا الا ان يعود الى اهله • اي لو افسد الكوفي عمرته فاقام بمكة وقضى العمرة وحج من عامه
لا يكون متمتعا الا ان رجع الى وطنه بعد الخروج عن احرام الفاسدة ثم يعود محرما من الميقات بعمرة ثم
يحج من عامه فانه يكون متمتعا • اما الاول فلان سفره انتهى بالفساد فلما قضاها صارت عمرته مكية
ولا تمتع لاهل مكة • واما الثاني فلان عمرته ميقاتية وحجته مكية فصار متمتعا ولا يضره كون العمرة قضاء
عما افسده وان كانت قضاء وفي قوله الا ان يعود الى اهله دلالة على ان المراد بالاقامة بمكة الاقامة بمكان
غير وطنه سواء كان بمكة او غيرها ولا خلاف فيما اذا اقام بمكة واما اذا اقام بغيرها فهو مذهب الامام
وقالا يكون متمتعا لانه انشا سفرا فهو كالعود الى وطنه وله ان سفره الاول باق ما لم يعد الى وطنه
وقد انتهى بالفاسد وهذه المسئلة ابدت نقل الطحاوي وهي في المبسوط بان يجاوز المواقيت في اشهر
الحج اما ان جاوزها قبلها ثم اهل بعمرة فيها كان متمتعا عند الامام ايضا لان بمجاوزة الميقات صار في حكم
من لم يدخل مكة كان في الاشهر فلانه لما دخلت وهو داخل المواقيت حرم عليه التمتع كما هو حرام على اهل
مكة فلا تنقطع هذه الحرمة بخروجه من المواقيت بعد ذلك كالمكي • **قوله** وايهما افسد مضى فيه
ولا دم عليه • معنى الكوفي اذا قدم بعمرة ثم حج من عامه ذلك فاي النسكين افسده مضى فيه لانه لا يمكنه
الخروج عن عهدة الاحرام الا بالافعال • ولا يجب عليه دم التمتع لانه لم يتنفع باداء نسكين صحيحين
في سفر واحد وهو السبب في وجوبه وهذا هو المراد بنفي الدم في عبارته والا فمن افسد حجه لزمه دم
قوله ولو تمتع وضحى لم يجزه عن المتعة • لانه اتى بغير الواجب لان الواجب دم التمتع واما الاضحية
فليست بواجبة عليه لانه مسافر واطلقه فشمل الرجل والمراة وانما وضع محمد المسئلة في المراة اما لانها او
امراة او لان هذا انما يشتبه على المراة لان الجهل فيها اغلب فاذا لم يجز عن المتعة فان كان تحلل بناء على حلها
لزمه دمان دم التمتع ودم التحلل قبل اوانه والا فدم التمتع وقد استفيد من هذا ان دم التمتع يختص
الى السنة • وقد يقال انه ليس فوق طواف الركن والامثلة • وقد قدمنا انه لو نوى به التطوع اجزاه عن
الركن فينبغي ان يكون الدم كذلك بل اولى • **قوله** ولو حاضت عند الاحرام اتت بغير الطواف
لقوله عليه الصلاة والسلام لعائشة حين حاضت بسرف افعلي ما يفعل الحاج غير ان لا تطوفي بالبيت
حتى تطهري فافاد ان طوافها حرام وهو من وجهين دخولها المسجد وترك واجب الطهارة فان الطهارة

واجبة في الطواف فلا يحل لها ان تطوف حتي تطهر فان طافت كانت عاصية مستحقة لعقاب الله ولزمها
الاعادة فان لم تعد كان عليها بدنة وتم حجها • قوله ولو عند الصدر تركته كمن اقام بمكة يعني ولا
شي عليها لانه واجب يسقط بالعذر والحيض والنفاس عذر وكذا اذا اخرت طواف الزيارة الي ذي
طهرها فانه لا يجب عليها شي للعذر • وقد قدمنا ذلك كله في طواف الصدر • واطلق في سقوطه عمن
اقام بمكة فشمل ما اذا اقام بعدما حل النفر الاول ولا وفيه اختلاف قدمناه بمناسك • والله تعالي اعلم

باب الجنايات

لما كانت الجناية من العوارض اخرها وهي في اللغة ما يجنيه من شر اي يحدثه تسمية بالمصدر من جني عليه شرا
وهو في اللغة عام الا انه خص بما يحرم من الفعل واصله من جني الثمر وهو اخذه من الشجر • وفي الشرع اسم
لفعل محرم شرعا سواء حل بمال او نفس الا ان الفقها خصوا الجناية بالفعل في النفوس والاطراف وخصوا
الفعل في المال باسم الغصب والمراد هنا خاص وهو ما تكون حرمته بسبب الاحرام او الحرم • وحاصل
الاول انه الطيب ولبس المخيط وتغطية الراس والوجه وازالة الشعر من البدن وقص الاظفار والجماع
صورة ومعني فقط وترك واجب من واجبات الحج والتعرض للصيد • وحاصل الثاني بالتعرض لصيد الحرم
وشجره فبدا بالاول من الاول فقال تجب شاة ان طيب محرم عضوا • والا تصدق او خضب راسه بحنا او ادهن
بزيت لان الجناية تتكامل بتكامل الارتفاق وذلك في العضو الكامل فيترتب عليه كمال الموجب وتتقاصر
الجناية فيما دونه فوجبت الصدقة • وقال محمد يجب بقدره من الدم اعتبارا للجزء بالكل فان كان ذلك
يبلغ نصف العضو يجب عليه الصدقة قدر نصف قيمة الشاة • وان كان يبلغ ربعا تجب عليه الصدقة
قدر ربع قيمة الشاة وعلي هذا القياس • واختاره الامام الاسبيجابي مقتصرا عليه من غير نقل خلاف
ثم ما اختاره اصحاب المتون من ان الكثير هو العضو والقليل ما دونه هو ما صرح به الامام محمد عن الامام
في بعض المواضع وقد اشار في بعض المواضع الي ان الدم يجب بالطيب الكثير والصدقة بالقليل ولم يذكر
العضو وما دونه فهم من ذلك الفقيه ابو جعفر الهندواني ان الكثرة تعتبر في نفس الطيب لا في العضو
فان كان كثيرا مثل كفين من ماء الورد وكف من الغالية والمسك بقدر ما يستكثره الناس فانه يكون كثيرا
وان كان قليلا في نفسه والقليل ما يستقله الناس وان كان في نفسه كثيرا وكفا ماء الورد يكون كثيرا او ان
كان قليلا وفق بعضهم بين القولين وصححه في المحيط وغيره وقال في فتح القدير ان التوفيق هو التوفيق
بان الطيب ان كان قليلا فالعبرة للعضو لا للطيب فان طيب عضوا كاملا لزمه دم وان كان اقل فصدقة
وان كان الطيب كثيرا فالعبرة للطيب لا للعضو حتي لو طيب ربع عضو يلزمه دم وفيما دونه صدقة •
ونظيره ما قاله محمد في تقدير النجاسة الكثيرة اعتبر المساحة في النجاسة الرقيقة واعتبر الوزن في
النجاسة الكثيفة انتهي ما في المحيط • وحاصله ان ما في المتون محمول علي ما اذا كان الطيب قليلا اما ان كان
كثيرا فلا اعتبار للعضو ولا يخفي ان ما ذكره محمد من اعتبار العضو صريح وما ذكره من الكثرة اشارة يمكن حملها
علي المصرح به فيتحد القولان ثم يترجح ما في المتون من اعتبار العضو وهو كالراس والساق والفخذ والبدن في
المبسوط والمحيط اذا خضبت المراة كفها بحنا يجب عليها دم فقال وجعل الكف عضوا كاملا وحقيقة التطيب
ان يلزق ببدنه او ثوبه طيبا • وما رواه في فتح القدير من فراشه فراجع اليها • والطيب جسم له رائحة
طيبة مستلذة كالزعفران والبنفسج والياسمين والغالية والريحان والورد والورس والعصفر ولا فرق
بين ان يلزق بثوبه عينه او رائحته فلذا صرحوا انه لو اجمر ثوبه بالبخور فتعلق به كثير فعليه دم وان كان
قليلا فصدقة لانه انتفاع بالطيب بخلاف ما اذا دخل بيتا قد اجمر فيه فعلق بثوبه رائحة فلا شي عليه لانه
غير منتفع بعينه ولا باس ان يجلس في حانوت عطار • ولا فرق ايضا بين ان يقصده او لا ولذا قال في المبسوط
وان استلم الركن فاصاب فمه او يده خلوق كثيرة فعليه دم وان كان قليلا فصدقة • وفي المجمع ونوجبه في

الناسي لا الصبي وتعكس في شمه واكل كثيره موجب له وفي قليله صدقة بقدره انتهي • فعلم ان مفهوم شرطه
انه لو شم الطيب فانه لا يلزمه شي وان كان مكروها كما لو توسد ثوبا مصبوغا بالزعفران وما ذكره المصنف
قاصر علي الطيب الملتزق بالبدن واما الملتزق بالثوب فلم يمكن اعتبار العضو فيه فيعتبر فيه كثرة الطيب
وقلته وهو مرجح لقول الهندواني المتقدم فانه يعم البدن والثوب ولا يجوز له ان يمسك مسكا في طرف ازاره
وفي فتح القدير وكان المرجع في الفرق بين القليل والكثير العرف ان كان والا فما يقع عند المبتلي وما في المحيط
ان كان في ثوبه شبر في شبر فمكث عليه يوما يطعم نصف صاع من بر وان كان اقل من يوم فقبضة يفيد
التنصيص علي ان الشبر في الشبر داخل في حد القليل وعلي تقدير الطيب في الثوب بالزمان بخلاف تطييب
العضو فانه لا يعتبر فيه الزمان حتي لو غسل من ساعته فالدم واجب كما في فتح القدير • ولذا اطلقه في المتن
وقيد بكونه وهو محرم لانه لو تطيب قبل الاحرام ثم انتقل بعده من مكان الي اخر من بدنه فانه لا شي عليه
اتفاقا • واذا وجب الجزا بالتطيب فلا بد من ازالته من بدنه او ثوبه لانه معصية فلا بد من الاقلاع
عنها وذبح الهدي لا يبيح بقاءه فلو لم يزله بعد ما كفر له اختلفوا في وجوب دم اخر لبقائه والاظهر
القول بالوجوب لان ابتداءه كان محظورا فيكون لبقائه حكم ابتدائه والرواية توافقه وهي ما في المنتقي عن
محمد اذا مس طيبا كثيرا فاراق له دما ثم ترك الطيب علي حاله يجب عليه لتركه دم اخر ولا يشبه هذا الذي
تطيب قبل ان يحرم ثم احرم وترك الطيب لانه لم يكن محظورا واختاره في المحيط وفي فتح القدير وقد علم
بيانه حكم العضو وما دونه ان ما زاد عليه فهو كالعضو كما صرحوا به ثم انما يجب كفارة واحدة بتطييب
كل البدن اذا كان في مجلس واحد فان كان في مجالس فلكل طيب كفارة للاول ولا عندهما • وقال محمد عليه
كفارة واحدة ما لم يكفر للاول • وان داوي قرحة بدوا فيه طيب ثم خرجت قرحة اخري فداواها مع
الاول فليس عليه الا كفارة ما لم تبرا الاولي • ولو كان الطيب في اعضا متفرقة يجمع ذلك كله فان بلغ
عضوا كاملا فعليه دم والا فعليه صدقة الا ان يكون مرارا كثيرة تدم والمراد بالمرار المرتان فاكثر كما صرح به قاضي
خان في فتاواه وقال • ولو جعل الملح الذي فيه طيب في طعام قد طبخ وتغير فانه لا شي عليه وان لم يطبخ
ورائحته يوجد منه يكره ذلك ولا شي عليه • ولو جعل الزعفران في الملح فان كان الزعفران غالبا فعليه
الكفارة وان كان الملح غالبا لا كفارة عليه انتهي • واشار بقوله شاة الي سبع البدنة لا يكفي في هذا
الباب بخلاف دم الشكر ولو قال المصنف عضوه بالاضافة لكان اولي لما في الفتاوي الظهيرية واذا
البس المحرم محرما او حلالا مخيطا او تطيب بطيب فلا شي عليه بالاجماع • وكذلك اذا قبل حلالا علي غيره
انتهي • وقوله او خضب راسه معطوف علي طيب وانما صرح بالحناء مع دخولها تحت الطيب لقوله عليه
الصلاة والسلام الحناء طيب للاختلاف • وانما اقتصر علي الراس ولم يذكر اللحية كما وقع في الاصل ليفيد
ان الراس بانفرادها مضمونة وان الواو بمعني او في عبارة الاصل بدليل الاقتصار علي الراس في الجامع الصغير
ولما كان مصرحا فيما ياتي بان تغطية الراس موجبة للدم لم يقيد الحناء بان تكون مائعة فاذا كانت
ملبدة ففيه دمان للتطيب مطلقا ودم للتغطية ان دام يوما وليلة وغطي الكل او الربع فلو كان
التلبيد بغير الحناء لزمه دم ايضا والتلبيد ان ياخذ شيئا من الخطمي والاس والصمغ فيجعله في اصول الشعر
ليتلبد • وما ذكره رشيد الدين في مناسكه وحسن ان يلبد راسه قبل الاحرام مشكل لانه لا يجوز استصحاب
التغطية الكائنة قبل الاحرام بخلاف الطيب كذا في فتح القدير • ويشكل عليه ما في الصحيحين عن ابن
عمر ان حفصة زوج النبي صلي الله عليه وسلم قالت يا رسول الله ما شان الناس حلوا ولم تحلل انت من عمرتك
قال اني لبدت راسي وقلدت هديي فلا احل حتي انحر فلا فرق بين التلبيد والطيب فان كلا منهما محظور
بعد الاحرام • وجاز استصحاب الطيب الكائن قبل الاحرام بالسنة فكذلك التلبيد قبله بالسنة
وقيد الخضاب بالراس لان المحرمة لو خضبت يدها او كفها فعليها دم ان كان كثيرا فاحشا وان كان قليلا
فعليها صدقة كما ذكره الاسبيجابي وغيره بخلاف خضاب الراس بالحنا فانه موجب للدم مطلقا • واما

كثيره

خطابا للحية نوقع في الهداية ان كلا من الراس واللحية مضمون ولم يقل بالدم وزاد الشارح انه كل واحد منهما مضمون بالدم وهو سهو منه لان اللحية مضمونة بالصدقة كما في معراج الدراية معزيا الى المبسوط وقيد بالحنا لانه لو خضب بالوسمة فليس عليه دم ولكن ان خاف ان تقتل الهوام اطعم شيا لان فيه معنى الجناية من هذا الوجه • ولكن غير متكامل فتلزمه الصدقة كذا في المبسوط والوسمة بسكون السين وكسرها وهو الافصح شجر يخضب بورقه • وفي الهداية وعن ابي يوسف اذا خضب راسه بالوسمة لاجل المعالجة من الصداع فعليه الجزا باعتبار انه تغلف راسه وهذا صحيح انتهى • يعني ينبغي ان لا يكون فيه خلاف لان التغطية موجبة بالاتفاق غير انها للعلاج فلهذا ذكر الجزا ولم يذكر الدم والشارحون في عبارة المصنف لانه فعال لا فعلا ليمنع صرفه الف التانيث • وقوله او ادهن بزيت معطوف على قوله طيب • اطلقه فشمل ما اذا كان مطبوخا او غير مطبوخ مطيبا او غير مطيب ولم يقيده بالكثير لما علم من تقييده في الطيب لانه لا فرق في الطيب بين العضو وما دونه فالزيت اولى لانه لا خلاف في الطيب وفي الزيت الذي ليس بمطيب ولا مطبوخ خلافهما فقالا تجب به صدقة لان الجناية فيه قاصرة لانه من الاطعمة الا ان فيه ارتفاق لمعنى قتل الهوام وازالة الشعث • وقال الامام تجب دم لانه اصل الطيب باعتبار انه يلقى فيه الانوار كالورد والبنفسج فيصير نفسه طيبا ولا يخلوا عن نوع طيب وتقتل الهوام وتلين الشعر وتزيل الشعث واراد بالزيت دهن الزيتون والسمسم وهو المسمى بالشيرج • فخرج بقية الادهان كالشحم والسمن وقيد بالادهان لانه لو اكله او داوى به شقوق رجليه او اقطر في اذنه لا يجب دم ولا صدقة بخلاف المسك والعنبر والغالية والكافور ونحوها حيث يلزم الجزا بالاستعمال على وجه التداوي لكنه يتخير اذا كان لعذر كما سيأتي • وكذا اذا اكل الكثير من الطيب وهو ما يلتزق باكثر فمه فعليه الدم قال في فتح القدير وهذه تشهد بعدم اعتبار العضو مطلقا في لزوم الدم بل ذاك اذا لم يبلغ مبلغ الكثرة في نفسه على ما قدمناه • وقد قدمنا عن قاضي خان انه لو خلط الطيب بطعام من غير طبخ فالعبرة للغالب فان كان الطيب مغلوبا فلا شي اصلا لا زاد بعضهم الا انه يكره اذا كانت رايحته توجد فيه وان كان غالبا فهو كالخالص وهكذا في المخيط وغيره • وقالوا لو خلطه بمشروب وهو غالب ففيه الدم وان كان مغلوبا فصدقة الا ان يشرب مرارا فدم فان كان للتداوي تخير • وينبغي ان يسوي بين الماكول والمشروب المخلوط كل منهما بطيب مغلوب اما بعدم شي اصلا كما هو الحكم في الماكول او بوجوب الصدقة فيهما كما هو الحكم في المشروب وما ذكروه في المخيط من ان الطيب مما يقصد شربه فاذا خلطه بمشروب لم يصر تبعا للمشروب مثله الا ان يكون الماء غالبا بخلاف اكله فانه ليس مما يقصد عادة فاذا غلط بالطعام صار تبعا للطعام وسقط حكمه ففيه نظر من وجهين الاول • ان من الطيب ما يقصد اكلا اذا كان من الماكولات كالمعنى القايم به وهو الطيبة • اما مداواة او منفعتهما منفردا او مخلوطا كما يقصد شربا • الثاني ان القصد في هذا الباب ليس بشرط لان الناسي والجاهل والعامد سوا • وذكر الحلبي في مناسكه ان في اطرادهم تعرضوا بما ذا تعتبر الغلبة تظهر لي انه ان وجد من المخالط رايحة الطيب كما قبل الخلط وضر الذوق السليم بطعمه فيه حسا ظاهرا فهو غالب والا فهو مغلوب لان المناط كثرة الاجزا • ثم قال لم ارهم تعرضوا في هذه المسالة للتفصيل ايضا بين القليل والكثير كما في مسالة اكل الطيب والذي يتجه فيها ايضا الجريان • فيقال ان كان الطيب غالبا واكل منه او شرب كثيرا فعليه الكفارة والا فصدقة • وان كان مغلوبا فاكل منه او شرب كثيرا فصدقة والا فلا شي عليه • ولعل الكثير ما يعده العارف العدل الذي يستوبه شره ونحوه كثيرا والقليل ما عداه ثم قال ولا شي في اكل ما لا يتخذ من الحلو المبخرة بالعود ونحوه وانما يكره اذا كانت رايحته توجد منه بخلاف الحلو المسمى بالعاووت المضاف الى اجزايها الماورد والمسك فان الاكل في الكثير دما والقليل صدقة والله سبحانه اعلم بحقايق الاحوال • **قوله** او لبس مخيطا او غطى راسه يوما والا تصدق معطوف على بيان للثاني والثالث من النوع الاول وجمع بينهما لان الحكم فيهما واحد من حيث التقدير بالزمان

قوله يوما راجع الى اللبس والتغطية وكذا قوله والا تصدق • وان كان لبس المخيط او تغطية الراس اقل من يوم لزمه صدقة لما علم ان كمال العقوبة بكمال الجناية وهو بكمال الارتفاق وهو بالدوام لان المقصود من كل منهما دفع الحر والبرد واليوم يشتمل عليهما فوجب الدم والجناية قاصرة فيما دونه فوجبت الصدقة والتحقيق ان تغطية الراس من جملة لبس المخيط فهي جناية واحدة كما سياتي انه لو لبس القميص والعمامة يلزمه دم واحد عللوا بان الجناية واحدة • وحقيقة لبس المخيط ان يحصل بواسطة الخياطة اشتمال على البدن واستمساك فلذا لو ارتدى بالقميص واتشح او اتزر بالسراويل فلا باس به لانه لم يلبسه لبس المخيط لعدم الاشتمال وكذا لو ادخل منكبيه في القبا ولم يدخل يديه في الكمين ولم يرده لعدم الاستمساك • اما اذا ادخل يديه او ازره فهو لبس المخيط لوجودهما بخلاف الردا فانه اذا اتزر به لا ينبغي ان يعقده بحبل او غيره ومع هذا لو فعل لا شي عليه لانه لم يلبسه لبس المخيط لعدم الاشتمال الطلق في اللبس فشمل ما اذا احدث اللبس بعد الاحرام او احرم وهو لابسه فدام على ذلك بخلاف انتفاعه بعد الاحرام بالطيب السابق عليه قبله للنص ولولاه لاوجبنا فيه ايضا • وشمل ما اذا كان ناسيا او عامدا عالما او جاهلا مختارا او مكرها فيجب الجزا على النايم لو غطى انسان راسه لان الارتفاق حصل له وعدم الاختيار اسقط الاثم عنه كالنايم المنقلب على شي اتلفه • وشمل ما اذا لبس ثوبا واحدا او جمع اللباس كله القميص والعمامة والخفين ولذا لم يقل لبس ثوبا لغيره • وبين المصنف حكم اليوم وما دونه ولم يذكر حكم الزايد عليه ليفيد انه كاليوم فلو لبس المخيط ودام عليه اياما او كان ينزعه ليلا ويعاوده نهارا وعكسه يلزمه دم واحد ما لم يعزم على الترك عند النزع فان عزم عليه ثم لبس بعده الجزا كفر للاول او لا وفي الثاني خلاف محمد • ولو لبس ثوبا فاراق دما ثم دام على لبسه يوما اخر كان عليه دم اخر بلا خلاف لان للدوام فيه حكم الابتدا • وفي الفتاوى الظهيرية وعند المودع اذا لبس قميص الوديعة بغير اذن المودع فنزعه بالليل للنوم فسرق القميص في الليل فان كان من قصده ان يلبس القميص من الغد لا يعد هذا ترك الاستعمال حتى لا يضمن • فالحاصل ان اللبس شي واحد ما لم ينزله ويعزم على الترك انتهى • **واعلم** ان ما ذكرناه من ايجاب الجزا اذا لبس جميع المخيط محله اذا لم يتعدد لا سبب اللبس فان تعدد كما اذا اضطر الى لبس ثوب فلبس ثوبين فان لبسهما على موضع الضرورة فعليه كفارة واحدة يتخير فيها وان لبسهما على موضع الضرورة وغيره لزمه كفارتان يتخير في الضرورة فقط • ومن صور تعدد اللبس واتحاده ما اذا كان به مثلا حمى يحتاج الى اللبس لها ويستغني عنه في وقت زوالها فان عليه كفارة واحدة وان تعدد اللبس ما لم تزل عنه فان زالت واصابه مرض اخر او حمى غيرها فعليه كفارتان كفر للاولى او لا خلافا لمحمد في الثاني • وكذا اذا حضره عدو فاحتاج الى اللبس للقتال اياما يلبسها اذا خرج اليه وينزعها اذا رجع فعليه كفارة واحدة ما لم يذهب هذا العدو فان ذهب وجا عدو غيره لزمه كفارة اخرى • والاصل في جنس هذه المسايل انه ينظر الى اتحاد الجهة واختلافها لا الى صورة اللبس كيف كانت • ولو لبس لضرورة وزالت فدام بعدها يوما او يومين فما دام في شك من زوال الضرورة ليس عليه الا كفارة واحدة وان تيقن زوالها كان عليه كفارة اخرى لا يتخير فيها هكذا ذكروا • وذكر الحلبي في مناسكه ان مقتضاه انه اذا لبس شيا من المخيط لدفع برد ثم صار ينزع ويلبس كذلك ثم زال ذلك البرد ثم اصابه برد اخر غير الاول عرف ذلك بوجه من الوجوه المفيدة لمعرفته فلبس لذلك انه يجب عليه كفارتان انتهى • وشمل كلامه ايضا ما اذا لم يجد غير المخيط فلذا قال في المجمع ولو لم يجد الا السراويل فلبسه ولم ينفعه توجيه اي الدم واطلق في التغطية فانصرفت الى الكامل وهو ما يغطى به عادة كالقلنسوة والعمامة لتخرج ما لا يغطى به عادة كالطست والاجانة والعدل فلا شي عليه • وعلى هذا تفرع ما في الظهيرية ما لو دخل المحرم تحت ستر الكعبة فان كان يصيب راسه ووجهه فهو مكروه ولا شي عليه والا فلا باس به وظاهر ما في المتون يقتضي انه لا بد من تغطية جميع الراس في لزوم الدم وما رابية رواية • ولهذا لم يصرحوا بحكم ما دونها • واما المنقول عن الاصل اعتبار الربع ومشى عليه كثير واختاره في الظهيرية مقتصرا عليه

وعزاه في الهداية الى انه عن ابي حنيفة وعن محمد اعتبار الاكثر وهو مروي عن ابي يوسف ايضا كما اعتبر اكثر اليوم
في لزوم الدم واختاره في فتح القدير من جهة الدراية • فالحاصل ان الربع راجح رواية والاكثر راجح دراية
باعتبار ان الكامل الجناية لا يحصل بما دون الاكثر بخلاف حلق ربع الراس فانه معتاد • ويتفرع على هذا ما لو
عصب راسه بعصابة فعلى اعتبار الربع ان اخذت قدره من الراس لزمه دم وان كان اقل فصدقة • فما في
المبسوط والظهيرية من انه لو عصب راسه يوما فعليه صدقة محمول على ما اذا لم تاخذ قدر الربع او تفرع
على اعتبار الاكثر والمحيط • واراد بالراس عضوا يحرم تغطيته على المحرم فدخل الوجه فلو غطى ربعه لزمه دم
رجلا كان او امراة • وخرج ما لا يحرم تغطيته فلا شي عليه لو عصب موضعا اخر من جسده ولو كثر لكنه يكره
من غير عذر كعقد الازار وتخليل الرداء ولا باس بان يغطي اذنيه وقفاه ومن لحيته ما هو اسفل من الذقن بخلاف
فيه وعارضه وذقنه ولا باس بان يضع يده على انفه دون ثوب • وبين المصنف حكم اليوم وما دونه فافاد
ان الليلة كاليوم كما صرح به في غاية البيان والمحيط لان الارتفاق الكامل الحاصل في اليوم حاصل في الليلة
وان ما دونها كما دونه • واطلق في وجوب الصدقة فيما دون اليوم فشمل الساعة الواحدة وما دونها
خلافا لما في خزانة الاكمل انه في ساعة نصف صاع وفي اقل من ساعة قبضة من بر • والمروي عن احمد انه في
لبس بعض اليوم تسقط من الدم كذلك اليوم فيه ثلث الدم وفي نصفه نصفه • ومن الغريب ما في الفتاوى
الظهيرية هنا فان لبس ما لا يحل له لبسه من غير ضرورة اراق لذلك دما فان لم يجد فصيام ثلاثة ايام
انتهى • فان الصوم لا مدخل له في موجب الجناية بل يكون الدم في ذمته الى الميسرة وانما يدخل فيما اذا فعله
شيا للعذر كما سياتي • قوله او حلق ربع راسه او لحيته والا تصدق كالحالق او رقبته او ابطيه او احدهما
او محجمه معطوف على طيب وقوله او لحيته بالجر عطفا على راسه اي حلق ربع لحيته • وقوله والا اي وان كان حلق
اقل من ربع الراس او اقل من ربع اللحية يلزمه صدقة كما يلزم المحرم اذا حلق راس غيره • وقوله او رقبته بالجر وما
عطف عليه معطوف على الربع اي يجب الدم بحلق المحرم رقبته كلها او بحلق ابطيه او احدهما او بحلق محاجمه والمحجمة
بالكسر قارورة الحجام • وكذا المحجم بطرح الهاء وقولهم يجب غسل المحاجم يعني مواضع الحجامة من البدن كذا
في المغرب وانما كان حلق ربع الراس او ربع اللحية موجبا للدم لتكامل الجناية بتكامل الارتفاق لان بعض
الناس يعتاده بخلاف تطييب ربع العضو فان الجناية فيه قاصرة • وكذا التغطية ربع الراس على قول من
اعتبر الاكثر واذا حلق اقل من الربع فيهما تقاصرت الجناية فوجبت الصدقة • واعتبار الربع في الحلق رواية
الجامع الصغير اعتمدها المشايخ واما رواية الاصل فاعتبار الثلث • وفي المحيط وعند ابي حنيفة يجب الدم
بحلق الاكثر انتهى • واراد المصنف بالحلق الازالة سواء كان بالموسى او بغيره سواء كان مختارا او لا فلو
ازاله بالنورة او نتف لحيته او احترق شعره بخبزه او مسه بيده فسقط فهو كالحلق كما في بعض الاحاديث
فالمراد منه المبالغة في الاستيصال • وبما قررناه اندفع ما في البدايع من ان الصحيح ان السنة فيه القص
واعفا اللحية تركها حتى تكث وتكثر والسنة قدر القبضة فما زاد قطعه • قوله وفي شاربه حلال
او قلم اظفاره طعام • اي يجب طعام على محرم اخذ شارب حلال او قلم اظفاره لان ازالته عن غيره ارتفاق له
لكنه قاصر فوجبت الصدقة او لانه ازال الامن عن الشعر المستحق له ثم المصنف تبع صاحب الهداية في جمعه
بين الشارب وتقليم الاظفار في وجوب الطعام ولم يذكر الصدقة • وقد تعقبه في غاية البيان بانه ان
اراد بالطعام ما يعم القليل والكثير فهو غير صحيح بالنسبة الى تقليم الاظفار لان المنصوص عليه في الرواية
ان المحرم اذا قص اظافير حلال فانه يجب عليه صدقة وهي نصف صاع وان اراد به الصدقة التي هي نصف
صاع التي هي المرادة عند اطلاقهم الصدقة في هذا الباب فلا يصح ايضا لان المحرم اذا حلق شاربه وجبت
عليه الصدقة • فاذا حلق شارب غيره اطعم ما شا كسرة خبز او كفا من طعام لقصور الجناية وقد وقع التعبير
بالطعام في جوابا للمسئلتين في الجامع الصغير لكنه انه عني التبعيضية في تقليم الاظفار فقال في المحرم ياخذ
من شارب الحلال او يقص من اظفاره يطعم ما شا فسلم من الاعتراض فيكون المراد بما شا العموم انتهى • والشا

في

في فتح القدير الى جوابه بان المنقول في الاصل وكافي الحاكم ان المحرم اذا حلق راس حلال تصدق بشي واذا حلق
راس محرم فعليه صدقة وان الجواب في قص الاظفار كالجواب في الحلق انتهى • فقوله في غاية البيان ان المحرم
اذا قص اظافير حلال وجبت عليه الصدقة المعينة فصار معارضا بالمنصوص عليه في ظاهر الرواية
من التصدق بشي وهو يعم القليل والكثير بدليل مقابلته بما اذا حلق راس محرم فحينئذ المراد بالطعام في عبارة
الهداية ما يعم القليل والكثير وهو صحيح بالنسبة الى الشارب والاظفار كلها ولهذا اعلم ان التقييد
بالحلال ليخرج ما اذا قص المحرم اظافير محرم اخر فانه يجب عليه الصدقة المعينة وظاهر ما في غاية
البيان يقتضي انه اذا حلق شارب غيره محرما كان او حلالا فانه يطعم ما فليس الحلال قيدا بالنسبة
الى الشارب كما لا يخفى • وعلم ايضا ان قوله فيما مضى كالحالق فيه اشتباه بالنسبة الى المحلوق راسه فانه
ان كان محرما فالتشبيه تام وان كان حلالا فلا يتم لان الواجب اطعام شي لا الصدقة المعينة • قوله
او قص اظفار يديه ورجليه بمجلس او يدا او رجلا والا تصدق لخمسة متفرقة معطوف على طيب اول الباب
فيلزمه دم بالقص لانه من المحظورات لما فيه من قضا التفث وازالة ما ينمو من البدن فاذا قلمها كلها فهو
ارتفاق كامل • واذا قص يدا او رجلا اقامة للربع مقام الكل كما في الحلق وان لم يقص يدا كاملة ولا رجلا كاملة
فعليه صدقة لتقاصر الجناية • قيد بالمجلس لانه لو قص الكل في مجالس في كل مجلس عضوا لزمه اربعة
دما لان الغالب في هذه الكفارة معنى العبادة فيتقيد التداخل باتحاد المجلس كما في اية السجدة سوا
كفر للاولى او لا وفي الاولى خلاف محمد • وقيد التداخل بكونه من جنس واحد لانه لو قلم اظافير يديه وحلق
ربع راسه وطيب عضوا فانه يلزمه لكل جناية دم سوا اتحد المجلس او اختلف اتفاقا وقيد بكون المحل
مختلفا لانه كان متحدا كما اذا حلق الراس في اربع مرات فانه لا تتعدد الكفارة اتفاقا اتحد المجلس او اختلف
وقيد بكونها كفارة في الاحرام لان كفارة الفطر في رمضان • كما اذا افسد اياما من رمضان تتعدد
ان كفر للاول وان لم يكفر فكفارة واحدة اتفاقا لانها شرعت للزجر فالغالب فيها معنى العقوبة وهذه
شرعت لجبر النقصان • وفي قوله والا تصدق اشتباه لانه يقتضي ان يلزمه صدقة واحدة فيما اذا
لم يقص يدا كاملة او رجلا كاملة وليس كذلك بل يلزمه لكل ظفر قصه نصف صاع من بر حتى لو قص ستة
عشر ظفرا من كل عضو اربعة فعليه لكل ظفر طعام مسكين الا ان يبلغ ذلك دما فحينئذ ينقص ما شا
كذا في المبسوط • وانما صرح بالخمسة المتفرقة مع انها فهمت مما ذكره لدفع قول محمد المنقول في المجمع ان
الخمسة المتفرقة كطرف كامل • فافاد ان في كل ظفر من الخمسة صدقة كما قررناه • قوله ولا شي
باخذ ظفر منكسر • لانه لا ينمو بعد الانكسار فاشبه اليابس من شجر الحرم قيد بالانكسار لانه لو اصابه
اذى في كفه فقص اظافيره فعليه اي الكفارات شا كذا في غاية البيان • واطلقه فشمل ما اذا كان قد انكسر بعد
الاحرام فاخذه او كان منكسرا قبله فاخذه بعده وهو اولى مما في الهداية كما لا يخفى • واولى مما في الخانية
من قوله ولو انكسر ظفر المحرم وصار بحال لا ينبت فاخذه فلا شي عليه لان الجملة المذكورة تشمل الكل وفي
فتح القدير وكل ما يفعله العبد المحرم مما فيه الدم عينا او الصدقة عينا فعليه ذلك اذا عتق لا في
الحال ولا يبدل بالصوم • قوله وان تطيب او لبس او حلق بعذر ذبح شاة او تصدق بثلاثة
اصع على ستة او صام ثلاثة ايام لقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام
او صدقة او نسك وكلمة او للتخيير وقد فسرها رسول الله صلى الله عليه وسلم بما ذكرنا والاية نزلت
في المعذور وهو كعب بن عجرة الذي اذاه هوام راسه فابيح له الحلق كما في صحيح البخاري وهي وان نزلت
في حلق الراس لكن قيس الطيب واللبس والقص عليه لوجود الجامع وهو المرض والاذى كذا في غاية البيان
وظاهر النهاية انه الحاق له بطريق الدلالة لانه في معنى المنصوص عليه وهو الاولى لما عرف في الاصول ان
ما ثبت بخلاف القياس فغيره عليه لا يقاس • فهو كالحاق الاكل والشرب بالجماع في كفارة الفطر في رمضان
وفسر العذر في المبسوط لما ذكر قاضي خان في فتاواه بخوف الهلاك من البرد او المرض او لبس السلاح للقتال

كذا

وهكذا في الظهيرية وفتح القدير ولعل المراد بالخوف الظن لا مجرد الوهم فاذا غلب على ظنه هلاكه او مرضه
من البرد جاز له تغطية راسه مثلا او ستر بدنه بالمخيط لكن بشرط ان لا يتعدى موضع الضرورة فيغطي
راسه بالقلنسوة فقط ان اندفعت الضرورة بها وحينئذ فلف العمامة عليها حرام موجب للدم او الصدقة
كما قدمناه • وكذا اذا اندفعت الضرورة بلبس جبة فلبس جبتين فانه يكون اثما الا انه لا دم عليه حيث
كان اللبس على موضع الضرورة انما يلزمه كفارة مخيرة كما قدمناه • ذكر الامام ابن امير حاج الحلبي في
مناسكه فليحفظ هذا فان كثيرا من المحرمين يغفل عنه كما شاهدناه • فالحاصل انه لا اثم عليه اذا كان
لعذر ويأثم اذا كان لغيره وصرحوا بالحرمة ولم ار لهم صريحا هل ذبح الدم او التصدق مكفر لهذا الاثم من
له اولا • وهل يخرج الحج عن ان يكون مبرورا بارتكاب هذه الجناية وان كفر عنها اولا الظاهر بحثا لا نقلا
انه لا يخرج والله اعلم بحقيقة الحال • وقيد بالعذر لانه لو فعل شيئا منها لغيره لزمه دم او صدقة
معينة ولا يجزيه غيره كما صرح به الامام الاسبيجابي • ولهذا اظهر ضعف ما قدمناه عن الظهيرية من انه
ان لم يقدر على الدم يصوم ثلاثة ايام ولم اره لغيرها وانما لم يقيد المصنف ذبح الشاة بالحرم مع انه مقيد
به اتفاقا لما سنبينه في باب الهدي ان الكل مختص بالحرم فان ذبح في غيره لا يجزيه عن الذبح الا اذا تصدق
بلحمه على ستة مساكين على كل واحد منهم قدر قيمة نصف صاع من حنطة فانه يجوز بدلا عن الاطعام كذا ذكره
الاسبيجابي ولا يختص بزمان اتفاقا • واشار بقوله ذبح الى انه يخرج عن العهدة بالذبح حتى لو هلك المذبوح
بعده او سرق فانه لا شيء عليه بخلاف ما اذا سرق وهو حي فانه يلزمه غيره ومقتضاه جواز الاكل منه
كهدي المتعة والقران والاضحية لكن الواقع لزوم التصدق بجميع لحمه لما سيأتي في بابه لانه لا كفارة في
فالحاصل انه جمع بين جهة الاراقة وجهة التصدق فللاولى لا يجب غيره اذا سرق مذبوحا وللثانية يتصدق
بلحمه ولا يأكل منه كذا في فتح القدير • واطلق في التصدق والصوم فافاد ان له التصدق في غير الحرم
دفعه على غير اهله • قال في المحيط والتصدق على فقراء مكة افضل وانما لم يتقيد بالحرم لاطلاق النص بخلاف
الذبح لان النسك في اللغة الدم المهراق بمكة • ويقال للمذبوح لوجه الله تعالى • ويقال لكل عبادة
ومنه قوله تعالى ان صلاتي ونسكي كما في المغرب • واشار المصنف بلفظ التصدق الموافق للفظ الصدقة
المذكور في الاية الى ان طعام الاباحة لا يكفي لان الصدقة تنبئ عن التمليك لقوله تعالى خذ من اموالهم
صدقة • وحكى في المجمع خلافا بين ابي يوسف ومحمد فعند ابي يوسف تكفي الاباحة وعند محمد لا بد من
التمليك ورجح في غاية البيان قول ابي يوسف بان النبي صلى الله عليه وسلم فسر الصدقة بالاطعام
هنا فكان ككفارة اليمين • وتعقبه في فتح القدير بان الحديث ليس مفسرا لمجمل بل مبين للمراد بالاطعام
وهو حديث مشهور عملت به الامة اجازت الزيادة به ثم المذكور في الاية الصدقة وحقيقتها
بالتمليك فيجب ان يحمل في الحديث الاطعام على الاطعام الذي هو الصدقة والا كان معارضا وغايته
الامر انه يعتبر بالاسم الاعم انتهى • فالحاصل ترجيح قول محمد رحمه الله ولهذا قيل ان قول محمد ابي حنيفة
كقوله كما في الظهيرية • لكن ذكر الاسبيجابي ان ابا حنيفة مع ابي يوسف رحمه الله وافاد المصنف باطلاقه
ان الصوم يجوز متفرقا ومتتابعا كما صرح به الاسبيجابي • والاصع على وزن ارجل جمع صاع وظاهر
كلامهم انه لا بد من التصدق على ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع حتى لو تصدق بالثلاثة على اقل من
ستة او على اكثر منها بها فانه لا يجوز لان العدد منصوص عليه في الحديث وينبغي على القول بجواز الاباحة
انه لو غدى مسكينا واحدا وعشاه ستة ايام انه يجوز اخذا من مسألة الكفارات •

فصل

قدم النوع السابق على هذا لانه كالمقدمة له اذ الطيب وازالة الشعر والظفر مهيجات للشهوة لما
يعطيه من الراحة والزينة • قوله ولا شيء ان نظر الى فرج امراة فامنى لان المحرم هو الجماع ولم يوجد فصار
كما لو تفكر فامنى وعلم منه انه لو احتلم فامنى لا شيء عليه بالاولى وباطلاقه انه لا فرق بين زوجته والاجنبية
وان كان محرما • قوله وجب شاة ان قبل او لمس بشهوة • اطلقه فشمل ما اذا لم ينزل وهو موافق لما

في المبسوط حيث صرح بوجوب الدم وان لم ينزل واختاره في الهداية مخالفا لما في الجامع الصغير من اشتراط
الانزال وصححه قاضي خان في شرحه ليكون جماعا من وجه فان المحرم هو الجماع صورة ومعنى او معنى فقط
وهو بالانزال • وعلل في النهاية وغيرها بوجوب الدم بان الجماع فيما دون الفرج من جملة الرفث فكان
منهيا عنه بسبب الاحرام وبالاقدام عليه يصير مرتكبا محظور احرامه • وتعقبهم في فتح القدير بان
الالزام ان كان للنهي فليس كل نهي يوجب كالرفث وان كان للرفث فكذلك اذ اصله الكلام بحضرتهن
وليس موجبا شيئا انتهى • وقد يقال ان ايجاب الدم انما هو لكونه ارتكب ما هو حرام بسبب الاحرام فقط
وليس ذكر الجماع بحضرة النساء منهيا عنه لاجل الاحرام فقط بل منهي عنه مطلقا وان كان في الاحرام اشد
ولهذا يظهر ترجيح اطلاق الكتاب لان الدواعي محرمة لاجل الاحرام مطلقا فيجب الدم مطلقا وانما لم
يفسد الحج بالدواعي مع الانزال كما افسد بها الصوم لان فساده معلق بالجماع حقيقة بالنص والجماع معنى
دونه فلم يلحق به واما فساد الصوم فمعلق بقضاء الشهوة وقد وجد • وفي المحيط محرم عبث بذكره فلا
شيء عليه وان انزل فعليه دم لانه وجد قضاء الشهوة بالمس كما لو مس امراة فانزل • ولو اتى بهيمة فا
لم يفسد حجه وعليه دم كما لو جامع فيما دون الفرج وان لم ينزل فلا شيء عليه • قوله او افسد
حجه بجماع في احد السبيلين قبل الوقوف بعرفة • معطوف على قبل اي تجب شاة لما ورد عن الصحابة من
الفساد به ووجوب الهدي وادناه شاة ويقوم الشرك في البدنة مقامها كما صرح به في غاية البيان و
اختاره المصنف من الفساد بالجماع في الدبر هو اصح الروايتين عن ابي حنيفة كقولهما لكمال الجناية كما في
فتح القدير وهو مراده من ادمية • اما وطء البهيمة فلا يفسد مطلقا لقصوره • واطلق في الجماع
فشمل ما اذا انزل او لم ينزل اولج ذكره كله او بقدر الحشفة • وفي معراج الدراية ولو استدخلت ذكر
الحمار او ذكرا مقطوعا يفسد حجها بالاجماع • ولو لف ذكره بخرقة ثم ادخله ان وجد حرارة الفرج واللذة
يفسد والا فلا انتهى • وشمل ما اذا كان عامدا او ناسيا عالما او جاهلا مختارا او مكرها رجلا او امراة
ولا رجوع له على المكره كما ذكره الاسبيجابي • وحكي في فتح القدير خلافا بين ابن شجاع والقاضي ابي خازم
في رجوع المراة بالدم اذا اكرهها الزوج على الجماع فقال الاول لا وقال الثاني نعم • ولم ار قولا في رجوعها
بمونة حجها وشمل الحر والعبد لكن في العبد يلزمه الهدي وقضاء الحج بعد العتق سوى حجة الاسلام • وكلما
يجب فيه المال يؤخذ به بعد عتقه بخلاف ما فيه الصوم فانه يؤخذ به للحال ولا يجوز اطعام المولى عنه
الا في الاحصار فان المولى يبعث عنه ليحل هو فاذا اعتق فعليه حجة وعمرة • وشمل الوطء الحلال والحرام
ووطء المكلف وغيره كما صرح به في المحيط • وصرح الولوالجي بان الصبي والمعتوه يفسد حجهما بالجماع لكن
لا دم عليهما • وفي مناسك ابن ضيا واذا جامع الصبي حتى فسد حجه لا يلزمه شيء انتهى • ولهذا ظهر ضعف
ما في فتح القدير من قوله ولو كان الزوج صبيا يجامع مثله فسد حجها دونه • ولو كانت هي صبية او مجنو
انعكس الحكم انتهى فان هذا حكم تعلق بعين الجماع وبالعذر لا ينعدم الجماع فلا ينعدم الحكم المتعلق به
وانما لم يلزمهما حكم الفساد لما فيه من الضرر ويؤيده ان المفسد للصلاة والصوم لا فرق فيه بين المكلف
وغيره فكذلك الحج • وشمل ما اذا تعدد الجماع فانه يلزمه دم واحد ان كان المجلس متحدا سواء كان لامراة
او نسوة اما اذا تعدد المجلس ولم يقصد به رفض الحجة الفاسدة لزمه دم اخر عند ابي حنيفة وابي يوسف
ولو نوى بالجماع الثاني رفض الفاسدة لا يلزمه بالثاني شيء كذا في فتاوي قاضي خان مع ان نية الرفض
باطلة لانه لا يخرج عنه الا بالاعمال • لكن لما كانت المحظورات مستندة الى قصد واحد وهو تعجيل
الاحلال كانت متحدة فكفاه دم واحد ولهذا نص في ظاهر الرواية ان المحرم اذا جامع النساء ورفض احرا
واقام يصنع ما يصنعه الحلال من الجماع والطيب وقتل الصيد عليه ان يعود كما كان حراما ويلزمه
دم واحد لما ذكرنا كما ذكره في المبسوط • قوله ويمضي ويقضي ولم يفترقا فيه • اي وجب
المضي في افعال الحج بعد افساده كما يمضي فيه وهو صحيح ويلزمه قضاؤه من قابل سواء كانت حجة الاسلام

او لانه تؤدى الافعال مع وصف الفساد والمستحق عليه اداؤها بوصف الصحة • وفي فتاوى قاضيخان
ويجتنب في الفاسد ما يجتنب في الجائز • وقد ظن بعض اهل عصرنا ان الحج اذا فسد لا يفسد الاحرام
ولهذا قالوا ان الاحرام باق فيمضي فيه وليس كما ظن بل فسد الاحرام كالحج وقد صرحوا بفساده في مواضع
عديدة في هذا الفصل ومعنى بقائه عدم الخروج عنه بغير الافعال ومعنى الافتراق الذي ليس بواجب
ان ياخذ كل واحد منهما في طريق غير طريق صاحبه وانما لم يجب لان الجامع بينهما وهو النكاح قائم فلا معنى
للافتراق قبل الاحرام لاباحة الوقاع ولا بعده لانهما يتذكران ما لحقهما من المشقة الشديدة بسبب
لذة يسيرة فيزدادان ندما وتحرزا لكنه مستحب اذا خاف الوقاع كما في المحيط وغيره • قوله وبدنة
لو بعده ولا فساد • اي يجب بدنة لو جامع بعد الوقوف بعرفة قبل الحلق ولا يفسد حجه لحديث من وقف
بعرفة فقد تم حجه اي امن من فساده لبقاء الركن الثاني وهو الطواف ووجوب البدنة فروي عن ابن عباس
والاثر فيه كالخبر اطلقه فشمل ما اذا جامع مرة او مرارا ان اتحد المجلس واما ان اختلف فبدنة للاول وشاة
للثاني في قولهما وقال محمد ان ذبح للاول فيجب للثاني شاة والا فلا يجب ذكره الاسبيجابي وعلله في المبسوط
بانه دخل احرامه نقصان بالجماع الاول وبالجماع الثاني صادف احراما ناقصا فيكفيه شاة • قوله
او جامع بعد الحلق • معطوف على قوله اول الفصل فلا اي يجب شاة ان جامع بعد الحلق قبل الطواف لقصور
الجناية لوجود الحل الاول بالحلق • ثم اعلم ان اصحاب المتون على ما ذكره المصنف من التفصيل فيما
اذا جامع بعد الوقوف فان كان قبل الحلق فالواجب بدنة وان كان بعده فالواجب شاة ومشى جماعة من
المشايخ كصاحب المبسوط والبدائع والاسبيجابي على وجوب البدنة مطلقا وقال في فتح القدير انه الاوجه
لان ايجابها الا بقول ابن عباس المروي عنه ظاهره فيما بعد الحلق ثم المعنى يساعده • وذلك لان وجوبها قبل
الحلق ليس الا للجناية على الاحرام • ومعلوم ان الوطء ليس جناية عليه الا باعتبار تحريمه له لا لاعتبار تحريمه
لغيره فليس الطيب جناية على الاحرام باعتبار تحريمه الجماع او الحلق بل باعتبار تحريمه للطيب وكذا كل جناية
على الاحرام ليست جناية عليه الا باعتبار تحريمه لها لا لغيرها فيجب ان يستوي ما قبل الحلق وما بعده في حق
الوطء لان الذي كان جناية قبله بعينه ثابت بعده والزائل لم يكن الوطء جناية باعتباره لا جرم ان المذكور
في ظاهر الرواية اطلاق لزوم البدنة بعد الوقوف من غير تفصيل بين كونه قبل الحلق وبعده انتهى • ويرد
عليه انهم اتفقوا انه لو جامع مرة ثانية بعد الوقوف قبل الحلق انه لا تجب بدنة وانما تجب شاة مع ان دخوله
للجماع الاول ليس الا باعتبار حرمته عليه وهو بعينه موجود في كل جماع اتي به قبل الطواف فتعين ان يشترط في
ان البدنة لا تجب الا اذا كملت الجناية وكمالها بمصادفتها احراما كاملا بالجماع في المرة الثانية صادف احراما
ناقصا فلم تجب البدنة • وكذا الجماع بعد الحلق صادف احراما ناقصا لخروجه عنه في حق غير النساء • وهذا
الباب اعني باب الجنايات على الاحرام ينظر فيه الى كمال الجناية وقصورها فيجب الجزاء بقدره كما تقدم من تطييب
العضو وما دونه • ومن لبس المخيط يوما او اقل الى غير ذلك لا الى تحريم الفعل فقط • فالحاصل ان مسائلهم
شاهدة بان الجناية ان كملت تغلظ الجزاء وان قصرت خف الجزاء فالاوجه ما في المتون والله سبحانه اعلم •
ولم يذكر المصنف حكم القارن اذا جامع وحكمه انه ان كان قبل الوقوف بعرفة وطواف العمرة فسد حجه وعمرته
ولزمه دمان ويقضيهما وسقط عنه دم القران وان كان بعد طواف العمرة او اكثره قبل الوقوف فسد الحج فقط
ولزمه دمان ايضا وقضاء الحج فقط وسقط عنه دم القران • وان كان بعد الطواف والوقوف قبل طواف الزيارة
لم يفسد وعليه بدنة للحج وشاة للعمرة ان كان قبل الحلق اتفاقا • واختلفوا فيما اذا كان بعد الحلق في موضعين
الاول في وجوب البدنة للحج او الشاة وقد قدمناه • والثاني في وجوب شاة للعمرة فالذي اختاره صاحب
المبسوط والبدائع والاسبيجابي انه تجب شاة للعمرة • والذي اختاره الولوالجي انه لا يجب شيء لاجل العمرة
لانه خرج من احرامها بالحلق وبقي احرام الحج في حق النساء • واستشكله الشارح بانه اذا بقي محرما بالحج فكذا
في العمرة ورده في فتح القدير بان احرام العمرة لم يعهد عنه يتحلل منه بالحلق من غير النساء ويبقى في حقهن الا اذا

حلق

حلق بعد انها لا تحل بالنسبة الى كل ما حرم عليه وانما عهد ذلك في احرام الحج فاذا ضم احرام الحج الى احرام العمرة
استمر كل على ما عهد له في الشرع فينطوي بالحلق احرام العمرة بالكلية فالصواب ما عن الولوالجي انتهى • قوله
او في العمرة قبل ان يطوف الاكثر وتفسد ويمضي ويقضي • اي لو جامع في احرام العمرة قبل ان يطوف اربعة اشواط
لزمه شاة وفسدت عمرته • كما لو جامع في الحج قبل الوقوف بجامع حصوله قبل اداء الركن فيهما ويمضي في فاسدها
كما يمضي في صحيحها ويلزمه قضاؤها • قوله او بعد طواف الاكثر ولا فساد • اي لو جامع بعد ما طاف
اربعة اشواط لزمه شاة ولا تفسد عمرته لانه اتى بالركن فصار كالجماع بعد الوقوف وانما لم تجب بدنة كما في
الحج اظهارا للتفاوت بين الفرض والسنة كذا في الهداية وغيرها وقد يقال انه يتم في حجة الاسلام اما في غيرها
فلا فرق بين الحج والعمرة لان كلا منهما نفل قبل الشروع واجب بعده • اللهم الا ان يقال نفل الحج اقوى من نفل العمرة
والفرق بينهما بان الجماع في الحج بعد الوقوف يكون قبل اداء بقية اركان الحج لانه بقي الطواف وهو ركن فتغلظت
الجناية فتغلظ الجزاء بخلافه بعد طواف الاكثر في العمرة فانه لم يبق عليه الا الواجبات لا يصح لانه يتعين وجوب
البدنة لو جامع قبل طواف الاكثر وليس كذلك • وشمل قوله بعد طواف الاكثر ما اذا طاف الباقي وسعى بين
الصفا والمروة او لا لكن بشرط ان يكون قبل الحلق وتركه للعلم به لان بالحلق يخرج عن احرامها بالكلية بخلاف
احرام الحج • ولما بين المصنف حكم المفرد بالحج والمفرد بالعمرة علم منه حكم القارن والمتمتع • قوله وجماع
الناسي كالعامد يعني في جميع ما ذكرنا من احكام الجنايات فيفسد حجه لو جامع ناسيا قبل الوقوف • وحاصل ما ذكره
الاصوليون ان النسيان لا ينافي الوجوب لكمال العقل وليس عذرا في حقوق العباد وفي حقوقه تعالى عذر في سقوط
الاثم اما الحكم فان كان مع مذكر ولا داعي اليه كاكل المصلي وجناية المحرم لم يسقط لتقصيره بخلاف سلامه في
القعدة وان كان ليس مع مذكر مع داع اليه سقط كاكل الصائم فان لم يكن معها فكذلك بالاولى كترك الذابح التسمية
انتهى • وقدمنا ان الجاهل والعالم والمختار والمكره والنائم والمستيقظ سواء لحصول الارتفاق • قوله
او طاف للركن محدثا • اي يلزمه شاة لترك الطهارة لانه ادخل نقصا في الركن فصار كترك شوط منه وظاهر كلام
غاية البيان ان الدم واجب اتفاقا اما على القول بوجوبها وهو الاصح فظاهر • واما على القول بسنيتها فلانه لا
يمتنع ان يكون سنة ويجب بتركها الكفارة • ولهذا قال محمد فيمن افاض من عرفة قبل الامام يجب عليه دم لانه
ترك سنة الدفع انتهى • ولهذا علم ان الخلف لفظي لا ثمرة له وانما كانت الطهارة واجبة لما ثبت في الصحيحين
عن عائشة انها حاضت فقال لها عليه الصلاة والسلام افعلي ما يفعل الحاج غير ان لا تطوفي بالبيت فمنع الطواف
على انتفاء الطهارة وهذا حكم وسبب وظاهره ان الحكم يتعلق بالسبب فيكون المنع لعدم الطهارة لا لعدم دخول
المسجد وانما لم يكن شرطا كما قال الشافعي لانه يلزم عليه تقييد مطلق القطعي وهو وليطوفوا بخبر الواحد وهو
نسخ عندنا فلا يجوز كما عرف في الاصول • واما قوله عليه الصلاة والسلام الطواف بالبيت صلاة فالمراد به التشبيه
في الثواب قيد بالحدث لانه لو طاف وعلى ثوبه نجاسة اكثر من قدر الدرهم فانه لا يلزمه شيء لكنه يكره لادخال
النجاسة المسجد ولم ينص في ظاهر الرواية الا على الثوب والتعليل يفيد عدم الفرق بين الثوب والبدن وما
في الظهيرية من ان نجاسة الثوب كله فيه الدم لا اصل له في الرواية فلا يعول عليه • واشار الى انه لو طاف
منكشف العورة قدر ما لا تجوز الصلاة معه فانه يلزمه دم لترك الواجب وهو ستر العورة كما صرح به
في الظهيرية ودليل الوجوب قوله عليه الصلاة والسلام الا لا يحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت
عريان بناء على ان خبر الواحد يفيد الوجوب عندنا وقيد بالركن وهو الاكثر لانه لو طاف اقله محدثا ولم
يعد وجب عليه لكل شوط نصف صاع من حنطة الا اذا بلغت قيمته دما فانه ينقص منه ما شاء كذا في غاية
البيان • قوله وبدنة لو جنبا ويعيد • اي يجب بدنة لو طاف للركن جنبا كذا روي عن ابن عباس
ولان الجنابة اغلظ فيجب جبر نقصانها بالبدنة اظهارا للتفاوت بينهما والحيض والنفاس كالجنابة قيد
بالركن وهو الاكثر لانه لو طاف الاقل جنبا ولم يعد وجب عليه شاة فان اعاده وجبت صدقة لتاخير
الاقل من طواف الزيارة لكل شوط نصف صاع • وقوله ويعيد راجع الى الطواف محدثا او جنبا ولم يذكر

صفة الاعادة للاختلاف وصحح في الهداية انها واجبة في الطواف جنبا مستحبة في الطواف محدثا للنقص في الاول
والقصور في الثاني فان اعاده فلا دم عليه فيهما مطلقا لجبر النقصان الحاصل بالاعادة الا انه ان اعاده وقد
طافه جنبا بعد ايام النحر لزمه دم للتاخير عند ابي حنيفة • ولهذا اعلم ان الواو في قوله ويعيد بمعنى او لان
الواجب احد شيئين • اما لزوم الشاة او الاعادة • والاعادة هي الاصل ما دام بمكة ليكون الجابر من جنس
المجبور فهي افضل من الدم • واما اذا رجع الى اهله ففي الحدث الاصغر اتفقوا ان بعث الشاة افضل من الرجوع
واختلفوا في الحدث الاكبر فاختار في الهداية ان العود للاعادة افضل لما ذكرنا • واختار في المحيط ان بعث الدم
افضل • لان الطواف الاول وقع معتدا به وفيه منفعة للفقراء واذا عاد للاعادة يرجع باحرام جديد بناء على
انه حل في حق النساء بطواف الزيارة جنبا وهو آفاقي يريد مكة فلا بد له من احرام الحج او عمرة فاذا احرم بعمرة يبدا
بها فاذا فرغ منها يطوف للزيارة ويلزمه دم لتاخير طواف الزيارة عن وقته • وفهم الرازي من كلامه ان الطواف
الثاني هو المعتد به وان الاول قد انفسخ • وذهب الكرخي الى ان الاول معتبر في فصل الجناية كما في فصل الحدث
اتفاقا • وصححه صاحب الايضاح اذ لا شك في وقوع الاول معتدا به حتى حل به النساء واستدل به كما في الاصل
لو طاف لعمرته محدثا او جنبا في رمضان وحج من عامه لم يكن متمتعا ان اعاده في شوال او لم يعد وقواه في فتح
القدير وانما وجب الدم لترك الواجب لان الواجب الاعادة في ايام النحر فاذا مضت ترك واجبا والظاهر
ان الخلاف لفظي لا ثمرة له لان الدم واجب اتفاقا وان اختلف التخريج • **قوله** وصدقة لو محدثا للقدوم
اي يجب عليه صدقة لو طاف للقدوم محدثا لانه دخله نقص بترك الطهارة فينجبر بالصدقة اظهارا لدنو
رتبته عن الواجب بايجاب الله تعالى وهو طواف الزيارة • واشار الى ان كل طواف هو تطوع فهو كذلك • قيد
بالحدث لانه لو طاف للقدوم جنبا لزمه الاعادة ودم ان لم يعد لان النقص فيه متغلظ فلزمه الاعادة
احتياطا • وقال محمد ليس عليه ان يعيد طواف التحية لانه سنة وان اعاد فهو افضل كذا في المحيط • ولهذا ظهر
بطلان ما في غاية البيان معزيا الى الاسبيجابي من انه لا شيء عليه لو طاف للنفل محدثا او جنبا لانه يقتضي عدم
وجوب الطهارة ولان طواف التطوع اذا شرع فيه صار واجبا بالشروع ثم يدخله النقص بترك الطهارة في
غاية البيان ان وجوبه ليس بايجابه تعالى ابتداء فاظهرنا التفاوت في الحط من الدم الى الصدقة فيما اذا طافه
محدثا ومن البدنة الى الشاة فيما اذا طافه جنبا • وظاهر كلامهم يقتضي وجوب الشاة فيما اذا طاف للتطوع
جنبا وذكر في غاية البيان انه اذا طاف للقدوم محدثا وسعى ورمل عقبه فهو جائز والافضل ان يعيدهما
عقب طواف الزيارة وان طاف له جنبا وسعى ورمل عقبه فانه لا يعتد به ويجب عليه السعي عقب طواف
الزيارة ويرمل • **قوله** والصدر بالجر عطفا على القدوم فيجب صدقة لو طاف محدثا ودم لو طاف
جنبا فقد سووا بين طواف القدوم وبين طواف الصدر مع ان الاول سنة والثاني واجب • واجاب عنه
في الهداية بان طواف القدوم يصير واجبا ايضا بالشروع واقره الشارحون • وقد يقال ان ما وجب ابتداء
قبل الشروع اقوى مما وجب بالشروع فينبغي عدم المساواة فيه بترك الطهارة للطواف لان السعي محدثا
او جنبا لا يوجب شيئا سواء كان سعي عمرة او حج لانه عبادة تؤدى لا في المسجد • والاصل ان كل عبادة تؤدى
لا في المسجد في احكام المناسك فالطهارة ليست واجبة لها كالسعي والوقوف بعرفة والمزدلفة ورمي الجمار
بخلاف الطواف فانه عبادة تؤدى في المسجد فكانت الطهارة واجبة فيه كذا في الفتاوى الظهيرية •
قوله او ترك اقل طواف الركن ولو ترك اكثره بقي محرما • اي يجب دم بترك شوط او شوطين او ثلاثة
من طواف الزيارة • ولو ترك اربعة منه فانه محرم في حق النساء بناء على ان الركن عندنا اكثر السبعة وهو اربعة
اشواط على الصحيح كما قدمناه • وانما اقيم الاكثر مقام الكل لان الشرع اقام الاكثر في الحج مقام الكل
في وقوع الامن عن الفوات احتياطا بقوله من وقف بعرفة فقد تم حجه • وقلنا من جامع بعد الوقوف
لا يفسد وبعد الرمي لا يفسد بالاجماع • ولو حلق اكثر الراس صار متحللا كما ان الامر على هذا الوجه التيسير
جرينا على هذا الاصل فاقمنا الاكثر مقام الكل في باب التحلل وما يجري مجراه صيانة لهذه العبادة عن الفوات

وتحقيقا

وتحقيقا للامر يعني ان الطواف احد سببي التحلل فلما اقيم الاكثر مقام الكل في احد السببين وهو الحلق بالاجماع
اقيم في السبب الاخر وهو الطواف ايضا كذا في النهاية وتعقبه في فتح القدير بان اقامة الاكثر في تمام العبادة
انما هو في حق حكم خاص وهو امن الفساد والفوات ليس غير ولذا لم يحكم بان ترك ما بقي اعني الطواف يتم معه
الحج وهو مورد ذلك النص فلا يلزم جواز اقامة اكثر كل جزء منه مقام تمام ذلك الجزء وترك باقيه كما لم
يجز ذلك في نفس مورد النص اعني الحج فلا ينبغي التعويل على هذا الحكم والله اعلم • بل الذي ندين به ان لا يجزئ
اقل من السبع ولا يجبر بعضه بشيء غير انا نستمر معهم في التقرير على اصلهم انتهى • وهذا من انه المخالفة
لاهل المذهب قاطبة لكنه لم يجب عن تمسكهم بحلق اكثر الراس في انه يفيد التحلل بالاجماع فاقمنا الاكثر
في الطواف لاجل التحلل مستفاد من دلالة الاجماع المذكور • وانما لزمه الدم بترك الاقل لانه ادخل نقصا في
طوافه فصار كما لو طافه محدثا • واشار بالترك الى ان الدم انما يجب اذا لم يات بما تركه اما اذا اتم الباقي
فليس عليه شيء ان كان الاتمام في ايام النحر اما بعدها فيلزمه صدقة عند ابي حنيفة لكل شوط نصف صاع
من بر خلافا لهما • فان رجع الى اهله بعث شاة لما بقي من طواف الزيارة وشاة اخرى لترك طواف الصدر
وهذا الان بعث الشاة لترك الاقل من طواف الزيارة لا يتصور الا اذا لم يكن طاف للصدر لانه اذا طاف
للصدر انتقل منه الى طواف الزيارة ما يكمله • ثم ينظر في الباقي من طواف الصدر ان كان اقله لزمه
صدقة له والا فدم • ولو كان طاف للصدر في اخر ايام التشريق وقد ترك من طواف الزيارة اكثر اكمل من
الصدر ولزمه دمان في قول ابي حنيفة دم لتاخير ذلك ودم اخر لترك اكثر الصدر وان ترك اقله لزمه
للتاخير دم وصدقة للمتروك من الصدر مع ذلك الدم وجملته كما ذكره الحاكم الشهيد في الكافي ان عليه
في ترك الاقل من طواف الزيارة دما وفي تاخير الاقل صدقة وفي ترك الاكثر من طواف الصدر دم وفي
ترك اقله صدقة • وفي فتح القدير ومبنى هذا النقل ما تقدم من ان طواف الزيارة ركن عبادة والنية
ليست شرطا لكل ركن الا ما يستقل عبادة بنفسه فشرط له نية اصل الطواف دون التعيين فلو طاف
في وقته ينوي النذر او النفل وقع عنه كما لو نوى بالسجدة من الظهر النفل لغت ووقعت عن الركن وان
توالي الاشواط ليس بشرط لصحة الطواف كمن خرج من الطواف لتجديد وضوء رجع بنى • **قوله**
او ترك اكثر الصدر او طاف جنبا او صدقة بترك اقله • اي يجب الدم ولما كان طواف الصدر واجبا وجب
بتركه كله او اكثره دم وبترك اقله صدقة لكل شوط نصف صاع من بر تفرقة بين الاكثر والاقل بخلاف
الاقل من طواف الزيارة والعمرة حيث يجب دم بتركه لانه طواف ركن فكان اقوى من الواجب • وقد قدمنا
حكم ما اذا طاف للصدر جنبا لكن في عبارته قصور حيث لم يبين حكم طواف القدوم جنبا وعبارة المجمع
اولى • وهي ان طاف للقدوم او للصدر محدثا تجب صدقة وجنبا دم فافاد بانه لا فرق بينهما في الحدثين
واشار بالترك الى انه لو اتى بما تركه فانه لا يلزمه شيء مطلقا لانه ليس بموقت وفي الهداية وهو مامور بالاعادة
ما دام بمكة اقامة للواجب في وقته • **قوله** او طاف للركن محدثا وللصدر طاهرا في اخر ايام
التشريق ودمان لو طاف للركن جنبا اي يجب شاة في الاولى وشاتان في الثانية • اما في الاولى فهي
بسبب الحدث ولم ينقل طواف الصدر الى الزيارة لان في النقل فائدة وهو سقوط الدم لاجل الحدث ثم
يطوف للصدر ولا شيء عليه بخلاف ما اذا طاف للصدر في اخر ايام التشريق ولم يرجع الى اهله حيث لا [illegible]
عند ابي حنيفة لانه لا فائدة بالنقل لوجوب دم بالتاخير على تقديره خلافا لهما • واما في الثانية فلان
النقل فائدة وهو سقوط البدنة فيجب دم لتاخيره عن ايام النحر عنده ودم لترك طواف الصدر ان رجع
الى اهله وان كان بمكة فانه يطوف للصدر ولا يلزمه الا دم واحد للتاخير فان كان طاف للصدر في ايام
النحر فانه ينتقل الى طواف الزيارة ثم يطوف للصدر ولا شيء عليه اصلا • قيد بكون الطواف الثاني للصدر
لانه لو اعاده بعد ايام النحر فان كان في الحدث الاصغر لا يلزمه شيء لان بعد الاعادة لا يبقى الا شبهة
النقصان وفي الحدث الاكبر يلزمه دم عند ابي حنيفة للتاخير كذا في الهداية وتعقبه في غاية البيان با

سهو لان الرواية مسطورة في شرح الطحاوي انه يلزمه الدم اذا اعاده بعد ايام النحر للتاخير سواء كان
سبب الحدث او الجنابة انتهى • وهكذا في المحيط سوى بين الحدثين وهذا قصور نظر من صاحب الغاية
لان في المسئلة ثلاث روايات لما في الهداية رواية عن ابي حنيفة ذكرها الامام الولوالجي في فتاواه
وصححها واعتمدها • وما في شرح الطحاوي والمحيط رواية ثانية وذكر الولوالجي ايضا رواية ثالثة
عن ابي حنيفة ان عليه الصدقة في الحدث الاصغر ووجهها بانه اخر الجبر عن وقت الطواف فيبقى نوع
بعض لكن نقصان التاخير دون نقصان ترك القضاء والواجب بترك الدم انما هو الدم فكان الواجب
بتاخير القضاء هو الصدقة انتهى • **قوله** او طاف لعمرته وسعى محدثا ولم يعد • اي لم يجب شاة
لتركه الواجب وهو الطهارة • قيد بقوله ولم يعد لانه لو اعاد الطواف طاهرا فانه لا يلزمه شي لارتفاع
النقصان بالاعادة ولا يؤمر بالعود اذا رجع الى اهله لوقوع التحلل باداء الركن مع الحلق والنقصان
يسير وما دام بمكة يعيد الطواف لانه الاصل والافضل ان يعيد السعي لانه تبع للطواف وان لم يعد فلا
شي عليه وهو الصحيح لان الطهارة ليست بشرط في السعي • وقد وقع عقب طواف معتد به والاعادة
لجبر النقصان لوجوب الدم لا للانفساخ الاول • ولو قال المصنف محدثا او جنبا لكان اولى لانه لا فرق
بين الحدثين في طواف العمرة كما في المحيط وغيره • والقياس ان لا يكتفى بالشاة فيما اذا طاف لعمرته جنبا
لان حكم الجنابة اغلظ من الحدث كما في طواف الزيارة لكن اكتفي بها استحسانا لان طواف الزيارة فوق طواف
العمرة وايجاب اغلظ الدماء وهو البدنة في طواف الزيارة كان لمعنيين وكادة الطواف وغلظ امر الجنابة
فاذا وجد احد المعنيين دون الثاني تعذر ايجاب اغلظ الدماء فاقتصرنا على الشاة كذا في غاية البيان
وفي المحيط ولو طاف القارن طوافين وسعى سعيين محدثا اعاد طواف العمرة قبل يوم النحر ولا شي عليه
للجبر بجنسه في وقته فان لم يعد حتى طلع فجر يوم النحر لزمه دم لطواف العمرة محدثا وقد فات وقت
القضاء ويرمل في طواف الزيارة يوم النحر ويسعى بعده استحسانا فيحصل الرمل والسعي عقب طواف كامل
وان لم يعد فلا شي عليه لانه سعى عقيب طواف معتد به اذ الحدث الاصغر لا يمنع الاعتداد وفي الجنابة
ان لم يعد فعليه دم للسعي وكذا الحائض انتهى • فالحاصل ان المعتمر يعيد الطواف محدثا ما اذا لم يكن قارنا
اما في القارن اذا دخل يوم النحر فلا اعادة وعلله محمد كما نقله ابن سماعة في شرح الجامع الصغير بانه
لو اعاده لانتقضت عمرته لانه يصير رافضا لها بالوقوف وقد تاكدت فلا يمكن استدراك النقص بجنسه
فيجبر بالدم قال ابن سماعة فقلت لمحمد انك قلت في الاصل ان القارن لو طاف لها اربعة اشواط وسعى ولم
يطف لحجته حتى وقف انه يتم طواف العمرة يوم النحر ولا شي عليه فقد اوجبت الاتمام وما اوجبت الدم
قال محمد لان هناك قدم شيئا على شي وهنا الفساد وجد في جميع الطواف فان لم نجوزه ابطلنا طوافه لو نقضنا
عمرته بمنزلة من لم يطف انتهى • قيد بكون طواف العمرة كله محدثا والاكثر كالكل لانه لو طاف اقله محدثا
وجب عليه لكل شوط نصف صاع من حنطة الا اذا بلغت قيمته دما فينقص منه ما شاء • ولو طاف اقله
جنبا وجب عليه دم ويجب الاعادة في الحدثين كما في الظهيرية وينبغي ان يكون هذا على الضعيف اما
على الصحيح من ان الاعادة فيما اذا طاف للركن محدثا انما هي مستحبة ففي طواف العمرة اولى ولم يذكر المصنف
حكم ما اذا ترك الاقل من طواف العمرة وصرح في الظهيرية بلزوم الدم • ولهذا لو طاف للعمرة في جوف الحجر
ولم يعد حتى رجع الى اهله لزمه دم لانه ترك من الطواف ربعه لان الحجر ربع البيت واذا كان ذلك في طواف
العمرة ففي طواف الفرض اولى • واما في الطواف الواجب اذا دخل في وجوب الحجر فانه ينبغي ان تجب فيه
الصدقة كذا ذكر الشارح ولا ينبغي التعبير بينبغي • لان المصنف في المختصر قد صرح بلزوم الصدقة
بترك الاقل من طواف الصدر وينبغي ان لا فرق بين الطواف الواجب والتطوع في لزوم الصدقة لما ان
الطواف وراء الحطيم واجب في كل طواف • **قوله** او ترك السعي او افاض من عرفات قبل الامام
او ترك الوقوف بمزدلفة او رمي الجمار كلها او رمي يوم النحر • اي يجب شاة بترك واحد من واجبات الحج

وقد ذكرناها كلها في اول الكتاب اراد بالترك الترك لغير عذر اما اذا ترك واجبا لعذر فانه لا شي عليه
كما صرح به في البدائع في ترك السعي انه ان تركه لعذر فلا شي عليه وان تركه بغير عذر لزمه دم لان
هذا حكم ترك الواجب في هذا الباب اصله طواف الصدر حيث سقط عن الحائض بالحدث وصرح في
الهداية بانه لو ترك الوقوف بمزدلفة بغير عذر دما لا لعذر • وصرح الولوالجي في فتاواه بانه لو
سعى راكبا من غير عذر لزمه دم ان لم يعده لان المشي واجب وترك الواجب من غير عذر يوجب الدم ولو
اعاده بعدما حل وجامع لم يلزمه دم لان السعي غير موقت في نفسه انما الشرط ان ياتي به بعد الطواف
وقد وجد انتهى • وكذلك لو اتى به بعدما رجع الى اهله وعاد الى مكة لكنه يعود باحرام جديد ذكره
الاسبيجابي وقيد بترك كله لانه لو ترك ثلاثة اشواط اطعم لكل شوط نصف صاع الا ان يبلغ دما فينقص
منه ما شاء وترك اكثره كترك كله • وقد قدمنا ان من الواجبات في السعي الابتداء بالصفا فلو بدا بالمروة
لزمه دم والمراد بالافاضة قبل الامام الرفع من عرفات قبل غروب الشمس سواء كان مع الامام او وحده
وسواء كان الامام او غيره لما ان استدامة الوقوف الى غروب الشمس واجبة حتى لو ابطا الامام بالرفع
تجوز للناس الرفع قبله وهذا الواجب انما هو في حق من وقف نهارا اما ان وقف ليلا فلا شي عليه اتفاقا
لان الجزء الاول من وقوفه اعتبر • وكذا الجزء الثاني اعتبر واجبا كذا في غاية البيان فان وقع قبل
الغروب ثم عاد ان عاد بعد الغروب ففيه روايتان ظاهر الرواية عدم السقوط والصحيح السقوط
لانه استدرك المتروك كذا في غاية البيان وان عاد قبل الغروب ففيه اختلاف والقول بالسقوط
اظهر خصوصا على التصحيح السابق بل اولى • وقد قدمنا ان وقت الوقوف بمزدلفة من طلوع الفجر
وآخره طلوع الشمس فالوقوف في غير وقته كتركه وانما وجب دم واحد بترك الجمار في الايام كلها لان
الجنس متحد كما في الحلق والترك انما يتحقق بغروب الشمس من آخر ايام الرمي وهو الرابع لانه لم يعرف قربة
الا فيها وما دامت الايام باقية فالاعادة ممكنة فيرميها على التاليف ثم بتاخيرها يجب الدم عند ابي
حنيفة خلافا لهما وان ترك رمي يوم فعليه دم ولو يوم النحر لانه نسك تام فيه برمي يوم لانه لو
ترك احدى الجمار الثلاث فعليه صدقة لان الكل نسك واحد في يوم فكان المتروك اقل فيلزمه لكل
حصاة نصف صاع بر او صاع من تمر او صاع من شعير الا ان يبلغ دما فينقص ما شاء الا ان يكون
المتروك اكثر من النصف بان يترك احد عشر من احد وعشرين فحينئذ يلزمه الدم لان للاكثر حكم الكل
وذكر الاسبيجابي انه ان اخر رمي جمرة العقبة الى اليوم الثاني لزمه دم • وان اخر رميها في اليوم
الثاني الى الثالث او في اليوم الثالث الى الرابع ورمى الجمرتين لزمه صدقة لانها في اليوم الاول كل الرمي
في ذلك اليوم وفي غيره ثلث الرمي فيكون موخرا للاقل ولو لم يرم بالجمرتين لزمه دم لتاخير الاكثر وعندهما
لا شي عليه للتاخير اصلا • **قوله** او اخر الحلق او طواف الركن • اي يجب شاة بتاخير النسك عن
زمانه فان الحلق وطواف الزيارة موقتان بايام النحر فاذا اخرهما عن ايام النحر ترك واجبا فلزمه دم
وكذا بتاخير الرمي عن وقته كما قدمناه وهذا عند ابي حنيفة وعندهما لا شي عليه لحديث الصحيحين لم
اشعر حلقت قبل ان اذبح قال افعل ولا حرج ولان التاخير عن المكان يوجب الدم فيما اذا جاوز
الميقات غير محرم فكذا التاخير عن الزمان قياسا والجامع كون التاخير نقصانا والمراد بالحرج المنفي
الاثم بدليل انه قال لم اشعر فعذرهم لعدم العلم بالمناسك قبل ذلك • وقوله عليه الصلاة والسلام
خذوا عني مناسككم يفيد الوجوب وعلى هذا الاختلاف اذا قدم نسكا على نسك قال في معراج الدراية
اعلم ان ما يفعل في يوم النحر اربعة اشيا الرمي والنحر والحلق والطواف وهذا الترتيب واجب عند ابي
حنيفة ومالك واحمد انتهى • لاثر ابن مسعود او ابن عباس من قدم نسكا على نسك لزمه دم وظاهره
انه اذا قدم الطواف على الحلق يلزمه دم عنده وقد نص في المعراج في مسئلة حلق القارن قبل الذبح انه
اذا قدم الطواف على الحلق لا يلزمه شي • فالحاصل انه حلق قبل الرمي لزمه دم مطلقا وان ذبح قبل الرمي

لزمه دم ان كان قارنا او متمتعا لا ان كان مفردا لان افعاله ثلاثة الرمي والحلق والطواف واما الذبح
فليس بواجب فلا يضره تقديمه وتاخيره وعندهما لا يلزمه شي بتقديم نسك على نسك للحديث السابق
الا انه مسي معفو عنه في المبسوط • فيه تحلق الحج وطوافه لان حلق العمرة وطوافها ليسا موقتين بالزمان فلا
يلزمه بتاخيرهما شي وكذا طواف الصدر وهذا الطواف لانه لا يلزمه بتاخيره شي لعدم توقيته بزمان
قوله او حلق في الحل اي يجب شاة بتاخير النسك عن مكانه كما اذا خرج من الحرم وحلق راسه سوا
كان للحج او للعمرة عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا شي عليه لان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه
احصروا بالحديبية وحلقوا في غير الحرم ولهما القياس على الذبح وبعض الحديبية من الحرم فلعلهم حلقوا
فيه مع ان المحصر لا حلق عليه وان فعل فحسن كما في المحيط وغيره • وقوله عليه الصلاة والسلام خذوا عني مناسككم
فالحاصل ان الحلق موقت بالمكان والزمان عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف لا يتوقت بهما وعند محمد
يتوقت بالمكان دون الزمان وعند زفر على عكسه وهذا الخلاف في التوقيت في حق التضمين بالدم اما
لا يتوقت في حق التحلل بالاتفاق • قوله ودمان ان حلق القارن قبل الذبح • اي يجب دمان عند
ابي حنيفة بتقديم القارن والمتمتع الحلق على الذبح وعندهما يلزمه دم واحد وقد نص ضابط المذهب محمد
ابن الحسن في الجامع الصغير على ان احد الدمين دم القران والاخر لتاخير النسك عن وقته وان عندهما
يلزمه دم القران فقط لكن وقع لكثير من المشايخ اشتباه بسبب ذكر الدمين في باب الجناية • فان الظاهر
من العبارة ان الدمين لاجل الجناية والا كان ذكر الدم الواحد كافيا للعلم بدم القران من بابه • ومنهم
صاحب الهداية فانه قال وعليه دمان عند ابي حنيفة دم بالحلق في غير اوانه لان اوانه بعد الذبح •
ودم لتاخير الذبح عن الحلق وعندهما يجب دم واحد وهو الاول ولا يجب بسبب التاخير شي انتهى فجعل
الدمين للجناية فنسبه لغاية البيان الى التخبيط والى التناقض فانه جعل في باب القران احدهما للشكر
والاخر للجناية ونسبه في فتح القدير الى انه سهو من القلم لانه لو وجب ذلك لزم في كل تقديم نسك على
نسك دمان لانه لا ينفك عن الامرين ولا قايل به • ولو وجب في حلق القارن قبل الذبح ثلاثة دما في
تفريع من يقول ان احرام عمرته انتهى بالوقوف • وفي تفريع من لا يراه كما قدمناه خمسة دما لان جنايته
على احرامين والتقديم والتاخير جنايتان ففيهما اربعة دما ودم القران انتهى • وهكذا في النهاية
والعناية ولم اره جوابا عنه وظهر لي انه لا تخبيط ولا سهو من صاحب الهداية لما ان في المسئلة اختلافا في
الهداية مبني على قول بعضهم انه يلزمه دم بالحلق في غير اوانه اجماعا كما صرح به في معراج الدراية
وغيرها • ووجب دم القران اجماعا ووقع الاختلاف بينهم في الدم الثالث فما هنا مبني على هذا القول
واما قوله قريبا وفا لا شي عليه في الوجهين • وذكر منه ما اذا حلق قبل الذبح فهو بنا على اصل الرواية
المنقولة في الجامع عنهما او معناه لا شي عليه عندهما بسبب التاخير واما بسبب الجناية فيقولان بوجوب
الدم • وبهذا اندفع ما في العناية • واما التناقض الذي ذكره صاحب الغاية فممنوع لان ما ذكره
في باب القران من لزوم دم واحد لو حلق قبل الذبح فانما هو للعجز عند الهدي كما هو صورة المسئلة فلم يكن
جانيا بالحلق في غير اوانه لان الشارع اباح له التحلل بالحلق وانما قدم نسكا على نسك فقط فلزمه دم
واما ما ذكره هنا من لزوم دمين لو ذبح قبل الذبح فانما هو لكونه جناية لان الحلق لا يحل له قبل الذبح
لقدرته عليه فكان جانيا موخرا فلزمه دمان واما الزام ذلك يوجب دمين فيما اذا قدم نسكا على
نسك فقط لزمه دم • واما ما ذكره هنا من لزوم دمين عن الامرين ولم يقل به ابو حنيفة فممنوع ايضا
لان الحلق قبل الذبح لا يحل فكان جناية على الاحرام بخلاف الذبح قبل الرمي فانه ليس بجناية لانه مباح
مشروع في نفسه وان لم يكن نسكا كما اذا قدمه فكيف يوجب دما وليس بجناية وانما يجب دم واحد
باعتبار التقديم وبهذا يعلم انه لو حلق قبل الرمي فهو كما لو حلق قبل الذبح بالاولى • واما قوله لوجب ثلاثة
دما فلا يلزمه لانه على هذا القول يلزمه ثلاثة واما دمان للجناية ودم القران واما لزوم خمسة دما

فممنوع

فممنوع على كل قول لان جناية القارن انما تكون مضمونة بدمين فيما على المفرد فيه دم والمفرد لو حلق قبل الذبح
لا يلزمه شي فلا تضاعف على القارن هكذا اجاب في العناية واجاب في غاية البيان بان التضاعف على القارن
انما يكون فيما اذا ادخل نقصا في احرام عمرته اما فيما لا يوجب نقصا فيه فلا يجب الا دم واحد كما قدمنا
فانه قدم في ركنها وواجبها ولهذا اذا افاض القارن قبل الامام او طاف للزيارة جنبا او محدثا لا يلزمه
الا دم واحد لانه لا تعلق للعمرة بالوقوف وطواف الزيارة وعلى تقدير ان يكون جناية القارن مضمونة
بدمين مطلقا فانما يلزم اربعة دما لا خمسة لان حلقه قبل اوانه جناية توجب دمين وتقديم النسك على
النسك يوجب دما واحدا ودم القران ولا يمكن ان يتعدد دم التقديم باعتبار انه جناية لان الجناية
على الحلق قبل اوانه وقد وجب فيها دمان فلا يجب شي اخر هذا ما ظهر لي في توجيه كلام الهداية لكن المذهب
بخلافه كما قدمناه • **فصل** ان قتل محرم صيدا او دل عليه من قتله فعليه الجزا لقوله
تعالى لا تقتلوا الصيد الاية • ولحديث ابي قتادة السابق الدال على تحريم الاشارة والامر فالحقت بالقتل
استحسانا باعتبار تفويت الامن وارتكاب محظور احرامه وليس زيادة على الكتاب بخبر الواحد لان الكتاب
انما نص على القتل وتخصيص الشي بالذكر لا ينفي الحكم عما عداه وحقيقة الصيد حيوان ممتنع متوحش باصل
الخلقة سوا كان بقوايمه او بجناحيه فدخل الظبي المستانس وان كانت ذكاته بالذبح • وخرج البعير والشاة
اذا استوحشا وان كانت ذكاتهما بالعقر لان المنظور اليه في الصيد اصل الخلقة وفي الذكاة الامكان وعدمه
وخرج الكلب والسنور مطلقا اهليا كان او وحشيا وهو انما لم يذكر المصنف تعريفه لانه علم من اباحته
بعد ذلك الشاة والبقر وما عطف عليه ان ذلك الصيد هو ما ذكر • ثم هو على نوعين بري وبحري
فالبري ما يكون توالده في البر ولا عبرة بالمثوى اي المكان • والمائي ما يكون توالده في الما ولو كان مثواه
في البر لان التوالد اصل والكينونة بعده عارض فكلب الما والضفدع مائي • واطلق قاضي خان في الضفدع
وقيده في فتح القدير بالما لاخراج الضفدع البري • قال ومثله السرطان والتمساح • والمائي حلال للمحرم
والبري حرام عليه للاية • احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر
ما دمتم حرما • وهو بعمومه متناول لما يوكل منه وما لا يوكل فيجوز للمحرم اصطياد الكل وهو الصحيح كما
في المحيط والبدايع وغيرهما وبه يظهر ضعف ما في مناسك الكرماني من انه لا يحل الا ما يوكل وهو السمك
خاصة فالمراد بالصيد في المختصر صيد البر الا ما استثنيه بعد ذلك من الذيب والغراب والحداة وبقية
السباع • اما الذيب والغراب والحداة فلا شي في قتلها اصلا • واما بقية السباع ففيها تفصيل نذكره
وليس هذا الحكم المذكور هنا يشملها • واما بقية الهوام فليست بصيود فلا حاجة الى استثنايها واطلق
في الصيد فشمل ما يوكل وما لا يوكل كما حكي الخنزير كما في المحيط • وفيه صيد طير البحر لا يحل قتله لان مبيضه
ومفرخه في الما ويعيش في البر والبحر فكان صيد البر من وجه فلا يجوز للمحرم • وشمل الصيد المملوك وغيره
فاذا قتل المحرم صيدا مملوكا لزمه قيمتان قيمة لمالكه وجزاوه حقا لله تعالى كذا ذكره واطلق فشمل
ما يوكل وما لا يوكل اذا كان عن اضطرار واختيار كما سياتي • وشمل ما اذا كان مباشرة او تسببا لكن في
المباشرة لا يشترط التعدي فلو انقلب نايم على صيد فقتله يجب عليه الجزا كما في المحيط وغيره واما في
التسبب فلا بد من التعدي • نصب شبكة للصيد او حفر بيرا للصيد فعطب ضمن لانه متعد • ولو
نصب فسطاطا لنفسه فتعلق به فمات او حفر حفيرة للما او لحيوان مباح فتلف كالذيب فعطب فيها
لا شي عليه • وكذا لو ارسل كلبه الى حيوان فاخذ صيدا في الحرم او ارسل الى صيد في الحل وهو حلال فجاوز الى
الحرم فقتل صيدا لا شي عليه لانه غير متعد بالتسبب بخلاف ما لو رمى الى صيد في الحل فاصابه في الحرم عليه
الجزا لانه مباشرة • ولا يشترط فيها التعدي حتى لو رمى الى صيد فتعدى الى اخر فقتلهما ضمن قيمتهما
وكذا لو ضرب بالسهم فوقع على بيضة او فرخ فاتلفهما ضمنهما وعلى هذا ما في المحيط من ان ربعة نزلوا بيتا
بمكة ثم خرجوا الى منى فامروا احدهم ان يغلق الباب وفيه حمام وغيرها فلما رجعوا وجدوها ماتت عطشا

فعلى كل واحد منهم جزاء لان الامرين تسببوا بالامر والعلو بالاعلاق وانتهى محمول على ما اذا اعلموا بالطيور
في البيت لانه لا يكون تعديا الابه والا فلا شي عليهم لفقد شرط المتسبب واراد بالدلالة الاعانة على قتله
سواء كانت دلالة حقيقية بالاعلام بمكانه وهو غايب وان كان ايما مطلقا • وشرطوا في وجوب الجزا
على الدال المحرم خمسة شروط ان يتصل القتل بدلالته فلا شي على الدال لو لم يقتله لو ان لا ينفلت
الصيد فانه اذا انفلت صار كانه جرحه ثم اندمل فيتفرع على الشرط الثالث ما في المحيط لو اخبر محرما بصيد
فلم يره حتى اخبره محرم اخر فان كذب الاول لم يكن عليه جزاء وان لم يكذبه ولم يصدقه فعلى كل واحد منهما
جزاء كامل • لان خبر الاول وقع العلم بمكان الصيد غالبا وبالثاني استفاد علم اليقين فكان كل واحد منهما
دالا على الصيد • وان ارسل محرم الى محرم فقال ان فلانا يقول لك ان في هذا الموضع صيدا فذهب فقتله
فعلى الرسول والمرسل والقاتل الجزاء لان الدلالة وجدت منهما وظهر بالشرط الثاني ضعف ما في المحيط معزيا
الى المنتقى من انه لو قال لخذ احد هذين وهو يراهما فقتلهما كان على الدال الجزاء واحد وان كان لا يراهما
فعليه جزاءان انتهى • لانه اذا كان يراهما كان عالما بمكانهما وقد شرطوا عدم العلم بمكانه ولهذا لم يذكروا
هنا الاشارة كما ذكروها في باب الاحرام لانها خاصة بالحاضر وشرط وجوب الجزاء عدم العلم بالمكان
فالحاصل ان الاشارة والدلالة سواء في منع المحرم منها لكن الدلالة موجبة للجزاء بشروطها والاشارة لا توجب
الجزاء اللهم الا ان يقال ان الامر بالاخذ ليس من قبيل الدلالة فيوجب الجزاء مطلقا ويدل عليه ما في فتح القدير
وغيره لو امر المحرم غيره باخذ صيد فامر المامور اخر فالجزاء على الامر الثاني لانه لم يمتثل امره الاول لانه لم
يامره بالامر بخلاف ما لو دل الاول على الصيد وامره فامر الثاني ثالثا بالقتل حيث يجب الجزاء على الثلاثة
وكذا الارسال كما ذكرناه انفا • فقد فرقوا بين الامر المجرد والامر مع الدلالة ودخل تحت الاعانة
ما ذكره في المحيط • محرم راى صيدا في موضع لا يقدر عليه فدله محرم اخر على الطريق اليه او راى صيدا
دخل غارا فلم يعرف باب الغار فدله محرم اخر على بابه فذهب اليه فقتله فعلى الدال الجزاء ايضا لانه
حين دله على الطريق والباب كانه دله على الصيد • وكذلك محرم راى صيدا في موضع لا يقدر عليه من
الا ان يرميه بشي فدله محرم على قوس ونشاب او دفع ذلك اليه فرماه فقتله فعلى كل واحد جزاء كاملا
انتهى مع انه في هذه المسايل مشاهد للصيد فعلم ان الدلالة اذا انعدم شرط منها لا يمتنع وجوب الجزا
بسبب الاعانة • واختلفوا في اعارة السكين والقوس والنشاب هل هي اعانة موجبة للجزاء على المعير
فصريح عبارة انه لا جزاء على صاحب السكين وان كان مكروها وحمله اكثر المشايخ على ما اذا كان مع القاتل
سلاح اما اذا كان معه ما يقتل به فالجزاء واجب لان التمكن باعارته وجزم به في المحيط • واليه اشار
في السير وصحح السرخسي في مبسوطه انه لا جزاء على المعير على كل حال لان الاعارة ليست اتلافا حقيقة
ولا حكما بخلاف الدلالة فانها اتلاف معنى • والظاهر ما عليه الاكثر من التفصيل لما ثبت في صحيح مسلم
من حديث ابي قتادة هل اعنتم ولا شك ان اعارة السكين اعانة عليه • **ثم اعلم** ان هذا الجزاء
كفارة وبدل عندنا اما كونه كفارة فلوجود سببها وهو الجناية على الاحرام بارتكاب محظور احرامه
ولهذا قال او كفارة طعام مساكين • واما كونه بدلا فلوجود سببه وهو اتلاف صيد فيقوم ولهذا
اعتبرنا المماثلة بين المقتول والجزاء • ولهذا ذكر المصنف في اخر الباب انه لو اجتمع محرمان في قتل صيد
تعدد الجزاء لان الواجب كفارة في حق الجاني وجبت جزاء على فعله وفعل كل واحد جناية على حدة بخلاف
الحلالين كما سياتي • **ثم اعلم** ايضا ان الجزاء يتعدد بتعدد المقتول الا اذا قصد به التحلل ورفض
احرامه كما صرح به في الاصل فان اصاد المحرم صيدا كثيرا على قصد الاحلال والرفض لاحرامه فكذلك
كله دم لانه قاصد الى تحليل لا الى الجناية على الاحرام وتعجيل الاحلال يوجب دما واحدا كما في المحصر
كذا في المبسوط • وقد يقال لا يصح القياس لان تعجيل الاحلال في المحصر مشروع بخلافه هنا ولهذا
كان قصده باطلا ولا يرتفض له الاحرام لوجوده وعدمه سواء • **قوله** وهو قيمة الصيد

بتقويم

بتقويم عدلين في مقتله او اقرب موضع منه فيشتري بها هديا وذبحه ان بلغت هديا او طعاما وتصدق
به كالفطرة او صام عن طعام كل مسكين يوما اي الجزاء ما ذكره لقوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء
مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة او كفارة طعام مساكين او عدل ذلك صياما
ليذوق وبال امره • اطلق المصنف ولم يقيده بالعمد كما في الاية لانه لا فرق بين الناسي والعامد كما تلا
الاموال لان هذا الجزاء ليس كفارة محضة كما قدمناه والتقييد به في الاية لاجل الوعيد المذكور في
اخرها لا لوجوب الجزاء ولان الاية نزلت في حق من تعدى كما ذكره القاضي البيضاوي واشار بذكر
القيمة فقط الى ان المراد بالمثل في الاية هو المثل معنى لا صورة • وانما لم يعمل بالكامل كما قال محمد
والشافعي فانهما اوجبا النظير فيما له نظير لانه المعهود في الشرع في القيمات المثل معنى فانه مثلا
لو اتلف بقرة لانسان لا يلزمه بقرة مثلها اولان المثل معنى مراد بالاجماع فيما لا نظير له وهو مجاز
فلا يراد المعنى الحقيقي وهو المثل صورة ومعنى لعدم جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز وكذلك في قوله
تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم اريد المثل معنى وهو قيمة وانما رد العين فثابت بالسنة
اولا في حملنا على المثل معنى على التعميم لشموله ما له نظير وما لا نظير له واذا حمل على المثل الكامل كانت
الاية قاصرة على ما له نظير وعلى هذا فكلمة من النعم بيان لما وهو المقتول لا للمثل والنعم كما يطلق على
الاهلي يطلق على الوحشي كما قاله ابو عبيدة والاصمعي واراد بقيمة الصيد قيمة لحمه • قال الكرماني في
مناسكه يقوم الصيد حيا عندنا وقال زفر يجب قيمته لحما وعنده يجب قيمته بالغة ما بلغت وفائدة
الخلاف لو قتل بازيا معلما فعندنا يجب قيمته حيا وعنده يجب قيمته معلما وفي الاختيار واذا كان المراد
من الجزاء القيمة يقوم العدل لان اللحم لا الحيوان فالمراد انه يقوم من حيث الذات لا من حيث الصفة
لانها امر عارض • ولو كانت الصفة بامر خلقي كما اذا كان طيرا يصوت فازدادت قيمته لذلك ففي اعتبار
ذلك في الجزاء روايتان ورجح في البدايع اعتبارها بخلاف ما اذا اتلف شيا مملوكا فان القيمة تعتبر
من حيث الذات والصفات الا اذا كان الوصف محرما من اللهو كقيمة الديك لنقاره والكبش لنطاحه
فانها لا تعتبر كالجارية المغنية وليس مرادهم ان يقوم لحمه بعد قتله وانما يقوم باعتبار حلده وكونه
صيدا حيا ينتفع به • وليس مرادهم اهدار صفة الصيد بالكلية لما انهم اتفقوا على انه لو قتل صيدا
حسنا مليحا له زيادة قيمة تجب قيمته على تلك الصفة • كما لو قتل حمامة مطوقة او فاختة مطوقة
كما صرح به في البدايع وانما المراد اهدار ما كان بصنع العباد • واراد بالعدل من له معرفة وبصارة
بقيمة الصيد لا العدل في باب الشهادة • وقيد بالعدلين لان العدل الواحد لا يكفي لظاهر النص •
وصححه في شرح الدرر والغرر • وفي الهداية قالوا والواحد يكفي والمثنى اولى لانه احوط وابعد من
الغلط كما في حقوق العباد وقيل يعتبر المثنى ههنا بالنص انتهى • وفي فتح القدير والذي لم يوجبوا
حمل العدل في الاية على الاولوية لان المقصود زيادة الاحكام والاتقان والظاهر الوجوب وقصد
الاحكام والاتقان لا ينافيه بل قد تكون داعيته انتهى • وينبغي ان يكتفي بالقاتل اذا كان له معرفة
بالقيمة وان يحمل ذكر الحكمين على الاولوية على قول من يكتفي بالواحد لكنه يتوقف على نقل ولم اره وكلمة
او في قوله او اقرب المواضع للتوزيع لا للتخيير • يعني ان الحكمين يعتبرانه في مكانه قبله كالبرية ولا
بد مع اعتبار المكان من اعتبار زمان قتله لاختلاف القيم باختلاف الامكنة والازمنة والضمير
في قوله يشتري راجع الى القاتل • فافاد انه بعد تقويم الحكمين الخيار للقاتل بين الاشيا الثلاثة
ولا خيار للحكمين لان التخيير شرع رفقا بمن عليه فيكون الخيار اليه كما في كفارة اليمين وليس في الاية
دلالة على خيارهما لان قوله او كفارة او عدل بالرفع عطف على جزاء وليس منصوبا عطفا على هديا
فاقتضى ان لا خيار لهما في الاطعام والصيام فلزم ان لا خيار لهما في الهدي لعدم القايل بالفصل
كما في العناية اولان هديا حال من ضميره به ونحوها مقدرة اي صاير اهديا به وذلك في نفس الامر

بواسطة الشرا بها او بغير هلك وكونه مقدرة كثير وهو وان لم يلزم على تقديرا لمخالف فيها يلزم على تقديره في وصفها وهو بالغ الكعبة فانه لا يصح حكمهما بالهدي موصوفا ببلوغه الى الكعبة حال حكمهما به على التحقيق بل المراد يحكمان به مقدرا بلوغه فلزوم التقدير ثابت غير انه يختلف محله على الوجهين ثم على كل تقدير لا دلالة للاية على ان الاختيار للحكمين بل الظاهر منها انه الى من عليه فان مرجع ضمير المحذوف من الخبر او متعلق المبتدا اليه اعني ما قدرناه من قولنا فالواجب عليه او فعليه كذا في فتح القدير • واشار بقوله هديا الى انه اذا اختار الهدي لا يذبحه الا بالحرم لتصريح قوله بالغ الكعبة مع ان الهدي ما يهدى من النعم الى الحرم • وقول الفقها لو قال ان فعلت كذا فثوبي هذا هدي او ان لبست من غزلك فهو هدي مجاز عن الصدقة بقرينة التقييد بالثوب والغزل والكلام في مطلق الهدي • فلو ذبحه في الحل لا يجزيه عن الهدي بل عن الاطعام فيشترط كل فقير قدر قيمة نصف صاع حنطة او صاع من غيرها فان كان قيمة اللحم مثل قيمة المقتول والا تكمل • واشار بقوله ان بلغت هديا الى انه اذا وقع الاختيار على الهدي يهدي ما يجزي في الاضحية حتى لو لم تبلغ قيمة المقتول الا عناقا او حملا يقوم بالاطعام او الصوم لانه لا يتصور التكفير بالهدي الا ان تبلغ قيمته جذعا عظيما من الضان او ثنيا من غيره لان مطلق الهدي في الشرع ينصرف الى ما يبلغ ذلك السن لانه المعهود في اطلاق هدي المتعة والقران والاضحية وانما يراد به غيره ما ذكرنا مجازا بقرينة التقييد كما قدمناه • وافاد بقوله ذبحه ان المراد التقرب الى الله تعالى بالاراقة فلهذا لو سرق بعد الذبح اجزاه • ولو تصدق بالهدي حيا لا يجزيه ولما التصدق بلحم القربان لواجب عند الامكان فلو اتلفه بعد الذبح ضمنه فيتصدق بقيمته ولا يتعدم الاجزا به وكذا لو اكل بعضه فانه يقوم قيمة ما اكل ويجوز ان يتصدق بجميع اللحم على مسكين واحد ومتفرقا ومتتابعا • واطلق في الطعام والصوم فدل انهما يجوزان في الحل والحرم لاطلاق النص فيهما واشار بقوله كالفطرة الى انه يطعم كل مسكين نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير وليس له ان يطعم واحدا اقل منه وله ان يطعم اكثر تبرعا حتى لا يحتسب الزيادة من القيمة كيلا ينتقص عدد المساكين هكذا ذكروه هنا • وقد حققنا في باب صدقة الفطر انه يجوز ان يفرق نصف الصاع على مساكين على المذهب وان القايل بالمنع الكرخي فينبغي ان يكون كذلك هنا خصوصا والنص هنا مطلق فيجري على اطلاقه لكن لا يجوز ان يعطي لمسكين واحد كالفطرة لان العدد منصوص عليه والى انه يجوز التصدق على الذمي كالمسلم كما هو الحكم في المشبه به والمسلم احب والى انه لا يجوز له ان يتصدق بجزا الصيد على اصله وان علا وفرعه وان سفل وزوجته وزوجها كما هو الحكم في كل صدقة واجبة كما استثناه في باب المصرف • وصرحوا هنا بانه لا يجوز التصدق بشي من جزا الصيد على من لا تقبل شهادته له وما ذكرناه اولى لكن يرد على المصنف ان الاباحة تكفي في جزا الصيد كالتمليك كما صرح به الامام الاسبيجابي ولا يكفي في الفطرة • واشار ايضا بقوله كالفطرة الى ان دفع القيمة جائز فيدفع لكل مسكين قيمة نصف صاع من بر ولا يجوز النقص عنها كما في العين كما صرحوا به في مسئلة ذبح الهدي في الحل فانه يجزيه باعتبار القيمة كما قدمناه • **قوله** ولو فضل اقل من نصف صاع تصدق به او صام يوما • لان الواجب عليه مراعاة المقدار وعدد المساكين وقد عجز عن مراعاة المقدار فقط وقدر مراعاة العدد فلزمه ما قدر عليه بخلاف كفارة اليمين لانها مقدرة باطعام عشرة مساكين كل مسكين نصف صاع لا تزيد ولا ينقص • اما القيمة هنا تزيد وتنقص فيخير ان شا تصدق به على مسكين وان شا صام يوما كاملا لان الصوم اقل من يوم غير مشروع اشار الى ان الواجب لو كان دون طعام مسكين بان قتل يربوعا او عصفورا فهو مخير ايضا والى انه يجوز الجمع بين الصوم والاطعام بخلاف كفارة اليمين • والفرق ان في كفارة الصيد الصوم اصل كالاطعام حتى يجوز الصوم مع القدرة على الاطعام لجاز الجمع بينهما واكمال احدهما بالاخر • واما في كفارة اليمين

فالصوم

فالصوم بدل عن التكفير بالمال حتى لا يجوز المصير اليه مع القدرة على المال فلا يجوز الجمع بين الاصل والبدل للتنافي • وشمل كلامه ما اذا كان الفضل ايضا • وعلى هذا لو بلغت قيمته هديين ان شا ذبحهما وان شا تصدق بالطعام وان شا صام عن كل نصف صاع يوما وان شا ذبح احدهما واطعم وصام عن ما بقي فيجمع بين الانواع الثلاثة او يتصدق بالقيمة من الدراهم او الدنانير وذكر الولوالجي في فتاواه ان المعتبر في الطعام الصيد وفي الصوم قيمة الطعام وهكذا في البدايع • **قوله** وان جرحه او قطع عضوه او نتف شعره ضمن ما نقص اعتبارا للبعض بالكل كما في حقوق العباد افاد بمقابلة الجرح للقتل المتقدم ان لم يمت من هذا الجرح لانه لو مات منه وجب كمال القيمة فان غاب ولم يعلم موته ولا حياته فالقياس ان يضمن النقصان للشك في سبب الكمال • كالصيد المملوك اذا جرحه وغاب والاستحسان ان يلزمه جميع القيمة احتياطا • كمن اخذ صيدا من الحرم ثم ارسله ولا يدري ادخل الحرم ام لا فانه يجب قيمته كذا في المحيط • واطلق في ضمان النقصان بسبب الجرح فشمل ما اذا برئ منه فانه لا يسقط الجزا عنه لان الجزا يجب باتلاف جزء من الصيد وبالاندمال لا يتبين ان الاتلاف لم يكن بخلاف ما اذا جرح ادميا فاندمل جراحته ولم يبق لها اثر انه لا ضمان عليه لان الضمان هناك انما يجب لاجل الشين وقد ارتفع كذا في البدايع وفي المحيط خلافه فانه قال وان برئ منه ولم يبق له اثر لا يضمن لان سبب الضمان قد زال فيزول الضمان كما في الصيد المملوك انتهى • والظاهر الاول لما تقدم من الفرق بين جزا الصيد والصيد المملوك في مسئلة ما اذا غاب بعد الجرح • وعلى هذا لو قطع سن ظبي او نتف ريش صيد فنبت او ضرب عين صيد فابيضت ثم ذهب البياض لا شي عليه عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف عليه صدقة الالم • واشار بكون الجراحة جناية مستقلة الى انه لو جرح صيدا فكفر ثم قتله كفر اخرى لانهما جنايات والى انه لو لم يكفر حتى قتله لزمه كفارة بالقتل ونقصان بالجراحة كما في المحيط • وفي الولوالجية لو جرح صيدا ثم كفر عنه ثم مات اجزاته الكفارة التي ادلها لانها اذا بعد وجوب سبب الوجوب • وفي المحيط معزيا الى الجامع محرم بعمرة جرح صيدا جرحا لا يستهلكه ثم اضاف اليها حجة ثم جرحه ايضا فمات من الكل فعليه للعمرة قيمته صحيحا وقيمته للحج وبه الجرح الاول • ولو حل من العمرة ثم احرم بالحجة ثم جرحه الثانية فعليه للعمرة قيمته وبه الجرح الثاني وللحج قيمته وبه الجرح الاول • ولو كان حين احل من العمرة قرن بحجة وعمرة ثم جرح الصيد فمات ضمن للعمرة القيمة وبه الجرح الثاني وضمن للقران قيمتين وبه الجرح الاول انتهى • وفي مناسك الكرماني ولو ضرب صيدا المرض وانتقصت قيمته او ازدادت ثم مات كان عليه اكثر القيمتين من قيمته وقت الجرح او وقت الموت • **قوله** ووجبت القيمة بنتف ريشه وقطع قوايمه وحلبه وكسر بيضه وخروج فرخ ميت به • اما نتف ريشه وقطع قوايمه فلانه فوت عليه الامن بتفويت الة الامتناع فصار كانه قتله فلزمه قيمته كاملة • واما حلبه فلان اللبن من اجزايه فيكون معتبرا بكله فيجب عليه ضمان ما تلف وهو قيمة اللبن • واما كسر بيضه فلانه اصل الصيد وله عرضية ان يصير صيدا فنزل منزلة الصيد احتياطا • وهو مروي عن علي وابن عباس رضي الله عنهما فوجب عليه قيمة البيض • واما اذا خرج فرخ ميت بسبب الكسر فالقياس ان لا يغرم سوى قيمة البيضة لان حياة الفرخ غير معلوم • وجه الاستحسان ان البيض معد ليخرج منه الفرخ الحي والكسر قبل اوانه سبب لموته فيحال عليه احتياطا فيجب قيمته حيا كما صرح به • والريش جمع ريشة وهو الجناح • والقوايم الارجل • واطلق في كسر بيضه وقيده في الهداية بان لا يكون فاسدا لانه لو كسر بيضة مذرة لا شي عليه لان ضمانها ليس لذاتها بل لعرضية الصيد وهو مفقود في الفاسدة • ولهذا انتفى قول الكرماني اذا كسر بيضة نعامة مذرة وجب الجزا لان لقشرها قيمة • وان كانت غير نعامة لا يجب شي • وذلك لان المحرم بالاحرام ليس منهيا

عن التعرض للقتل بل للصيد فقط وليس للدرة عرضية الصيدية كذا في فتح القدير • وفي البدائع ولو كسر
بيضا او جرادا فضمنه لا يحرم اكله ولو اكله او غيره حلالا كان او حراما لا يلزمه شي وعلل له في المحيط
بانه لا يفتقر الى الذكاة فلا يصير ميتة ولهذا يباح اكل البيض قبل الشي وافاد مسئلة خروج
الفرخ انه لو ضرب بطن ظبية فالقت جنينا ميتا فانه يضمن قيمته حيا فان ماتت الام ضمن قيمتها
ايضا بخلاف جنين المراة اذا خرج ميتا لا يلزم الضارب شي لانه في حكم النفس في جزا الصيد احتياطا
وفي حقوق العباد في حكم الجزء لان غرامات الاموال لا تبنى على الاحتياط كذا في النهاية • وقيد بقوله
به لانه لو علم موته بغير الكسر فلا ضمان عليه للفرخ لانعدام الاماتة ولا للبيض لعدم العرضية • واذا
ضمن الفرخ لا يجب في البيض شي لان ما ضمانه لاجله قد ضمنه • واشار بخروج الفرخ الى انه لو نفر صيدا
عن بيضه ففسد انه يضمن لاحالة للفساد وعليه لانه السبب الظاهر • كما لو اخذ بيضة الصيد فدفنها
تحت دجاجة ففسدت ولو لم تفسد وخرج منها فرخ وطار فلا شي عليه • **قوله** ولا شي بقتل
غراب وحداة وذيب وحية وعقرب وفارة وكلب عقور وبعوض ونمل وبرغوث وقراد وسلحفاة • اما
الفواسق السبعة المذكورة هنا فلما في صحيح البخاري خمس من الدواب لا حرج على من قتلهن الغراب
والحداة والفارة والعقرب والكلب العقور • وزاد في سنن ابي داود والحية والسبع العادي • وفي
رواية الطحاوي الذيب فلذا ذكر المصنف سبعة ومعنى الفسق فيهن خبثهن وكثرة الضرر فيهن
وهو حديث مشهور فلهذا خص به الكتاب القطعي كذا في النهاية واطلق المصنف في نفي شي بقتلها فافاد انه
لا فرق بين ان يكون محرما او حلالا في الحرم • واطلق في الغراب فشمل الغراب بانواعه الثلاثة وما في
الهداية من قوله والمراد بالغراب الذي ياكل الجيف او يخلط لانه يبتدي بالاذى • اما العقعق غير
مستثنى لانه لا يسمى غرابا ولا يبتدي بالاذى فيه نظر لانه دائما يقع على دبر الدابة كما في غاية البيان
وسوى المصنف بين الذيب والكلب العقور وهو رواية الكرخي واختارها في الهداية لان الذيب يبتدي
بالاذى غالبا والغالب كالمتحقق • ولانه ذكر في بعض الروايات وفرق بينهما الامام الطحاوي فلم يجعل
الذيب من الفواسق • واطلق في الفار فشملت الاهلية والوحشية • وقيد الكلب بالعقور اتباعا
للحديث مع ان العقور وغيره سوا اهليا كان او وحشيا لان غير العقور ليس بصيد فلا يجب الجزا به
كما صرح به قاضي خان في فتاواه واختاره في الهداية • وفي السنور البري روايتان • **ثم اعلم**
ان الكلام انما هو في وجوب الجزا بقتله واما حل القتل فالاهلي لا يحل قتله فالكلب الاهلي اذا لم يكن
موذيا لا يحل قتله لان الامر بقتل الكلاب نسخ فتقيد القتل بوجود الايذا • واما البعوض وما كان مثله
من هوام الارض فلانها ليست بصيود اصلا وان كان بعضها يبتدي بالاذى كالبرغوث ودخل الزنبور والقراد
والذباب والبق والقنافذ والخنافس والقنافد والوزغ والحلمة وصياح الليل وابن عرس • وينبغي ان
يكون العقرب والفارة من هذا القسم لان حد الصيد لا يوجد فيهما • والبعوض من صغار البق الواحدة بعوضة
بالهاء واشتقاقها من البعض لان بعض البقة قال الله تعالى مثلا ما بعوضة كذا في ضياء الحلوم • وفيه
الحداة بكسر الحاء طائر معروف والجمع الحدا • واما الحداة بفتح الحاء فاس ينقر بها الحجارة لها راسان • والذيب
بالهمز معروف وجمعه اذوب وذياب وذوبان قيل اشتقاقه من تذاءب الريح اذا جاءت من كل وجه • وهو من
اسماء الرجال ايضا وتصغيره ذويب • والسلحفاة بضم السين وفتح اللام واحدة السلاحف من خلق
الماء ويقال ايضا سلحفية بالياء • والفارة بالهمز واحدة الفار وجمعه فيران • **قوله**
ويقتل قملة وجرادة تصدق بما شاء • اما وجوب الصدقة بقتل القملة فلانها متولدة من التفث الذي
على البدن والمحرم ممنوع بازالة التفث بمنزلة ازالة الشعر حتى لو قتل ما على الارض من القمل فانه لا شي عليه
او قتلها من بدن غيره فكذلك كما في الظهيرية وغيرها • وفي المحيط ويكره قتل القملة وما تصدق به
فهو خير منها واطلق في قتل القملة فشمل ما اذا كان مباشرة او تسببا لكن يشترط في الثاني القصد كما قدمنا

فعليه

تعليه الجزا ولو وضع ثيابه في الشمس ليقتل حر القملة كالصيد فافاد ان الدلالة موجبة فيها فلو اشار
المحرم الى قملة على بدنه فقتلها الحلال وجب الجزا وعلم من التعليل ان القا القملة كالقتل لان الموجب ازالتها
عن البدن لا خصوص القتل كما صرح به الاسبيجابي وغيره واراد بالقملة القليل منه لان الكثير منه جزا
قتله صدقة معينة وهي نصف صاع لا التصدق بما شا وظاهر كلام الاسبيجابي ان ما زاد على الثلاثة
كثير وكلام قاضي خان ان العشرة فما فوقها كثير • واقتصر شراح الهداية على الاول فكان هو المذهب
واما وجوبها بقتل الجرادة فلان الجراد من صيد البر فان الصيد ما لا يمكن اخذه الا بحيلة ويقصد الاخذ
وقال عمر رضي الله تعالى عنه تمرة خير من جرادة فاوجبها على من قتل جرادة كما رواه مالك في الموطا
وتبعه اصحاب المذهب • اما في سنن ابي داود والترمذي عن ابي هريرة قال خرجنا مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم في حجة او غزوة فاستقبلنا رجل من جراد فجعلنا نضربه باسياطنا وقسينا فقال
صلى الله عليه وسلم كلوه فانه من صيد البحر فاجاب النووي في شرح المهذب بان الحفاظ اتفقوا على تضعيفه
لضعف ابي المهزم وهو بضم الميم وكسر الزاي وفتح الهاء بينهما واسمه يزيد بن سفين • وفي رواية لابي داود
عن ابي رافع عن ابي هريرة قال البيهقي وغيره ميمون غير معروف انتهى • فليس هنا حديث ثابت
فثبت انه من صيد البر بايجاب عمر الجزا فيه بحضرة الصحابة • وقد روى البيهقي بسند صحيح عن ابن
عباس انه قال في الجرادة قبضة من طعام ولم ار من تكلم على الفرق بين الجراد والقليل والكثير كالقمل
وينبغي ان يكون كالقمل في الثلاث وما دونها يتصدق بما شا وفي الاربع فاكثر يتصدق بنصف
صاع • وفي المحيط مملوك اصاب جرادة في احرامه ان صام يوما فقد زاد وان شا اخرها حتى يصيب عدة
جرادات فيصوم يوما انتهى • وينبغي ان يكون القمل كذلك في حق العبد لما علم ان العبد لا يكفر الا
بالصوم ثم اطلق المصنف رحمه الله في الصدقة لانه لم يذكر في ظاهر الرواية مقدارها • وفي رواية
الحسن عن ابي حنيفة انه يطعم في الواحدة كسرة وفي الاثنين والثلاثة قبضة من الطعام • وفي الاكثر
نصف صاع كذا ذكره الاسبيجابي • **قوله** ولا يجاوز عن شاة بقتل السبع وان صال لا شي بقتله
بخلاف المضطر لان السبع صيد وليس هو من الفواسق لانه لا يبتدي بالاذى حتى لو ابتدا بالاذى
كان منها فلا يجب بقتله شي وهو معنى قوله صال او وثب بخلاف الذيب فانه من الفواسق لانه
ينتهب الغنم واراد بالسبع كل حيوان لا يوكل مما ليس من الفواسق السابقة والحشرات سوا كان سبعا
او لا ولو خنزيرا او قردا او فيلا كما في المجمع • والسبع اسم لكل مختطف منتهب جارح قاتل عادي عادة
فاذا وجب الجزا بقتله لا يتجاوز به شاة لانه اكثر قيمته لما فيه من معنى المحاربة وهو خارج عن معنى
الصيدية او لما فيه من الايذا وهو لا يقوم له شرعا فبقي اعتبار الجلد او اللحم على تقدير كونه ماكولا وذلك
لا يزيد على قيمة الشاة غالبا لان لحم الشاة خير من لحم السبع • وقيد بالسبع لان الجمل اذا صال على انسان
فقتله وجب عليه قيمته بالغة ما بلغت والفرق بينهما ان الاذن في مسئلة السبع بقتله حاصل من
صاحب الحق وهو الشارع واما في مسئلة الجمل فلم يحصل الاذن من صاحبه واورد عليه العبد اذا
صال بالسيف على انسان فقتله المصول عليه فانه لا يضمنه مع انه لا اذن له ايضا من مالكه • واجيب
بان العبد مضمون في الاصل حقا لنفسه بالادمية لا للمولى لانه مكلف كساير المكلفين • الا ترى انه لو
ارتد او قتل يقتل واذا كان مضمونا لنفسه سقط هذا الضمان بمبيح جا من قبله وهو الصيال به وحق
المولى فيه وان كانت متقومة مضمونة له فهي تبع لضمان النفس يسقط التبع في ضمن سقوط الاصل
اطلق في عدم وجوب شي اذا صال فشمل ما اذا امكنه دفعه بغير سلاح او لا وذكر في المحيط انه اذا
امكنه دفعه بغير السلاح فقتله فعليه الجزا وقيد قاضي خان السبع بكونه غير مملوك لانه لو كان
مملوكا وجبت قيمته بالغة ما بلغت يعني عليه قيمتان اذا كان محرما قيمة لمالكه مطلقا وقيمة
لله تعالى لا يجاوز قيمة شاة كما اسلفناه • ومعنى قوله بخلاف المضطر ان المحرم اذا اضطر الى اكل

الصيد للمحصنة فذبحه واكله فانه يجب الجزا عليه لان الاذن مقيد بالكفارة بالنص في قوله تعالى فمن
كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية الاية فدل على ان الضرورة لا تسقط الكفارة واراد بالشاة
هنا ادنى ما يجزي في الهدي والاضحية وهو الجذع من الضان • قوله وللمحرم ذبح شاة وبقرة
وبعير ودجاجة وبط اهلي ليست بصيود وعليها اجماع الامة وقيد البط بالاهلي والذي يكون في
المساكن والحياض لانه الوف باصل الخلقة احترازا عن الذي يطير فانه صيد فيجب الجزا بقتله قال
الشارح ينبغي ان يكون الجواميس على هذا التفصيل فانه في بلاد السودان وحشي ولا يعرف منه مستانس
عندهم انتهى • وفي المجمع ولو نزا ظبي على شاة يلحق ولدها بها يعني فلا يجب بقتل الولد جزا لان الام
هي الاصل • قوله وعليه الجزا بذبح حمام مسرول وظبي مستانس لما قدمنا ان العبرة للتوحش
باصل الخلقة ولا عبرة بالعارض والحمام متوحش باصل الخلقة ممتنع بطيرانه وان كان بطي النهوض •
والاستيناس عارض واشتراط ذكاة الاختيار لا يدل على انه ليس بصيد لان ذلك كان للعجز وقد زال
بالقدرة عليه • وفي المغرب حمام مسرول في رجليه ريش كانه سراويل وانما قيد به مع ان الحكم في
الحمام مطلقا كذلك لما ان فيه خلاف مالك وليفهم غيره بالاولى • قوله ولو ذبح محرم صيدا
حرم اى فهو ميتة لان الذكاة فعل مشروع وهذا فعل حرام فلا يكون ذكاة كذبيحة المجوسي فافاد انه
يحرم على المحرم والحلال • واشار الى ان الحلال لو ذبح صيد الحرم فانه يكون ميتة ايضا كما في غاية البيان
واطلقه فشمل ما اذا كان المحرم الذابح مضطرا او لا • واختلفت العبارات فيما اذا اضطر المحرم هل
يذبح الصيد فياكله او ياكل الميتة ففي المبسوط انه يتناول من الصيد ويودي الجزا ولا ياكل الميتة في قول
ابي حنيفة وابي يوسف لان حرمة الميتة اغلظ لان حرمة الصيد ترتفع بالخروج من الاحرام او الحرم فهي موقتة
به بخلاف حرمة الميتة فعليه ان يقصد اخف الحرمتين دون اغلظهما والصيد وان كان محظور الاحرام
لكن عند الضرورة يرتفع الحظر فيقتله وياكل منه ويودي الجزا انتهى • والمراد بالقتل الذبح وفي فتاوى
قاضي خان المحرم اذا اضطر الى ميتة وصيد فالميتة اولى في قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف والحسن
يذبح الصيد ولو كان الصيد مذبوحا فالصيد اولى عند الكل • ولو وجد لحم صيد ولحم ادمي كان ذبح الصيد
اولى • ولو وجد صيدا او كلبا فالكلب اولى لان في الصيد ارتكابا للمحظورين وعن محمد الصيد اولى من لحم
الخنزير انتهى • والذي يظهر ترجيح ما في الفتاوى لما ان في اكل الصيد ارتكاب حرمتين الاكل والقتل
وفي اكل الميتة ارتكاب حرمة واحدة وهي الاكل وكون الحرمة ترتفع لا يوجب التخفيف ولهذا قال في
المجمع والميتة اولى للمضطر ويجزيه له مكفرا وذكر في المحيط ان رواية تقديم الميتة رواية المنتقى وذكر
الشارح انه لو وجد صيدا حيا ومال مسلم ياكل الصيد لان الصيد حرام حقا لله تعالى والمال حرام حقا
للعبد فكان الترجيح لحق العبد لافتقاره • وفي فتاوى قاضي خان وعن بعض اصحابنا من وجد طعام
الغير لا يباح له الميتة هكذا عن ابن سماعة وبشر ان الغصب اولى من الميتة وبه اخذ الطحاوي وقال الكرخي
هو بالخيار انتهى • قوله وغرم باكله لا محرم للفرق بينهما وهو ان حرمته على الذابح من
جهتين كونه ميتة وتناوله محظور احرامه لان احرامه هو الذي اخرج الصيد عن المحلية والذابح عن
الاهلية في حق الذكاة فاضيفت حرمة التناول الى احرامه فوجبت عليه قيمة ما اكله • واما المحرم
الاخر فانما هي حرام عليه من جهة واحدة وهو كونه ميتة فانه لم يتناول محظور احرامه ولا شي عليه
باكل الميتة سوى التوبة والاستغفار • ولهذا اندفع قولهما بعدم الفرق قياسا على اكل الميتة • اطلقه
فشمل ما اذا اكل منه قبل اداء الجزا او بعده لكن ان كان قبله دخل الضمان مما اكل في ضمان الصيد فلا يجب
له شي بانفراده وقيد باكل المحرم لان الحلال لو ذبح صيدا في الحرم فادى جزاءه ثم اكل منه لا شي عليه اتفاقا
لان وجوب الجزا لفوات الامن الثابت بالحرم للصيد لا لحمه وقيد باكله لحمه لان ما كول المحرم
لو كان بيض نعامة كسره وادى جزاءه لا شي عليه اتفاقا كما قدمناه عن المحيط لان وجوب الجزا فيه

باعتبار

باعتبار انه اصل الصيد وبعد الكسر العدم هذا المعنى وفي فتح القدير ويكره بيعه فان باعه جاز وجعل
ثمنه في الفدا ان شا وكذا شجر الحرم واللبن انتهى • واشار الى ان ما كوله لو كان لحم جزا الصيد فانه يضمن قيمة
ما اكل بالاولى وهو متفق عليه وقد قدمناه واراد بالاكل الانتفاع بجهة فشمل ما اذا كان اطعمه لكلابه
فانه يضمن قيمته • وفي المحيط محرم وهب لمحرم صيدا فاكله قال ابو حنيفة على الاكل ثلاثة اجزية قيمة
للذبح وقيمة للاكل المحظور وقيمة للواهب وقيمة للذبح ولا شي للاكل عنده انتهى وهو صريح في لزوم
قيمتين على المحرم بقتل الصيد المملوك كما ذكرناه اول الفصل • قوله وحل له لحم ما صاده حلال
وذبحه ان لم يدل عليه ولم يامره بصيده لحديث ابي قتادة الثابت في الصحيحين حين اصطاد وهو حلال
حمارا وحشيا واتى به لمن كان محرما من الصحابة فانهم لما سالوه عليه الصلاة والسلام هل منكم احد
امره ان يحمل عليها او اشار اليها قالوا لا قال فكلوا اذا فدل على حله للمحرم ولو صاده الحلال لاجله لانه لو كان
من الموانع ان يصاد لهم لنظمه في سلك ما يسال عنه عنها قيد بعدم الدلالة والامر لانه لو وجد احدهما
من المحرم للحلال فانه يحرم على المحرم اكله على ما هو المختار وفيه روايتان • وذكر الطحاوي تحريمه •
وقال الجرجاني لا يحرم وغلطه القدوري واعتمد رواية الطحاوي وظاهر ما في غاية البيان ان الروايتين
في حرمة الصيد على الحلال بدلالة المحرم مع ان ظاهر الكتب ان الدلالة من المحرم محرمة عليه الصيد لا ان
الصائد الحلال • ثم اعلم ان عطفهم الامر على الدلالة هنا يفيد انه غيرها وهو مويد لما قدمناه اول
الفصل فراجعه • قوله وبذبح الحلال صيد الحرم قيمة يتصدق بها لا صوم اي وتجب قيمة
بذبح صيد الحرم ويلزمه التصدق بها ولا يجزيه الصوم لان الصيد استحق الامن بسبب الحرم للحديث
الصحيح ولا ينفر صيدها فافاد حرمة التنفير فالقتل اولى • وانعقد الاجماع على وجوب الجزا بقتله
فيتصدق بقيمته على الفقرا ولا يجزيه الصوم لان الضمان فيه باعتبار المحل وهو الصيد فصار كغرامة
الاموال بخلاف المحرم فان الضمان ثمة جزا الفعل لا جزا المحل والصوم يصلح له لانه كفارة له ولهذا خرج
النص وعدل ذلك صياما وانما اقتصر المصنف على نفي الصوم ليفيد ان الهدي جايز وهو ظاهر
الرواية لانه فعل مثل ما جنى لان جنايته كانت بالاراقة وقد اتى بمثل ما فعل • وفي رواية الحسن
لا يجزيه الاراقة وفايدة الخلاف تظهر فيما اذا كانت قيمة المذبوح قبل الذبح اقل من قيمة الصيد
فعلى ظاهر الرواية تكفيه الاراقة وعلى رواية الحسن يتصدق بتمام القيمة وفيما اذا سرق المذبوح
فعلى الظاهر لا يجب ان يقيم غيره مقامه • وعلى رواية الحسن تجب الاقامة وانما قيد بالحلال
ليفيد ان حكم المحرم في صيد الحرم كحكم الحلال بالاولى • والقياس يلزمه جزاان لوجود الجناية في
الاحرام والحرم وفي الاستحسان يلزمه جزا واحد لان حرمة الاحرام اقوى لتحريمه القتل في الحل والحرم
فاعتبر الاقوى واضيفت الحرمة اليه عند تعذر الجمع بينهما ولهذا وجب الجزا به لنفسه • واما
شجر الحرم وحشيشه فهما فيه سواء لانه ليس من محظورات الاحرام والظاهر انه قيد احترازا لان المحرم
يلزمه قيمة مخير فيها بين الهدي والاطعام والصوم كما صرح به في النهاية في صيد المحرم في الحرم
وقيد بذبح الحلال لانه لو دل انسانا على صيد الحرم فانه لا يلزمه شي وان كان المدلول محرما والفرق
بين دلالة المحرم ودلالة الحلال ان المحرم التزم ترك التعرض بالاحرام فلما دل ترك ما التزمه فضمن
كالمودع اذا دل السارق على الوديعة ولا التزام من الحلال فلا ضمان بها كالاجنبي اذا دل السارق
على مال انسان والتحقيق ان الضمان على المحرم جزا الفعل والدلالة فعل وعلى الحلال في صيد الحرم جزا
المحل وفي الدلالة لم يتصل بالمحل شي وليس مقصوده تقييد الضمان بالذبح فقط لانه سيصرح اخر
الفصل ان من اخرج ظبية الحرم فانه يضمنها وقال في المحيط من اخرج صيدا من الحرم يرده الى مامنه
فان ارسله في الحل ضمنه لانه ازال امنه بالاخراج فما لم يعد اليه امنه بارساله في الحرم لا يبرا عن
الضمان انتهى • ثم اعلم ان المراد بالذبح اتلافه حقيقة او حكما ولا فرق في الاتلاف بين المباشرة والتسبب

بشرط ان يكون التسبب عدوانا كما قدمناه في صيد المحرم ولهذا قال في المحيط من اخرج صيدا من الحرم يرده
الي مامنه فان ارسله في الحل ضمنه لانه ازال امنه بالاخراج ثم لم يعد اليه امنه بارساله في الحرم لا يبرا
عن الضمان انتهى • فعلم ان المراد بالذبح اتلافه حقيقة او حكما ولا فرق في الاتلاف بين المباشرة والتسبب
بشرط ان يكون التسبب عدوانا كما قدمناه في صيد المحرم ولهذا قال في المحيط هنا ولو ادخل الحرم بازيا
فارسله فقتل حمام الحرم لم يضمن لانه اقام واجبا وما قصد الاصطياد فلم يكن متعديا في التسبب بل كان
مامورا به فلا يضمن انتهى • فعلم بهذا ان صيد الحرم يضمن بالمباشرة والتسبب ووضع اليد حتى لو وضع
يده على صيد الحرم فتلف باافة سماوية فانه يكون ضامنا كما سياتي صريحا في الكتاب والصيد يضمن على
المحرم بهذه الثلاثة ويزاد عليها رابع وهو الاعانة على قتله • حتى لو احرم وفي يده حقيقة صيد فلم
يرسله حتى هلك باافة سماوية لزمه جزاوه كما صرح به في فتح القدير • ولم ار من صرح بحكم جز صيد الحرم
كبيضه ولبنه ولعله لفهمه من صيد الحرم فانه لاشك ان الجزا معتبر بالكل فاذا كسر بيض صيد الحرم
فزادت قيمته من شعر او بدن ثم مات من الجراحة فعليه ما   الجراحة وقيمته يوم مات
وتمام تفاريعه فيه واطلق المصنف في صيد الحرم فشمل ما اذا كان الصيد في الحرم والصايد في الحل
او عكسه وقد صرح بجوابه فالذي في المحيط ثم الصيد انما يصير امنا بثلاثة اشيا باحرام الصايد وبدخول
الصيد الحرم وبدخول الصايد الحرم وفي الاخير خلاف زفر • ونحن نقول ان الداخل في الحرم يحرم عليه
الاصطياد مطلقا كما يحرم بالاحرام والعبرة لقوايم الصيد لا لراسه حتى لو كان قايما في الحل وراسه
في الحرم فلا شي في قتله • ولا يشترط ان يكون جميع قوايمه حتى لو كان بعض قوايمه في الحرم وبعضها
في الحل وجب الجزا بقتله لتغليب الحظر على الاباحة ولهذا لو كان الصيد ملقا على الارض وراسه في الحرم
وجب الجزا بقتله لانه ليس بقايم في الحل وبعضه في الحرم • ومما ذكرنا علم انه لو رمى الى صيد من الحل
في الحل غير ان مر السهم في الحرم قال محمد عليه الجزا في قول ابي حنيفة فيما علم انتهى • وذكر في المبسوط
مثله في اخر المناسك وذكر في موضع اخر انه لا يلزمه الجزا لانه في الرمي غير مرتكب للنهي ولكن لا يحل
تناول ذلك الصيد • وهذه المسيلة المستثناة من اصل ابي حنيفة احتياطا لان الحل يحصل بالذكاة
وانما يكون ذلك عند الاصابة وعلى هذا ارسال الكلب انتهى • فقد اختلف كلامه لكن ذكر في البدايع
انه لا جزا عليه قياسا وفي الاستحسان عليه الجزا فيحمل الاختلاف على القياس والاستحسان • وفي
فتاوى الولوالجي لا يجب الجزا ويكره اكله انتهى • ومما ذكرنا علم ان الصيد لو كان على اغصان شجرة
متدلية في الحرم واصل الشجرة في الحل فان في قتله الجزا لان المعتبر في الصيد مكانه لا اصله وفي حرمة
قطع الشجرة العبرة للاصل لا للاغصان لان الاغصان تبع للشجرة وليس الصيد تبعا لها وهكذا في المحيط
وغيره وليس المراد من كونه الصيد في الحرم ان يكون في ارضه لانه لا يشترط الكون في الارض لانه لو كان
طايرا في الحرم وليس في الارض فانه من صيد الحرم لانه دخله وقد قال تعالى ومن دخله كان امنا وهو
الحرم كالحرم • واما مسيلة ما اذا رمى حلال الى صيد فاحرم ثم اصابه او عكسه فصرحوا في اخر الجنايات
بان المعتبر وقت الرمي • وههنا فروع لم ارها صريحا في كلام ايمتنا وان امكن استخراجها منه • منها
لو نفر صيدا فهلك في حال هربه ونفاره ينبغي ان يكون ضامنا ولا يخرج عن العهدة حتى يسكن • ومنها
لو جرح الحلال صيدا في الحل ثم دخل الصيد الحرم فمات منها ويلزمه قيمته مجروحا كما تقدم في صيد
ومنها لو امسك صيدا في الحل وله فرخ في الحرم فمات الفرخ • وينبغي ان يكون ضامنا للفرخ لانه من
صيد الحرم وقد تسبب في موته ان قلنا ان امساكه عن الحل معصية • ومنها لو وقف على غصن في الحل
واصل الشجرة في الحرم ورمى الى صيد في الحل وكان الغصن في الحرم والشجرة والصيد وينبغي ان يكون
ضامنا للفرخ • وينبغي ان يكون الواقف على الغصن حكمه حكم الطاير اذا كان على الغصن فلا ضمان
في الاولى وضمن في الثانية • ومنها اذا دخل شيا من الجوارح الحرم لا بنفسه وينبغي انه لم يرسله فاتلف

ضمن واما اذا ارسله فقد قدمنا عن المحيط عدم الضمان • ومنها لو راى حلال جالس في الحرم صيدا في
الحل هل يحل له ان يعدو اليه فيقتله في الحل وقد قدمنا ان الصيد يصير امنا بواحد من ثلاثة وقد
بقي الحاخرج من الحرم لم يبق واحد من الثلاثة فحل له • ويجاب بان الكلام في حل سعيه في الحرم مع
ان المقصود بالسعي امن • وفي الفتاوى الظهيرية وغيرها ومقدار الحرم من قبل المشرق ستة اميال
ومن الجانب الثاني اثنى عشر ميلا • ومن الجانب الثالث ثمانية عشر ميلا • ومن الجانب الرابع اربعة
وعشرون ميلا هكذا قاله الفقيه ابو جعفر وهذا شي لا يعرف قياسا وانما يعرف نقلا • قال الصدر
الشهيد فيما قاله نظر فان من الجانب الثاني ميقات العمرة وهو التنعيم وهذا قريب من ثلاثة اميال
انتهى • وذكر الامام النووي رحمه الله في شرح المهذب ان حده من جهة المدينة دون التنعيم على
ثلاثة اميال من مكة ومن طريق اليمن على سبعة اميال من مكة • ومن طريق الطايف على عرفات من بطن
نمرة على سبعة اميال • ومن طريق العراق على ثنية جبل بالمقطع على سبعة اميال • ومن طريق الجعرانة
انه في شعب ابي عبد الله بن خالد على تسعة اميال من مكة وان عليه علامات منصوبة في جميع جوانبه
نصبها ابراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام وكان جبريل يريه مواضعها ثم امر النبي صلى الله عليه
وسلم بتجديدها • ثم عمر ثم عثمان ثم معاوية رضي الله عنهم • وهي الى الان بينة • وقد جمعها
القاضي ابو الفضل النويري •

• وللحرم التحديد من ارض طيبة • ثلاثة اميال اذا رمت اتقانه •
• وسبعة اميال عراق وطايف • وجدة عشر ثم تسع جعرانه •
• ومن يمن سبع بتقديم سينها • وقد كملت فاشكر لربك احسانه •

واختلف العلما في مكة مع حرمها هل صارت حرما امنا بسوال ابراهيم عليه السلام ام كانت قبله كذلك
والاصح انها ما زالت محرمة من حين خلق الله السموات والارض انتهى • **ثم اعلم** انه ليس للمدينة
حرم عندنا فيجوز الاصطياد فيها وقطع اشجارها وقد ورد احاديث كثيرة في الصحيحين وغيرهما في
تحريم المدينة كمكة واولها اصحابنا بان المراد بالتحريم التعظيم ومرده ما ثبت في صحيح مسلم ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم انه قال حرمت المدينة ما بين لابتيها لا يقطع اغصانها ولا يصاد صيدها
فهو صريح في انها حرم كمكة فلا يجوز قطع شجرها ولا الاصطياد فيها • والاحسن الاستدلال بحديث
انس الثابت في الصحيحين انه كان له اخ صغير يقال له ابو عمير وكان له نغير يلعب به فمات النغير
فكان النبي صلى الله عليه وسلم يقول يا ابا عمير ما فعل النغير • ولو كان للمدينة حرم لكان ارساله واجبا
عليه ولا انكر رسول الله صلى الله عليه وسلم في امساكه ولا مازحه • واجاب في المحيط عن الاحاديث
الصحيحة في انها حرم انها من اخبار الاحاد فيما تعم به البلوى • لان الشجر للسرى امر تعم به البلوى
وخبر الواحد اذا ورد فيما تعم به البلوى لا يقبل اذ لو كان صحيحا لاشتهر نقله فيما تعم به البلوى انتهى
قوله ومن دخل الحرم بصيد ارسله • اي فعليه ان يطلقه لانه لما حصل في الحرم وجب ترك
التعرض لحرمة الحرم اذ هو صار من صيد الحرم فاستحق الامن اراد به ما اذا دخل به وهو ممسك له بيده
الجارحة لانه سيصرح بانه اذا احرم وفي بيته او في قفصه صيد لا يرسله فكذلك اذا دخل الحرم
ومعه صيد في قفصه لا في يده لا يرسله لانه لا فرق بينهما • فالحاصل ان من احرم وفي يده صيد
حقيقة او دخل الحرم كذلك المحرم وجب ارساله • وان كان في بيته او قفصه لا يجب ارساله فيهما
فينبغي مسيلة دخول الحرم هنا على مسيلة المحرم وقيد مسيلة المحرم الاتية على مسيلة الحرم وعمم
الداخل ليشمل الحلال والمحرم وليس المراد من ارساله تسييبه لان تسييب الدابة حرام بل يطلقه على
وجه لا يضيع ولا يخرج عن ملكه بهذا الارسال حتى لو خرج الى الحل فله ان يمسكه • ولو اخذه انسان
يسترده واطلق في الصيد فشمل ما اذا كان من الجوارح او لا • فلو دخل الحرم ومعه بازي فارسله

نقل حمام الحرم فانه لا شيء عليه لانه فعل ما هو الواجب عليه وقد قدمناه • **قوله** فان باعه رد البيع
ان بقي وان فات فعليه الجزاء لان البيع لم يجز لما فيه من التعرض للصيد وذلك حرام ولزمه الجزاء بفوته
لتفويت الامر المستحق واشار بقوله رد البيع الى انه فاسد لا باطل • واطلق في بيعه فشمل ما اذا باعه
في الحرم او بعد ما اخرجه الى الحل لانه صار بالادخال من صيد الحرم فلا يحل اخراجه بعد ذلك • وقيد
بكون الصيد اخل الحرم لانه لو كان في الحل والمتبايعان في الحرم فان البيع صحيح ومنعه محمد قياسا على منع
رميه من الحرم الى صيد في الحل كما قدمناه • وقوى الامام بان البيع ليس بتعرض له حسا بل حكما وليس هو
ما بلغ امره بذبح هدي الصيد بخلاف ما لو رماه من الحرم للاتصال الحسي هذا ما ذكره الشارحون وفي
المحيط خلافه فانه قال لو اخرج ظبية من الحرم فباعها او ذبحها او اكلها جاز البيع والاكل ويكره لانه مال
مملوك لان قيام يده على الصيد وهو في الحل يفيد الملك له في الصيد كما لو اثبت اليد عليه ابتداء الا ان
الله تعالى فيه حق وهو رده الى الحرم لكن حق الله تعالى في العين لا يمنع جواز البيع كبيع مال الزكاة والاضحية
انتهى • فقوله في المختصر فان باعه اي الصيد وهو في الحرم لا مطلقا • **قوله** ومن احرم وفي بيته
او قفصه صيد لا يرسله • اي لا يجب اطلاقه لان الصحابة كانوا يحرمون وفي بيوتهم صيود ودواجن
ولم ينقل عنهم ارسالها • وبذلك جرت العادة الفاشية وهي من احدى الحجج ولان الواجب عدم التعرض
وهو ليس بمتعرض من جهته لانه محفوظ بالبيت والقفص لا به غير انه في ملكه • ولو ارسله في مفازة فهو على
ملكه فلا يعتبر بقايا الملك • اطلقه فشمل ما اذا كان القفص في يده لانه في القفص لا في يده بدليل جواز
اخذ المصحف بغلافه للمحدث وقيل يلزمه ارساله على وجه لا يضيع بان يرسله في بيت او يودعه عند انسان
بناء على كونه في يده بدليل انه يصير غاصبا له بغصب القفص وقيد بكونه في بيته او قفصه لانه لو كان في
يد الجارحة لزمه ارساله اتفاقا فلو هلك وهو في يده لزمه الجزاء وان كان مالكا له للجناية على الاحرام بامساكه
وفي المغرب شاة داجن الفت البيوت • وعن الكرخي الدواجن خلاف السائمة انتهى • فالمراد بالصيد نحو
الصقر والشاهين وبالدواجن نحو الغزال • **قوله** ولو اخذ حلال صيدا فاحرم ضمن مرسله عند
الامام وقالا لا يضمن لان المرسل امر بالمعروف ناه عن المنكر وما على المحسنين من سبيل • وله انه ملك الصيد
بالاخذ ملكا محترما فلا يبطل احترامه باحرامه وقد ابطله المرسل فيضمنه والواجب عليه ترك التعرض ويمكنه
ذلك بان يخليه في بيته فاذا قطع يده عنه كان متعديا • قال في الهداية ونظيره الاختلاف في كسر
المعازف انتهى • وهو يقتضي ان يفتى بقولهما هنا لان الفتوى على قولهما في عدم الضمان بكسر المعازف
وهي الات اللهو كالطنبور • اطلق في الارسال فشمل ما اذا ارسله من يده الحقيقية او الحكمية اي من بيته
لكن يضمنه في الثاني اتفاقا كذا في شرح ابن الملك للمجمع • **قوله** ولو اخذه لا لانه محرم عليه فصار
كالخمر والخنزير كذا قالوا ومقتضاه انه لو باعه محرم فبيعه غير منعقد اصلا • وقد صرح في المحيط بفساد
البيع والمراد من قولهم المحرم لا يملك الصيد بسبب • اما الاسباب الاختيارية كالشراء والهبة والصدقة
والوصية • واما السبب الجبري فيملكه به كما اذا ورث المحرم من قريبه صيدا كما صرح به في المحيط واشار
الى انه لو ارسله المحرم فاخذه حلال ثم حل مرسله فانه يأخذه في الصورة الاولى ممن هو في يده لانه لم
يخرج عن ملكه ولا يأخذه في الثانية لانه لم يكن مالكا اصلا • **قوله** فان قتله محرم اخر ضمنا ورجع
اخذه على قاتله لوجود الجناية منهما الاخذ بالاخذ والقاتل بالقتل فيلزم كل واحد جزاء كاملا ورجع الاخذ على
القاتل بما غرم لان اداء الضمان يوجب ثبات الملك بالمضمون بالاخذ السابق • وقد تعذر اظهاره في عين
الصيد فاظهرناه في بدله لانه قائم مقام الملك في حق الرجوع ببدله • فمن غصب مدبرا وقتله انسان
في يده يرجع بما ضمن على القاتل وان لم يملك المدبر فكذا هذا بل اولى لان المدبر لا يملك بسببها والمحرم
يملك الصيد بالارث كما قدمناه • وانما قيد بكون القاتل محرما اخر لقوله ضمنا فان القاتل لو كان حلالا
فان كان الصيد في الحرم لزمه الجزاء وان كان من صيد الحل فلا ضمان عليه لكن يرجع عليه الاخذ بما ضمن

فالرجوع لا فرق فيه بين المحرم والحلال وفي المحيط ولو كان القاتل نصرانيا او صبيا فلا جزاء عليه لله تعالى
ويرجع عليه الاخذ بقيمته لانه يلزمه حقوق العباد دون حقوق الله تعالى وقيد بكون القاتل ادميا
فانه لو قتلته بهيمة انسان فان الجزاء على الاخذ وحده ولا رجوع للاخذ على احد كما ذكره الاسبيجابي واطلق
في الرجوع فشمل ما اذا كان الاخذ كفر بالصوم فيرجع الاخذ بالقيمة مطلقا وهو ظاهر ما في النهاية
لكن صرح به في المحيط عن المنتقى انه ان كفر بالصوم فلا رجوع له لانه لم يغرم شيئا انتهى وجزم به الشارح
واختاره في فتح القدير • **قوله** كان قطع حشيش الحرم او شجرا غير مملوك ولا مما ينبته الناس ضمن
قيمته الا فيما جف لحديث الصحيحين لا يختلى خلاها ولا يعضد شوكها • والخلا بالقصر الحشيش واختلاؤه
قطعه • والعضد قطع الشجر من باب ضرب كذا في المغرب وفي فتح القدير الخلا هو الرطب من الكلا والشجر
اسم للقائم الذي بحيث ينمو فاذا جف فهو حطب • وقد ذكر النووي عن اهل اللغة ان العشب • والخلا اسم
للرطب والحشيش اسم لليابس وان عم الفقهاء يطلقون الحشيش على الرطب واليابس مجازا وسمي الرطب حشيشا
باعتبار ما يؤول اليه انتهى • فقد افاد الحديث ان المحرم هو المنسوب الى الحرم والنسبة اليه على الكمال
عند عدم النسبة الى غيره • قيد بكونه غير مملوك لانه لو قطع ما نبت بنفسه وهو من جنس ما ينبته
الناس ولهذا يحل قطع الشجر المثمر لانه اقيم كونه مثمرا مقام انبات الناس لان انبات الناس في الغالب
للثمر وقال في المحيط وغيره ولو نبتت شجرة ام غيلان بارض رجل فقطعها اخر لزمه قيمتان قيمة للشرع
وقيمة للمالك • كالصيد المملوك في الحرم او الاحرام انتهى وهي واردة على المصنف فالمراد من قوله او شجرا
غير مملوك الشجر الذي لم يملكه احد سواء كان مملوكا او لا ولذا لم يذكر الملك في اكثر الكتب انما ذكروا ما لم
ينبته الناس • فالحاصل ان النبات في الحرم اما اذخر او غيره فالاول مستثنى والثاني على ثلاثة اما ان
يجف او ينكسر او ليس واحدا منهما وقد استثنى ما جف اي يبس ويلحق به المنكسر • واما ما ليس واحدا منهما
فهو على قسمين اما ان يكون انبته الناس او لا والاول لا شيء فيه سواء كان من جنس ما ينبته الناس او لا
منكسرا ولا جافا ولا اذخرا • وفي المحيط ولو قطع شجرة في الحرم تقوم قيمتها ثم غرسها مكانها ثم نبتت ثم
قلعها ثانيا فلا شيء عليه لانه ملكها بالضمان • واشار بقوله ضمن قيمته الى انه لا يدخل منه للصوم هنا
كصيد الحرم واطلقه في القاطع فشمل الحلال والمحرم وقيد في القطع لانه ليس في المقلوع ضمان ذكره
ابن بندار في شرح الجامع واشار بالضمان ايضا الى انه يملكه باداء الضمان كما في حقوق العباد • ويكره
الانتفاع به بعد القطع بيعا وغيره لانه لو ابيح ذلك لتطرق الناس اليه ولم يبق فيه شجر كذا قالوا وهو
يدل على ان الكراهة تحريمية • وفي المحيط ولو باعه جاز للمشتري الانتفاع به لان اباحة الانتفاع
للقاطع يؤدي الى استئصال شجر الحرم وفي حق المشتري لا لان تناوله بعد انقطاع النماء انتهى • وفي
شرح المجمع وبخلاف الصيد فان بيعه لا يجوز وان ادى قيمته انتهى • فالحاصل ان شجر الحرم يملك باداء
القيمة وصيد الحرم لا يملك اصلا واشار بعدم الضمان فيما جف الى انه يحل الانتفاع به لانه حطب
ثم اعلم ان قولهم لو نبت الشجر بارض رجل ملكه انما يتصور على قولهما • اما على قول ابي حنيفة
لا يتصور لانه لا يتحقق عنده تملك ارض الحرم بل هي سوائب عنده كذا في فتح القدير • واراد بالسوائب
الاوقاف والا فلا سائبة في الاسلام • وصرح في الهداية بان قولهما رواية عن الامام وفي غاية البيان
قال محمد في ام غيلان تنبت في ارض الحرم في ارض رجل ليس لصاحبه قطعه ولو قطعه فعليه لعنة
الله تعالى انتهى • وقد قدمنا ان العبرة لاصل الشجرة لا لاغصانها لكن قال في الاجناس الاغصان
تابعة لاصلها وذلك على ثلاثة اقسام • احدها ان يكون اصلها في الحرم والاغصان في الحل فعلى قاطع
اغصانها القيمة • والثاني ان يكون اصلها في الحل واغصانها في الحرم لا ضمان على القاطع في اصلها واغصانها
والثالث بعض اصلها في الحل وبعضه في الحرم فعلى القاطع الضمان سواء كان الغصن من جانب الحل او من
جانب الحرم انتهى • **قوله** وحرم رعي حشيش الحرم وقطعه الا الاذخر لاطلاق الحديث ولا

يحتلي خلاها لانه لافرق بين القطع بالمناجل والمشافر والمحل ما يحصد به الزرع والسفر امن البعير كالجحلة
من المغرس والسعة من الانسان وجوز ابو يوسف رعيه لما كان الحرج في حق الزائرين والمقيمين واجابا
بمنع الحرج لان الحمل من الحل متيسر ولين كان فيه حرج فلا يعتبر لان الحرج انما يعتبر في موضع لانص فيه
واما موضع النص بخلافه فلا • واما الاذخر فهو نبت معروف بمكة وقد استثناه عليه الصلاة والسلام
كان في قلبه هذا الاستثنا الا ان العباس سبقه فاظهر النبي صلى الله عليه وسلم بلسانه ما كان في قلبه
الثاني يحتمل ان الله تعالى امره ان يخبر بتحريم كل خلا مكة الا ما استثناه العباس وذلك غير ممتنع الثالث
يحتمل انه عليه الصلاة والسلام عمم المنع فلما ساله العباس جاء جبريل برخصة الاذخر فاستثناه وهو
استثنى صورة تخصيص معنى والتخصيص المتراخي عن العام نسخ عندنا والنسخ قبل التمكن من الفعل بعد
التمكن من الاعتقاد جائز عندنا انتهى • وقيد بالحشيش لان الكماة من الحرم يجوز اخذها لانها ليست من
نبات الارض وانما هي مودعة فيها ولانها لاتنمو ولا تبقى فاشبهت اليابس من النبات واشار المصنف بذكر
صيد الحرم وشجره وحشيشه الى انه لاباس باخراج حجارة الحرم وترابه الى الحل لانه يجوز استعماله في الحرم ففي
الحل اولى كذا في المحيط وغيره • وكذلك يجوز نقل ما زمزم الى ساير البلاد للعلة المذكورة • واما ثياب الكعبة
فنقل ائمتنا انه لا يجوز بيعها ولا شراوها لكن الواقع الان ان الامام اذن في اعطائها لبني شيبة عند التجديد
وللامام ذلك • فائمتنا انما منعوا بيعها لانها مال بيت المال ولاشك ان التصرف فيه للامام فحيث
جعله عطاء لقوم مخصوصين فان البيع جائز • وهكذا اختاره الامام النووي في شرح المهذب وقال
ان الامر فيها الى الامام يصرفها في بعض مصارف بيت المال بيعا وعطاء • لما رواه الازرقي ان عمر رضي
الله عنه كان ينزع كسوة البيت كل سنة فيقسمها على الحاج ولانه لو لم يجز التصرف في كسوتها لتلفت في
طول الزمان • قال ابن عباس وعايشة تباع كسوتها ويجعل ثمنها في سبيل الله والمساكين وابن السبيل ولا
باس ان يلبس كسوتها من صارت اليه من حايض وجنب وغيرهما • ثم قال النووي لا يجوز اخذ شي من طيب
الكعبة لا للتبرك ولا لغيره ومن اخذ شيا منه لزمه رده اليها فاذا اراد التبرك اتى بطيب عنده فمسحها
به ثم اخذه انتهى • **قوله** • وكل شي على المفرد به دم فعلى القارن دمان • اي دم لحجته ودم لعمرته
لانه محرم باحرامين عندنا على ما قدمناه وقد جنى عليهما وليس احرام الحج اقوى من احرام العمرة حتى يستتبعه
كما قلنا في المحرم اذا قتل صيد الحرم انه يلزمه جزاء واحد للاحرام لانه اقوى لان الاحرامين سوا لانه يحرم
بكل واحد منهما ما يحرم بالاخر والتفاوت انما هو في اداء الافعال والتحقيق ان التعدد انما هو بسبب ادخال
النقص على العبادتين بسبب الجناية واراد بوجوب الدم على المفرد بسبب الجناية ما كان بسبب الجناية
على الاحرام بفعل شي من محظوراته لا مطلقا فان المفرد اذا ترك واجبا من واجبات الحج لزمه دم اذا
تركه القارن لا يتعدد الدم عليه لانه ليس جناية على الاحرام واراد بالدم الكفارة سواء كانت دما
او صدقة فاذا فعل القارن ما يلزم المفرد به صدقة لزمه صدقتين كما صرح به الولوالجي في فتاواه
وسواء كانت كفارة جناية او كفارة ضرورة فاذا لبس او غطى راسه للضرورة تعددت الكفارة واراد
بالقارن من كان محرما باحرامين قارنا كان او متمتعا ساق الهدي فانا قدمنا ان المتمتع اذا ساق الهدي
لا يخرج عن احرام العمرة الا بالحلق يوم النحر • وسياتي في باب اضافة الاحرام الى الاحرام ان من جمع حجتين
وجنى جناية قبل الشروع في الاعمال فانه يلزمه دمان عند ابي حنيفة لانه محرم باحرامين كالقارن
واطلق في لزوم الدمين فشمل ما اذا كان قبل الوقوف بعرفة او بعده ولا خلاف فيما قبله واما فيما بعده
فقد قدمنا اختلاف المشايخ في ان احرام العمرة في حق القارن ينتهي بالوقوف اولا فمن قال بانتهايه لا يقول
بالتعدد ومن قال ببقايه قال به وذكر شيخ الاسلام ان وجوب الدمين على القارن اذا كانت الجناية قبل
الوقوف في الجماع وغيره • اما بعد الوقوف ففي الجماع يجب دمان وفي ساير المحظورات دم واحد انتهى
وقد قدمنا ان المذهب بقاء احرام القارن بعد الطواف الى الحلق فيلزمه بالجناية بعد الوقوف دمان حتى لو

كان

كان جماعا او قتل صيد وغيرهما وقد قدمنا ان الصواب انه ينتهي بالحلق في حق الشافعي حتى لو جامع القارن
بعد الحلق لا يلزمه لاجل العمرة شي فما في الاجناس كما نقله في غاية البيان من ان القارن اذا قتل صيدا
بعد الوقوف يلزمه دم واحد تفريع على قول من قال بانتهاء احرام العمرة بالوقوف وقد علمت ضعفه
قوله الا ان يجاوز الميقات غير محرم استثنا منقطع لانه ليس داخلا فيما قبله لان صدد
الكلام انما هو فيما لزمه المفرد بسبب الجناية على احرامه والمجاوز بغير احرام لم يكن محرما فيخرج
لانه يلزمه دم سوا احرم بعد ذلك بحج او عمرة او بهما او لم يحرم اصلا فلا حاجة الى استثنايه في كلامهم
لكن على تقدير ان يحرم بعد المجاوزة فقد ادخل نقصا في احرامه وهو ترك جزء منه بين الميقات والموضع
الذي احرم فيه فتوهم زفر انه اذا احرم قارنا انه ادخل هذا النقص على الاحرامين فاوجب دمين
وقلنا ان الواجب عليه عند دخول الميقات احد النسكين فاذا جاوزه بغير احرام ثم احرم بهما فقد
ادخل النقص على ما لزمه وهو احدهما فلزمه جزاء واحدا • واورد في غاية البيان على اقتصارهم
في الاستثنا على هذه المسيلة مسايل منها ان القارن اذا افاض قبل الامام يجب عليه دم واحد
كالمفرد • ومنها اذا طاف طواف الزيارة جنبا او محدثا وقد رجع الى اهله يجب عليه دم واحد
ومنها ان القارن اذا وقف بعرفات ثم قتل صيدا فعليه قيمة واحدة كما في الاجناس • ومنها اذا حلق
قبل ان يذبح فانه يلزمه دم واحد • ومنها ان القارن اذا قطع شجر الحرم فانه يلزمه قيمة واحدة
كالمفرد انتهى • فالحاصل ان المستثنى عدة مسايل المسيلة واحدة والتحقيق ان الاستثنا اصلا
اما مسيلة الكتاب فقد قدمنا انه استثنا منقطع • واما مسيلة الافاضة فانما وجب بسبب
ترك واجب من واجبات الحج وليس هو جناية على الاحرام كما قدمناه ولا خصوصية لهذا الواجب بل
كل واجب من واجبات الحج كذلك فانه لا تعلق للعمرة به • واما مسيلة الطواف جنبا فانما وجب دم واحد
لترك واجب من واجبات الطواف لا للجناية على الاحرام ولهذا لو طاف جنبا وهو غير محرم فانه يلزمه
دم وان كان الدم متنوعا الى بدنة وشاة نظرا الى كمال الجناية وخفتها • واما مسيلة الحلق قبل
الذبح فانه لا يلزم المفرد به شي لان الذبح ليس بواجب عليه وهم انما اوجبوا التعدد على القارن فيما
يلزم المفرد به كفارة وليس على المفرد به شي فلا يتعدد الدم على القارن • واما مسيلة قطع شجرة
الحرم فهو من باب الغرامات لا تعلق للاحرام به بخلاف صيد الحرم اذا قتله القارن فانه يلزمه قيمتان
كما صرح به الاسبيجابي وغيره لانها جناية على الاحرام وهو متعدد كما قدمنا ان اقوى الحرمتين
يتبع ادناهما والاحرام اقوى فكان وجوب القيمة بسبب الاحرام فقط لا بسبب الحرم وانما ينظر
الى الحرم اذا كان القاتل حلالا والله سبحانه الموفق • وذكر في النهاية صورة يجب فيها على القارن
دمان لاجل المجاوزة وهي ما اذا جاوز بلا احرام بحج ثم دخل مكة فاحرم بعمرة فلم يعد الى الحل محرما
وهي غير واردة عليهم لان احد الدمين للمجاوزة وهو الاول والثاني لتركه ميقات العمرة لانه لما دخل
مكة التحق باهلها وميقاتهم في العمرة الحل • **قوله** • ولو قتل المحرمان صيدا تعدد الجزاء ولو
حلالان • اي لا يتعدد الجزاء بقتل صيد الحرم لما قدمنا ان الضمان في حق المحرم جزاء الفعل وهو متعدد
وفي صيد الحرم جزاء المحل وهو ليس متعدد كرجلين قتلا رجلا يجب عليهما دية واحدة لانها بدل المحل
وعلى كل واحد منهما كفارة لانها جزاء الفعل اشار المصنف الى انه لو اشترك محرم وحلال في قتل صيد
الحرم فعلى المحرم جميع القيمة وعلى الحلال نصفها لما ان الضمان يتبعض في حق الحلال والى انه لو كان اكثر
من اثنين في صيد الحرم قسم الضمان على عددهم والى انه لو اشترك مع الحلال من لا يجب عليه الجزاء
كافر او صبي وجب على الحلال بقدر ما يخصه من القيمة اذا قسمت على العدد • وفي الجامع الكبير
لو اخذ حلال صيد الحرم فقتله نصراني او صبي او بهيمة في يده فعلى الحلال قيمته ولا شي على النصراني
والصبي ويرجع الحلال بما ضمن عليهما لانه لولا قتلهما لتمكن الحلال من ارساله • وذكر الاسبيجابي

انه لو اشترك حلال ومفرد وقارن في قتل صيد الحرم فعلى الحلال الثلث الجزاء وعلى المفرد جزاء كامل وعلى القارن
جزاآن انتهى ولم يبين المصنف للجزاء الذي يجب فيه على الحلالين بقتل صيد الحرم لما ان فيه تفصيلا وهو
انهما اذا ضرباه ضربة واحدة فمات كان على كل واحد منهما نصف قيمته صحيحا وان ضرب كل واحد منهما
ضربة فان وقعا معا فانه يجب على كل واحد منهما ما نقصته جراحته ثم يجب على كل منهما نصف قيمته
مجروحا بجراحتين لانه عند اتحاد فعلهما جميع الصيد صار متلفا بفعلهما فضمن كل نصف الجزاء وعند
الاختلاف الجزاء الذي تلف بضربه كل هو المختص باتلافه فعليه جزاؤه والباقي متلف بفعلهما فعليهما
ضمانه وان كان الضارب له حلالا ومحرما كذلك ضمن كل واحد ما نقصته جراحته ثم يضمن الحلال نصف
قيمته مضروبا بالضربتين وعلى المحرم جميع قيمته مضروبا بالضربتين ولو لم يقعا معا بان جرحه الحلال
اولا ثم ثنى المحرم ضمن الحلال ما انتقص بجرحه صحيحا ونصف قيمته وبه الجراحتان لان النقصان حصل
بالجرح وهو صحيح والهلاك حصل باثر الفعل وهو منقوص بالجراحتين وعلى المحرم قيمته وبه الجرح الاول
لانه حين جرح كان منقوصا بالجرح الاول • ولو قطع حلال يد صيد ثم قتله محرم عينه ثم جرحه قارن
فمات فعلى الحلال قيمته كاملة لانه استهلكه معنى وهو صحيح لانه فوت عليه جنس المنفعة وعلى الثاني
قيمته وبه الجرح الاول لانه استهلكه معنى وعلى القارن قيمتان وبه الجنايتان لانه اتلفه حقيقة
باثر الفعل وهو منصوص بهما وتمام تفاريعه في المحيط • **قوله** ويبطل بيع المحرم صيدا او شراؤه
لان بيعه حيا تعرض للصيد بفوات الامن وبيعه بعدما قتله بيع ميتة كذا علله في الهداية والظاهر من
الصيد هو الحي • واما الميتة فمعلوم بطلان بيعها واشار الى انه لو هلك في يد المشتري فانه لا ضمان
عليه للبايع اذا كان قد اصطاده البايع وهو محرم لانه لم يملكه وان كان قد اصطاده وهو حلال ثم احرم
فباعه فان المشتري يضمن له قيمته • واما الجزاء فعلى كل واحد جزاء كامل لان البايع جنى بالبيع والمشتري
بالشراء والاخذ وانما كان البيع باطلا ولم يكن فاسدا لان الصيد في حق المحرم محرم العين بقوله تعالى
وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما • اضاف التحريم الى العين فافاد سقوط التقوم في حقه كالخمر في حق
المسلم • وحاصله اخراج العين عن المحلية لساير التصرفات فيكون التصرف فيها عبثا فيكون قبيحا
لعينه فيبطل سواء كانا محرمين او احدهما ولهذا اطلقه المصنف فانه افاد ان بيع المحرم باطل ولو كان
المشتري حلالا وان شراءه باطل وان كان البايع حلالا • واما الجزاء فانما يكون على المحرم حتى لو كان البايع
حلالا والمشتري محرم لزم المشتري فقط وعلى هذا كل تصرف فان وهب صيدا فان كانا محرمين لزم كل
واحد جزاؤه • وان كان احدهما محرما لزمه فقط • ولو تبايعا صيدا في الحل ثم احرما او احدهما ثم
وجد المشتري به عيبا رجع بالنقصان وليس له الرد • وعلى هذا لو غصب حلال صيدا حلالا ثم احرم
الغاصب والصيد في يده لزمه ارساله وضمان قيمته للمغصوب منه فلو لم يفعل ودفعه الى المغصوب منه
حتى برئ من الضمان له كان عليه الجزاء وقياسا وهذا الغرم • وقال لا يجب عليه دم الرد بل اذا فعل يجب
به الضمان فلو احرم المغصوب منه ثم دفعه اليه فعلى كل واحد منهما الجزاء • **قوله** ومن اخرج
ظبية الحرم فولدت فماتا ضمنهما فان ادى جزاءها فولدت لا يضمن الولد لان الصيد بعد الاخراج بقي
مستحق الامن شرعا ولهذا وجب رده الى مأمنه وهذه صفة شرعية فتسري فان ادى جزاءها ثم ولدت
ليس عليه جزاء الولد لان بعد اداء الجزاء لم تبق آمنة لان وصول الخلف كوصول الاصل ولهذا يملكها الذي
اخرجها بعد اداء الجزاء ولهذا لو ذبحها لم تكن ميتة لكنه مكروه كذا قالوا • وقد بحث فيه المحقق في فتح
القدير فقال والذي يقتضيه النظر ان اداء الجزاء ان كان حال القدرة على اعادة امنها بالرد الى المأمن
لا تقع كفارة ولا يحل بعده التعرض له بل حرمة التعرض اليها قائمة وان كان حال العجز عنه بان هربت
في الحل بعدما اخرجها اليه خرج به عن عهدتها فلا يضمن ما حدث بعد التكفير من اولادها وله ان يصطادها
وهذا لان التوجه قبل العجز عن تامينها انما هو خطاب الرد الى المأمن ولا يزال متوجها ما كان قادرا لان

غاصب

سقوط

سقوط الامر انما هو بفعل المأمور به ما لم يعجز ولم يوجد فاذا عجز توجه خطاب الجزاء وقد صرح بان الاخذ
ليس سببا للضمان بل القتل بالنص فالتكفير قبله واقع قبل السبب فلا يقع الا نفلا فاذا ماتت بعد اداء
الجزاء لزم الجزاء لانه الان تعلق به خطاب الجزاء هذا الذي دين الله به واقول يكره اصطيادها ليردها الى
الحرم انتهى • وقد يقال انه لا يخلو اما ان يكون المخرج محرما او حلالا فان كان محرما فلا شك ان سبب الضمان
قد وجد وهو التعرض للصيد فان الاية وان افادت حرمة القتل افادت السنة حرمة التعرض قتلا
او غيره ولهذا اوجب الضمان بالدلالة وليست قتلا وقد صرحوا كما قدمناه بان المحرم اذا اخرج صيدا
ثم مات فانه يلزمه كفارة اخرى لانه ادى بعد السبب وليس قتلا وان كان المخرج حلالا فالنص الحديثي
افاد حرمة التنفير كما قدمناه بقوله ولا ينفر صيدها ولم يخص القتل والمراد من التنفير التعرض له فانه
حرام كالقتل وان كان لا يجب عليه بالدلالة شيء فاذا اخرجها فقد اتصل فعله بها فوجد سبب الضمان فجاز
التكفير فاذا ادى الجزاء ملكها ملكا خبيثا ولهذا قالوا يكره اكلها وهي عند اطلاقهم منصرفة الى كراهة التحريم
فدل انه يجب ردها الى الحرم بعد اداء الجزاء ولو كان القتل عينا سببا للجزاء لم يجب الجزاء باخراجها وعدم قدرته
على ردها الى الحرم لهزالها • فالظاهر ما ذهبت اليه ائمتنا واشار المصنف رحمه الله بحكم الزيادة
المنفصلة الى الزيادة المتصلة كالسمن والشعر • فان اخرج حلال ظبية الحرم فازدادت قيمتها من بدن
او شعر ثم ماتت فان لم يؤد جزاءها قبل موتها فالزيادة مضمونة وان ادى جزاءها قبل موتها فهي غير
مضمونة لانه انعدم اثر الفعل بالتكفير حتى لو انشأ الفعل فيها لم يضمن ولو اخرجها من الحرم فباعها او ذبحها
او اكلها جاز البيع والاكل ويكره • وحكم الزيادة عند المشتري قبل التكفير وبعده على ما ذكرناه قبل الشراء
كذا في وهو كما قدمناه يفيد ان الاخراج من الحرم لما كان سببا للضمان كان سببا للملك
ولو لم يؤد الجزاء والظبية الانثى من الظبي • والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب •

باب مجاوزة الوقت بغير احرام

وصله بما سبق لانه جناية ايضا لكن ما سبق جناية بعد الاحرام وهذا قبل الميقات مشترك بين الزمان
والمكان بخلاف الوقت فانه خاص بالزمان والمراد به هنا الميقات المكاني بدليل المجاوزة وقد قدمنا انه
لا يجوز مجاوزة اخر الميقات بنية دخول الحرم بمنزلة ايجاب الاحرام على نفسه • ولو قال لله علي ان احرم
لم يلزمه اما حج او عمرة فكذلك اذا وجب بالفعل كما اذا افتتح صلاة التطوع ثم افسدها وجب عليه
قضاء ركعتين كما لو اوجبها بالقول • **قوله** من جاوز الميقات غير محرم ثم عاد محرما ملبيا او جاوز ثم
احرم بعمرة ثم افسد وقضى بطل الدم • اي من جاوز اخر المواقيت بغير احرام ثم عاد اليه وهو محرم ولبى فيه
فقد سقط عنه الدم الذي لزمه بالمجاوزة بغير احرام لانه قد تدارك ما فاته • اطلق الاحرام فشمل
احرام الحج فرضا كان او نفلا واحرام العمرة واشار الى انه لو عاد بغير احرام ثم احرم منه فانه يسقط الدم
بالاولى لانه انشأ التلبية الواجبة عند ابتداء الاحرام ولهذا كان السقوط متفقا عليه وقيد بكونه ملبيا
في الميقات لانه لو عاد محرما ولم يلب في الميقات فانه لا يسقط الدم عنه وهو قول الامام لانه لا يكون
متداركا لما فاته بها وعندهما يسقط الدم مطلقا • كما لو احرم من دويرة اهله ومر بالمواقيت ساكتا
فانه لا شيء عليه اتفاقا وجوابه ان الاحرام من دويرة اهله هو العزيمة وقد اتى به فاذا ترخص بالتاخير الى
الميقات وجب عليه قضاء حقه بانشاء التلبية • واشار الى انه لو عاد محرما ولم يلب لكن لبى بعدما جاوز
ثم رجع ومر به ساكتا فانه يسقط عنه بالاولى لانه فوق الواجب عليه في تعظيم البيت • واطلق في العود
فشمل ما اذا عاد الى الميقات الذي جاوزه غير محرم او الى غيره اقرب او ابعد لان المواقيت كلها سواء في
حق الاحرام والاولى ان يحرم من وقته كذا في المحيط • وقيدنا بكونه جاوز اخر المواقيت لما قدمناه
في باب الاحرام انه لا يجب الا عند اخرها ولو يجوز مجاوزة ميقاته بغير احرامه اذا كان بعده ميقات اخر

وترك المصنف قيد الابتنه وهو ان يكون العود الى الميقات قبل الشروع في الاعمال فلو عاد اليه بعد ما طاف شوطا لا يسقط عنه الدم اتفاقا • وكذا بعد الوقوف بعرفة من غير طواف لان ما شرع فيه وقع معتدا به فلا يعود الى حكم الابتدا بالعود الى الميقات وما في الهداية من التقييد باستلام الحجر مع الطواف فليس احترازا بل الطواف يوكد الدم من غير استلام كما نبه عليه في العناية ولم يذكر المصنف ان العود افضل او تركه • وفي المحيط ان خاف فوات الحج اذا عاد لم يعد ويمضي في احرامه وان لم يخف فوته عاد لان الحج فرض والاحرام من الميقات واجب وترك الواجب اهون من ترك الفرض انتهي • فاستفيد منه انه لا تفصيل في العمرة وانه يعود لانها لا تفوت اصلا وبما قررناه علم انه لا حاجة الى قوله اوحجا وزيم احرام الى اخره لدخوله تحت قوله ثم عاد محرما ملبيا ثم لا فرق كما علمت بين احرام الحج والعمرة اداء او قضاء وان كان ان افردها لان ذكر مخالف فيها فهو مخالف ايضا لما قبله خصوصا انه موهم غير المراد فانه لم يشترط العود الى الميقات في القضاء ولا بد منه للسقوط وقيد بالعمرة وليس احترازيا بل اذا افسد الحج ثم عاد بان قضاه فالحكم كذلك من سقوط الدم • **قوله** فلو دخل كوفي البستان لحاجة له دخول مكة بغير احرام ووقته البستان لانه لم يقصد اولا دخول مكة وانما قصد البستان فصار بمنزلة اهله حين دخله • وللبستاني ان يدخل مكة بغير احرام للحاجة فكذلك له فالمراد بقوله ووقته البستان جميع الحل الذي بينه وبين الحرم قالوا وهذه حيلة الافاقي اذا اراد ان يدخل مكة بغير احرام فينوي ان يدخل خليصا مثلا فله مجاوزة رابغ الذي هو ميقات الشامي والمصري المحاذي للجحفة ولم ار ان هذا القصد لا بد منه حين خروجه من بيته اولا • والذي يظهر هو الاول فانه لا شك ان الافاقي يريد دخول الحل الذي بين الميقات حين يخرج من بيته والا فالظاهر قول ابي يوسف انه ان نوي اقامة خمسة عشر يوما في البستان فله دخول مكة بلا احرام والا فلا لكن ظاهر المذهب الاطلاق • **قوله** ومن دخل مكة بلا احرام ثم حج مما عليه من عامه ذلك صح من دخول مكة بلا احرام • وان تحولت السنة لا • لانه تلافي المتروك في وقته لان الواجب عليه تعظيم هذه البقعة بالاحرام كما اذا اتاها بحجة الاسلام في الابتدا بخلاف ما اذا تحولت السنة فانه صار دينا في ذمته فلا يتادي الا باحرام مقصود كما في الاعتكاف المنذور فانه يتادي بصوم رمضان من هذه السنة دون العام الثاني • فان قلت سلمنا بان الحجة بتحول السنة تصير دينا ولكن لا نسلم ان العمرة تصير دينا لانها غير موقتة • قلت لا شك ان العمرة يكره تاخيرها الى ايام النحر والتشريق فاذا اخرها الى وقت يكره صار كالمفوت لها فصارت دينا كذا في غاية البيان وفي فتح القدير • وللقائل ان يقول لا فرق بين سنة المجاوزة وسنة اخري فان مقتضي الدليل اذا دخلها بلا احرام ليس الا وجوب الاحرام باحد النسكين فقط فبأي وقت فعل ذلك يقع اداء اذ الدليل لم يوجب ذلك في سنة بعينها ليصير بفواتها دينا يقضي فيهما احرم من الميقات ينسك عليه تادي هذا الواجب في ضمنه وان كانت اسبابا متعددة الاشخاص ومن النوع كما قلنا فيمن عليه يومان من رمضان ينوي بمجرده قضاء ما عليه ولم يعين الاول ولا غيره جاز • وكذا لو كانا من رمضانين على الاصح • وكذا نقول اذا رجع مرارا فاحرم كل مرة بنسك حتي اتي على عدد دخلاته خرج عن عهدة ما عليه انتهي • يشير الى رد ما ذكره الاسبيجابي من انه لو جاوز الميقات فاحرم بحجة الاسلام او غيرها فانه يسقط عنه ما وجب لاجل المجاوزة الاخيرة ولا يسقط عنه ما وجب لاجل مجاوزته قبلها لان الواجب قبل الاخيرة صار دينا فلا يسقط الا بتعيين النية انتهي • واطلق المصنف الحج فشمل حجة الاسلام والحجة المنذورة ويلحق به العمرة المنذورة • فلو قال ثم احرم عما عليه في عامه ذلك لكان اولي ليشمل كل احرام واجب حجا او عمرة اداء وقضاء • وفي المحيط اذا جاوز العبد الميقات بغير احرام ثم اذن له مولاه ان يحرم فاحرم لزمه دم الوقت اذا اعتق لانه من اهل الاحرام فلزمه الاحرام من الميقات • واما الكافر اذا دخل مكة بغير احرام ثم اسلم فانه لا يلزمه شيء كالصبي اذا جاوزه بغير احرام ثم بلغ لعدم اهلية الوجوب • ثم اعلم انه لا خصوصية للافاقي في وجوب الدم بترك الاحرام من الميقات بل المكي كذلك حتي لو احرم المكي بالعمرة من الحرم فانه يلزمه دم كما صرح به في المحيط وكذا لو احرم المكي بالحج فانه يلزمه دم وسياتي التفاريع المتقدمة في الافاقي من عوده ملبيا

باب اضافة الاحرام الى الاحرام

لما كان ذلك جناية في بعض الصور اورده عقب الجنايات • مكي طاف شوطا للعمرة فاحرم بالحج رفضه وعليه حجة وعمرة لرفضه فلو مضي عليهما صح وعليه دم بيان لحكم الجمع بين الحج والعمرة من المكي فانه كما قدمناه منهي عن الجمع بينهما فاذا ادخل احرام الحج على احرام العمرة بعد الشروع فيها فقد ارتكب المنهي فقد وجب عليه الخروج عنه فقالا رفض العمرة اولي لانها ادني حالا واقل اعمالا وايسر قضاء لكونها غير موقتة • وقال الامام الاعظم رفض الحج اولي • ولهذا قال في المختصر رفضه اي الحج لان احرام العمرة قد تاكد باداء شيء من اعمالها واحرام الحج لم يتاكد ورفض غير المتاكد ايسر ولان في رفض العمرة والحالة هذه ابطال العمل وفي رفض الحج امتناعا عنه • قيد بالمكي لان الافاقي اذا احرم بالحج بعد فعل اقل اشواط العمرة كان قارنا بلا اساءة كما لو لم يطف اصلا وان كان بعد فعل الاكثر كان متمتعا ان كان في اشهر الحج • وقيد بالشرط واراد به اقل الاشواط ولو قال لانه لو اتي بالاكثر • ففي الهداية وشرحها انه يرفض الحج بلا خلاف لان للاكثر حكم الكل فيتعذر رفضها وفي المبسوط انه لا يرفض واحدا منهما كما لو فرغ منها وعليه دم لمكان النقص بالجمع بينهما فلهذا الا يوكل منه وجعله الاسبيجابي ظاهر الرواية اذا رفض الحج يلزمه دم وقضاء عمرة مع الحج كما اوجبه ابو حنيفة فيما لو طاف الا كذا ذكره الاسبيجابي ولو لم يطف للعمرة اصلا فانه يرفضها اتفاقا ويقضيها وعليه دم لرفضها كما لو قرن المكي فانه يرفض العمرة ويمضي في الحج • واطلق في الطواف فشمل ما اذا كان في اشهر الحج او لا كما في المبسوط واشار الى انه لو احرم اولا بالحج وطاف له شوطا ثم احرم بالعمرة فانه يرفضها كما لو لم يطف وسياتي انه ان مضي عليها وجب عليه دم • وقد ظهر بما قررناه اولا ان رفض الحج في مسئلة الكتاب انما هو مستحب وليس بواجب كله حتي اذا رفض العمرة صح • ولهذا قال في الهداية وعليه دم بالرفض ايهما رفضه لانه تحلل قبل اوانه لتعذر المضي فيه فكان في معني المحصر الا في رفض العمرة قضاؤها لا غير وفي رفض الحج قضاؤه وعمرته لانه في معني فايت الحج انتهي • ولم يذكر بماذا يكون رافضا وينبغي ان يكون الرفض بالفعل بان يحلق مثلا بعد الفراغ من افعال العمرة ولا يكتفي بالقول وبالنية لانه جعله في الهداية تحللا وهو لا يكون الا بفعل شيء من محظورات الاحرام • وقال الولوالجي في فتاواه وتحليل الرجل لامراته ان ينهاها ويصنع بها ادني ما يحرم عليه بالاحرام ولا يكون التحليل بالنهي ولا بقوله قد حللتك لان التحليل شرع بالفعل دون القول انتهي بخلاف ما اذا احرم بحجتين فان رفض احدهما بشروعه في الاعمال على ظاهر الرواية كما سياتي من غير تحليل لانه لا يمكنه المضي فيهما ومما يمكن المضي فيهما فانه مضي عليهما اجزاه لانه ادي افعالهما كما التزمهما غير انه منهي عنه والنهي لا يمنع تحقق الفعل على عرف من اصلنا وعليه دم لجمعه بينهما لانه يمكن النقص في عمله لارتكاب المنهي عنه وهو في حق المكي دم جبر وفي حق الافاقي دم شكر • واطلق في قوله وعليه حجة وعمرة ودم وهو كذلك في وجوب الدم • واما في وجوب العمرة فمقيد بما اذا لم يحج من سنته اما ان حج من سنته فلا عمرة عليه لان وجوب العمرة مع الحج انما هو لكونه في معني فايت الحج فاذا حج في سنته فليس في معناه كالمحصر اذا تحلل ثم حج في تلك السنة لا تجب العمرة عليه بخلاف ما اذا تحولت السنة • ووقع في نسخة الزيلعي الشارح انه ابدل العمرة بالدم فقال اذا حج من سنته ينبغي ان لا يجب عليه الدم وهو سبق قلم كما لا يخفي • والرفض الترك وهو من باب رفض وضرب كذا في المغرب • **قوله** ومن احرم بحج ثم باخر يوم النحر فان حلق في الاول لزمه الاخر ولا دم والا لزم وعليه دم قصر او لا ومن نوع من عمرته الا التقصير فاحرم باخري لزم دم بيان للجمع بين احرامين بشيئين متحدين • وصرح في الهداية بانه بدعة وافرط في غاية البيان فقال ان الجمع بين الاحرامين لحجتين ولعمرتين حرام لانه بدعة انتهي وهو سهو لما في المحيط والجمع بين احرامي الحج لا يكره في ظاهر الرواية لان في العمرة انما كره الجمع بين الاحرامين لانه يصير جامعا بينهما في الفعل لانه يوديهما في سنة واحدة وفي الحج لا يصير جامعا بينهما في الاداء في سنة واحدة فلا يكره

انتهى فاذا احرم بحجة ووقف بعرفات ثم احرم باخرى يوم النحر فان الثانية تلزمه مطلقا لامكان الاداء لان
الاحرام الثاني انما يرتفض لتعذر الاداء ولا تعذر هنا في الاداء لان احرامه انصرف الى حجة في السنة القابلة
فان كان الاحرام الثاني بعد الحلق للاول فلا دم عليه لانه احرم بالثانية بعد التحلل من الاولى فلم يكن
جامعا وان كان قبل الحلق لزمه دم عند ابي حنيفة مطلقا لانه ان حلق للاولى فقد جنى على احرام الثاني
وان كان نسكا في احرام الاولى وان لم يحلق فقد اخر النسك عن وقته وهما يخصان الوجوب بما اذا حلق لانهما
لا يوجبان بالتاخير شيا ● ولهذا اعلم ان المراد بالتقصير في قوله قصر اولا من الحلق وانما اختاره اتباعا
للجامع الصغير كما في غاية البيان وليعتبر الحكم جاريا في المراة لان التقصير عام في الرجل والمراة كما في
العناية ● وانما لزم الدم فيما اذا احرم بعمرة بعد افعال الاولى قبل الحلق لانه جمع بينهما وقد تقدم انه
مكروه في العمرتين دون الحجتين فلذا فرق في المختصر بين الحج والعمرة ولم يوجب في الحج لانه لو اوجبه
لاوجب دمين فيما اذا احرم بالثاني قبل الحلق للاول دم لما ذكرناه سابقا ودم للجمع وبه قال بعض المشايخ
اتباعا لرواية الاصل وما في الاصل اتباع للجامع الصغير فانه اوجب دما واحدا للحج وقد علمت فيما سبق
عن المحيط ان الفرق بينهما ظاهر الرواية ● وتعقبه في فتح القدير بانه لا يتم لكونه يتمكن من اداء العمرة
الثانية فالاوجه ليس فيه الا رواية الوجوب لا يوجب الجمع فعلا فاستويا انتهى ● قيد بكونه احرم
للثاني يوم النحر لانه لو احرم بالثاني بعرفات ليلا او نهارا رفض الثانية وعليه دم للرفض وعمرة وحجة
من قابل عندهما لانه كفائت الحج ● وعند محمد لا يصح التزامه الثانية ثم عند ابي يوسف ارتفض حين عقد
وعند ابي حنيفة ارتفض بوقوفه بعرفة كذا في المحيط وهو ظاهر فيما اذا احرم بالثاني يوم عرفة او ليلة
النحر ولم يكن وقف نهارا ● واما اذا احرم ليلة النحر بعدما وقف نهارا فينبغي ان يرتفض عند ابي حنيفة
بالوقوف والمراد لغة لا بعرفة لانه سابق وسبب الترك انما يكون متاخرا وقيد بتراخي احرام الثاني عن الاول
لانه ان احرم بهما معا او على التعاقب لزماه عندهما وعند محمد في المعية تلزمه احداهما وفي التعاقب الاولى
فقط واذا لزماه عندهما ارتفضت احداهما باتفاقهما ويثبت حكم الرفض واختلفا في وقت الرفض فعند
ابي يوسف عقب صيرورته محرما بلا مهلة وعند ابي حنيفة اذا شرع في الاعمال وقيل اذا توجه سائرا
ونص في المبسوط على انه ظاهر الرواية لانه لا تنافي بين الاحرامين وانما التنافي بين الادائين وثمرة الاختلاف
تظهر فيما اذا جنى قبل الشروع فعليه دمان للجناية على احرامين ● ولو قتل صيدا لزمه قيمتان ودم عند
ابي يوسف لارتفاض احداهما قبلها واذا رفض احداهما لزمه دم ويمضي في الاخرى ويقضي حجة وعمرة لاجل
التي رفضها واذا احصر قبل ان يسير الى مكة بعث بهديين عند الامام وبواحد عندهما ● اما عند ابي يوسف
فلانه صار رافضا لاحداهما واما عند محمد فانه لم يلزمه الا احداهما فاذا لم يحج في تلك السنة لزمه
عمرتان وحجتان لانه فاته حجتان في هذه السنة ● وقد يكون احرام العمرة الثانية بعد الفراغ من العمرة
الاولى الا التقصير لانه لو كان بعد التقصير فلا شي عليه وان كانا معا او على التعاقب فالحكم كما تقدم في
الحجتين من لزومهما عندهما خلافا لمحمد ومن ارتفاض احدهما بالشروع في عمل الاخرى عند الامام خلافا لابي
يوسف ووجوب القضا ودم للرفض وان كان بعد الفراغ بعدما طاف للاولى شوطا رفض الثانية وعليه
دم الرفض والقضا ● وكذا لو طاف الكل قبل ان يسعى فان كان فرغ الا الحلق لم يرفض شيا وعليه دم
الجمع وهي مسالة المختصر وان حلق للاولى لزمه دم اخر للجناية على الثانية ولو كان جامع في الاولى قبل ان
يطوف فافسدها ثم ادخل الثانية رفضها ويمضي في الاولى حتى يتمها لان الفاسد معتبر بالصحيح في وجوب
الاتمام وان نوى رفض الاولى والعمل في الثانية لم يكن عليه الا الاولى ● ومن احرم لا ينوي شيا فطاف ثلاثة
فاقل ثم اهل بعمرة رفضها لان الاولى تعينت عمرة حين اخذ في الطواف فحين اهل بعمرة اخرى صار جامعا بين
عمرتين فلهذا يرفض الثانية ● **قوله** ومن احرم بحج ثم بعمرة ثم وقف بعرفات فقد رفض عمرته
وان توجه اليها لا ● اي لا يصير رافضا لانه يصير قارنا بالحج والعمرة لانه مشروع في حق الافاقي والكلام فيه

الكرخي

لكنه مسيء بتقديم احرام الحج على احرام العمرة كما قدمناه في بابه وقد تعذر عليه اداء العمرة بالوقوف اذ هي مبنية
على الحج غير مشروعة ● وقد تقدم الفرق بين الوقوف والتوجه وانما قلنا ان العمرة تحتمل الرفض لما روي عن عائشة
قالت خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ان قال لها النبي صلى الله عليه وسلم امتشطي راسك وارفضي
عمرتك والمراد بقوله ثم بعمرة انه احرم بالعمرة ولم يات باكثر اشواطها حتى وقف بعرفات فالاتيان بالاقل كالعدم
قوله فلو طاف للحج ثم احرم بعمرة ومضى عليهما يجب دم يعني لجمعه بينهما لان الجمع بينهما مشروع
فصح الاحرام بهما واراد بهذا الطواف طواف القدوم وهو سنة واذا لم يات بما هو ركن يمكنه ان ياتي
بافعال العمرة ثم بافعال الحج فلهذا لو مضى عليهما جاز ولزمه دم للجمع وهو دم كفارة وجبر حتى لا يوكل
منه لانه خالف السنة في هذا الجمع وصححه في الهداية وقول المصنف وندب رفضها اي العمرة يدل على انه
دم شكر وهو دم شكر القران كما اختاره شمس الائمة السرخسي فان محمدا قال في الجامع الصغير واحب الي ان يرفض
العمرة ودل على انه دم شكر فانه لم يبن افعال العمرة على افعال الحج لان ما اتى به انما هو سنة فيمكنه بنا
افعال العمرة على افعال الحج فلا موجب للجبر ● واختاره في فتح القدير وقواه بان طواف القدوم ليس من سنن
نفس الحج بل هو سنة قدوم المسجد الحرام كركعتي التحية لغيره من المساجد وكذا سقط بطواف اخر من
مشروعات الوقت والكلام فيه قيد بالطواف لانه لو لم يطف لم يستحب رفضها واذا رفضها يقضيها لصحة
الشروع فيها وعليه دم لرفضها ● **قوله** وان اهل بعمرة يوم النحر لزمته ولزمه الرفض والدم
والقضا لصحة الشروع مع الكراهة التحريمية فلزمت للاول ولزم الترك تخلصا من الاثم واذا رفضها لزم
دم للتحلل منها بغير افعالها ووجب القضا لانه ثمرة اللزوم اراد بيوم النحر الذي يكره العمرة فيه وهو
يوم النحر وايام التشريق ● واطلقه فشمل ما اذا كان قبل الحلق او بعده قبل طواف الزيارة او بعده واختاره
في الهداية وصححه الشارح لانه بعد الحلق والطواف لانه بقي عليه من واجبات الحج كالرمي وطواف الصدر
وسنة البيت ● وقد كرهت العمرة في هذه الايام ايضا فيصير بانيا افعال العمرة على افعال الحج بلا ريب
وهو مكروه ● **قوله** فان مضى عليها صح ويجب دم ● لان الكراهة لمعنى في غيرها وهو كونه مشغولا
باداء بقية افعال الحج في هذه الايام فيجب تخليص الوقت له تعظيما وهو لا يعدم المشروعية لكن يلزم الدم
كفارة للجمع بين الاحرامين او للجمع بين الافعال الباقية فهو دم جبر لا يوكل منه كالاول ● **قوله**
ومن فاته الحج فاحرم بعمرة او حجة رفضها لان فائت الحج يتحلل بافعال العمرة من غير ان ينقلب احرامه احرام
العمرة فيصير جامعا بين العمرتين من حيث الافعال فلزمه الرفض ● كما لو احرم بهما او جامعا بين حجتين
احراما فعليه ان يرفض الثانية كما لو احرم بحجتين ولزمه القضا لصحة الشروع ودم للرفض بالتحلل قبل
اوانه وقد شبهوا فائت الحج بالمسبوق فانه مقيد تحريمة حتى لا يجوز اقتدا الغير به ومنفرد اداء حتى يلزمه القراءة

باب الاحصار

هو والفوات من العوارض النادرة فاخرهما وقدم الاحصار لانه وقع له عليه الصلاة والسلام دون الفوات
واختلف في معناه اللغوي فقيل الاحصار للمرض والحصر للعدو وعليه فقوله تعالى فان احصرتم فما
استيسر من الهدي لبيان حكم المرض والحق به الحصر بالعدو دلالة بالاولى لان منع العدو حسي لا يتمكن معه
من المضي بخلافه مع المرض اذ يمكن بالمحمل والمركب والاكثر على ان الاحصار هو المنع سوا كان من خوف او مرض
او عجز او عدو واختاره في الكشاف وفي المغرب الحصر المنع من باب طلب يقال احصر الحاج اذا منعه خوف
او مرض من الوصول لاتمام حجه او عمرته ● واذا منعه سلطان او مانع قاهر في حبس او مدينة قيل حصر
هذا هو المشهور ● وفي الشريعة هو منع الوقوف والطواف ● **قوله** لمن احصر بعدو او مرض ان
يبعث شاة تذبح عنه فيتحلل لما تلوناه من الاية وافاد بذكر اللام دون على انه لو صبر ورجع الى اهله
بغير تحلل الى ان يزول الخوف فانه جائز فان ادرك الحج والا تحلل بالعمرة فالتحلل بذبح الهدي انما هو للضرورة

حتى لا يمتد احرامه فيشق عليه كما ذكره الشارح فما وقع في المبسوط من التعبير بالحلي في غير محله واشار بذكر
العدو والمرض الى كل منع فيكون محصرا بهلاك النفقة وموت محرم المراة او زوجها في الطريق وشرط في
التحقيق وفي التجنيس عدم القدرة على المشي فيما اذا سرقت النفقة بان قدر عليه فليس بمحصر • وعلله في
المبسوط بانه لا يبعد ان يلزمه المشي في الابتدا ويلزمه بعد الشروع كما لا يلزمه المشي في الابتدا ويلزمه
بعد الشروع كما لا يلزمه حجة التطوع ابتدا ويلزمه الاتمام اذا شرع فيها • وجعل ما في المحيط ما في
التجنيس قول محمد • وقال ابو يوسف ان قدر على المشي في الحال وخاف ان يعجز جاز له التحلل ومن الاحصار ما اذا
خرجت المراة بغير زوج او محرم فلا تحل الا بالدم لان المنع الشرعي اكد من المنع الحسي • ومنها ما اذا خرجت
المراة بغير اذن الزوج لكن للزوج ان يحللها بغير الهدي بان يصنع لها ادنى ما يحرم على المحرم كقص ظفر
واختلفوا في كراهة تحليلها بالجماع وذكر القولين في المحيط من غير ترجيح وينبغي ترجيح الكراهة لتصريحهم
بالكراهة في اجازة نكاح فضولي بالجماع ودواعيه وعليها هدي الاحصار وقضا حج وعمرة ان لم تحج في هذه
السنة والا فالحج كاف ولا يحتاج الى نية القضا لانه لزمها حجة هذه السنة وانها متعينة فلا تفتقر الى
النية المتعينة • ومنها ما اذا احرم العبد بغير اذن مولاه وللمولى ان يحلله بغير هدي وعلى العبد هدي
وقضا حجة وعمرة بعد العتق • وان احرم باذنه كره له ان يحلله وصح لان اللزوم لم يظهر في حق السيد
لان منافعه مملوكة للسيد وبالاذن صار معيرا منافعه وللمعير ان يسترد ما اعار بخلاف المنكوحة اذا
احرمت باذن الزوج فانه ليس له ان يحللها لان منافعها مملوكة لها حقيقة وانما للزوج فيها حق وقد
اسقط حقه بالاذن • واما اذا احرم العبد باذن المولى ثم احصر بعدو مرض اختلفوا فاختار في المحيط
وفتاوي قاضي خان انه لا يجب دم الاحصار على المولى بمنزلة النفقة • وذكر القولين في معراج الدراية
وينبغي ترجيح الاول لما انه عارض لم يلزمه المولى بخلاف النفقة وانما كان الواجب الشاة • لان المنصوص
عليه هو ما استيسر من الهدي وادناه شاة • وليس المراد به بعث الشاة بعينها لان ذلك قد يتعذر
بل له ان يبعث بقيمتها حتى يشتري بها شاة فتذبح في الحرم • وافاد باقتصاره على ذبح الشاة انه لو
لم يجد ما يذبح لا يقوم الصوم • او الاطعام مقامه بل يبقى محرما الى ان يجد او يطوف ويسعى بين الصفا والمروة
ويحلق كما في الخانية وغيرها • وافاد بالفا التي للتعقيب في قوله فيتحلل الى انه لا يتحلل الا بالذبح ولهذا
قالوا انه يواعد من يبعثه بان يذبحها في يوم معين فلو ظن انه ذبح هديه ففعل ما يفعله الحلال ثم ظهر انه
لم يذبح كان عليه ما على الذي ارتكب محظورات احرامه لبقا احرامه كذا في النهاية • واشار بذكر التحلل بعد
الذبح الى انه لا حلق عليه ولا تقصير وهو قول ابي حنيفة ومحمد وان يحلق فحسن • وقال ابو يوسف عليه ان
يحلق فان لم يحلق فلا شي عليه واطلقه في الهداية فشمل ما اذا احصر في الحل او الحرم • وقيده المصنف في
الكافي بما اذا احصر في الحرم فيحلق اتفاقا وينبغي ان لا خلاف فانهما قالا بانه حسن وهو قال باستحبابه ولم
يقل بوجوبه بدليل انه قال وان لم يفعل فلا شي عليه كما في الخانية ومعراج الدراية • **قوله**
ولو قارنا بعث دمين • اي لو كان المحصر قارنا فانه يبعث دما للعمرة ودما للحجة لانه محرم بهما اطلقه
فافاد انه لا يحتاج الى تعيين الذي للعمرة والذي للحج كما في المبسوط وافاد انه لو بعث بهدي واحد لم يتحلل
عن احدهما ويبقى في الاخر لم يتحلل عن واحد منهما لان التحلل منهما لم يشرع الا في حالة واحدة فلو تحلل عن
احدهما دون الاخر يكون فيه تغيير للمشروع • ولو بعث بثمن هديين ولم يوجد بذلك هديين بمكة الا واحد
فذبح عنه فانه لا يتحلل لا عنهما ولا عن احدهما • واشار الى انه لو احرم بعمرتين او بحجتين ثم احصر قبل السير
فانه يتحلل بذبح هديين في الحرم بخلاف ما اذا احصر بعد السير فانه يصير رافضا لاحدهما به كما قدمناه
في الباب السابق • واشار بالاكتفا بالبعث في المفرد والقارن الى انه اذا بعث الهدي فان شا رجع وان
شا اقام اذ لا فايدة في الاقامة • **قوله** ويتوقت بالحرم لا بيوم النحر • يعني فيجوز ذبحه في اي
وقت شا لاطلاق قوله تعالى فما استيسر من الهدي من غير تقييد بالزمان • واما تقييده بالمكان فلقوله تعالى

ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله • اي مكانه وهو الحرم فكان حجة عليهما في قياس الزمان على المكان
فلو ذبح في الحل فحل على ظن الذبح في الحرم فهو محرم كما كان ولا يحل حتى يذبح في الحرم وعليه دم لتناوله محظور
احرامه كذا ذكره الاسبيجابي • اطلقه فشمل احرام الحج واحرام العمرة لكن لا خلاف ان المحصر بالعمرة لا يتوقت
ذبحه باليوم فلا يصير وقت الاحلال معلوما انتهى • وفيه نظر لانه موقت عندهما بايام النحر لا باليوم
الاول فيحتاج الى المواعدة لتعيين اليوم الاول والثاني • وقد يقال بمكنة المصير الى مضي الايام الثلاثة
فلا يحتاج اليها • **قوله** وعلى المحصر بالحج ان تحلل حجة وعمرة وعلى المعتمر عمرة وعلى القارن حجة وعمرتان
بيان حكم المحصر المالي فان له حكمين حاليا وماليا فما تقدم من بعث الشاة حكمه الحالي والقضا اذا تحلل وزال
الاحصار حكمه المالي فان كان مفردا بالحج فان حج من سنته فانه لا يلزمه شي والا لزمه قضاوها وعمرة
اخرى لانه فايت الحج • اطلقه فشمل ما اذا كان الحج فرضا او نفلا شرع فيه • وشمل ما اذا قرن في القضا
او افردهما فانه مخير لانه التزم الاسلام فلا ينوي القضا بل حجة الاسلام وانما التزم القارن عمرة ثانية
لانه فايت الحج فلذا لو حج من سنته واتى بهما فانه لا يلزمه عمرة اخرى واطلقه ايضا فافاد ان له في القضا
القران وافراد كل واحد من الثلاثة لما قدمناه هكذا اصرح جوابه هنا • وممن صرح به صاحب المبسوط
والمحيط والولوالجي والمحقق ابن الهمام ورد عليه ما قالوه في هذا الباب من انه اذا زال الاحصار انما لم
يجب عليه ان ياتي بالعمرة التي وجبت عليه بالشروع في القران لانه غير قادر على ادايها على الوجه الذي
التزمه • وهو ان يكون افعال الحج مرتبة عليها وبفوات الحج يفوت ذلك فان هذا يقتضي ان ليس له الافراد
وان القران واجب في القضا وينافيه ما قالوه في باب الفوات من ان القارن اذا فاته الحج ادى عمرته من
سنته وادى الحج من عمرة اخرى لانها لا تفوت ولا شك ان المحصر فايت الحج اذا لم يدركه في سنته والحق
الاول لان بالشروع التزم اقل القربة لا صفتها وهو القران • كالو شرع في التطوع قائما لا يلزمه القيام
عند ابي حنيفة رحمه الله • **قوله** فان بعث ثم زال الاحصار وقدر على الهدي والحج توجه والا لا
اي ان لم يقدر عليهما لا يلزمه التوجه وهي رباعية فان قدر عليهما لزمه التوجه الى الحج وليس له التحلل
بالهدي لانه بدل عن ادراك الحج وقد قدر على الاصل قبل حصول المقصود من البدل وان لم يقدر عليهما
لا يلزمه التوجه وهو ظاهر وان توجه ليتحلل بافعال العمرة جاز لانه هو الاصل في التحلل وفيه فايدة
وهو سقوط العمرة في القضا وان كان قارنا فله ان ياتي بالعمرة لما قدمناه من انه مخير بين القران والافراد
في القضا • والثالث ان يدرك الهدي دون الحج فيتحلل • والرابع عكسه فيتحلل ايضا صيانة لماله من
الضياع والافضل التوجه • وذكر في الهداية ان هذا التقسيم لا يستقيم على قولهما في المحصر بالحج لان دم
الاحصار عندهما يتوقت بيوم النحر فمن يدرك الحج يدرك الهدي وانما يستقيم على قول ابي حنيفة والمحصر
بالعمرة يستقيم بالاتفاق لعدم توقت الدم بيوم النحر • وذكر في الجوهرة انه يستقيم على الاجماع كما اذا احصر بعرفة
وامرهم بالذبح طلوع الفجر يوم النحر فزال الاحصار قبل الفجر بحيث يدرك الحج دون الهدي لان الذبح عني
انتهى وجوابه ان الاحصار بعرفة ليس باحصار لما ياتي • فلو قال الا حين بمكان قريب من عرفة لاستقام
وفي المحيط لو بعث المحصر هديا ثم زال الاحصار وحدث اخر ونوى ان يكون عن الثاني جاز وحل به وان لم ينو
حتى نحر لم يجز كمن وكل في كفارة يمين فكفر الموكل ثم حنث في يمين اخرى فنوى ان يكون ما في يد الوكيل كفارة
الثانية فانه يجوز وان لم ينو حتى تصدق المامور لا • وكذا لو بعث هديا جزا صيد ثم احصر فنوى ان يكون
الاحصار • ولو قلد بدنة واوجبها تطوعا ثم احصر فنوى ان يكون لاحصاره جاز وعليه بدنة مكان ما
اوجب • وقال ابو يوسف لا تجزيه الا عن التطوع لانها صارت كالوقف وخرجت عن ملكه فلا يملك
صرفها الى غير تلك الجهة انتهى • **قوله** ولا احصار بعد ما وقف بعرفة لانه لا يتصور الفوات بعد
فامن منه وانما تحقق الاحصار في العمرة وان كانت لا تفوت للزوم الضرر بامتداد الاحرام فوق ما التزمه
واما المحصر في الحج بعد الوقوف فيمكنه التحلل بالحلق يوم النحر في غير النسا فلا ضرورة الى التحلل بالدم

ثم ان دام الاحصار حتى مضت ايام التشريق فعليه لترك الوقوف بالمزدلفة دم ولترك الجمار دم ولتاخير الحلق دم ولتاخير الطواف دم في قول ابي حنيفة • وقال ابو يوسف ومحمد ليس عليه لتاخير الحلق والطواف شي في الكافي للحاكم الشهيد • وقد قدمنا عن البدايع وغيره ان واجب الحج اذا تركه بعذر لا شي عليه حتى لو ترك الوقوف خوف الزحام لا شي على الحايض بترك طواف الصدر ولا شك ان الاحصار عذر فلا شي عليه بترك الواجبات للعذر مع منقول في الحاكم وهو جمع كلام محمد في كتبه الستة التي هي ظاهر الرواية • وقد ظهر لي ان كلامهم هنا محمول على الاحصار بسبب العدو لا مطلقا فانه اذا كان بالمرض فهو سماوي يكون عذرا في ترك الواجبات • وان كان من قبل العباد فانه لا يكون عذرا في اسقاط حق الله تعالى كما قالوه في باب التيمم ان العدو اذا اسروه حتى صلى بالتيمم فانه يعيد بالوضوء اذا اطلق لانه من قبل العباد • ثم اختلفوا في تحلل المحصر بعد الوقوف قيل لا يتحلل في مكانه ويدل عليه عبارة الاصل حيث قال وهو حرام كما هو حتى يطوف طواف الزيارة وهو يدل على تاخير الحلق الى ان يفعله في الحرم وقيل يتحلله في مكانه ويدل عليه عبارة الجامع الصغير حيث قال وهو محرم على النساء حتى يطوف طواف الزيارة قال العتابي وهو الاظهر • كذا في غاية البيان

قوله ومن منع بمكة عن الركنين فهو محصر والا لا • اي وان قدر على احدهما فليس بمحصر لانه اذا منع عنهما في الحرم فقد تعذر عليه الاتمام فصار كما اذا احصر في الحل واذا قدر على الطواف فلان فايت الحج يتحلل به والدم بدل في التحلل واما على الوقوف فلما بينا وقد قيل في المسئلة خلاف بين ابي حنيفة وابي يوسف والصحيح ما تقدم من التفصيل كذا في الهداية وهو اشارة الى رد ما في المحيط حيث جعل ما في المختصر من التفصيل رواية النوادر وان ظاهر الروايات ان الاحصار بمكة عنهما ليس باحصار لانه نادر ولا عبرة به والله اعلم

باب الفوات

من فاته الحج بعرفة فليحل بعمرة وعليه الحج من قابل بلا دم بيان للاحكام اربعة • الاول ان فوات الحج لا يكون الا بفوات الوقوف بعرفة بمضي وقته • الثاني انه اذا فاته فانه يجب عليه ان يخرج منه بافعال العمرة • الثالث لزوم القضا سوا كان ما شرع فيه حجة الاسلام او منذورا او تطوعا ولا خلاف بين الايمة في هذه الثلاثة فدليلها الاجماع • والرابع عدم لزوم الدم لحديث الدارقطني المفيد لذلك لكنه ضعيف لكن تعدد طرقه فصار حسنا واشار بقوله فيحل بعمرة الى وجوبها كما صرح به في البدايع والى انه يطوف ويسعى ثم يحلق او يقصر والى ان احرامه لا ينقلب احرام عمرة بل يخرج عن احرام الحج بافعال العمرة وهو قولهما خلافا لابي يوسف • ويشهد لهما ان القارن اذا فاته الحج ادى عمرته لانها لا تفوت ثم اتى بعمرة اخرى لفوات الحج ثم يحلق ولا دم عليه لانه لم يجمع بين النسكين ولم يوجد • فلو انقلب احرامه عمرة لصار جامعا بين احرام من قابل فتحلل بعمل العمرة ثم حج من عامه ذلك لم يكن متمتعا فلو انقلب احرام عمرة كان متمتعا لكن احرم للعمرة في رمضان فطاف لها في شوال كذا في المبسوط • ويشهد لابي يوسف ان فايت الحج لو اقام حراما حتى يحج مع الناس من قابل بذلك الاحرام لا يجزيه من حجته فلو بقي اصل احرامه لاجزاه • واجاب عنه في المبسوط بانه وان بقي الاصل لكن تعين عليه الخروج باعمال العمرة فلا يبطل هذا التعين بتحول السنة مع ان احرامه انعقد لادا الحج في السنة الاولى فلو صح ادا الحج به في السنة الثانية تغير موجب ذلك العقد بفعله وليس له تغيير موجب عقد الاحرام • وذكر في المحيط ان فايدة الخلاف تظهر فيما اذا فاته الحج فاهل بحجة اخرى غير الاولى صحت ويرفض الاخرى عند ابي حنيفة وعند محمد لا تصح وعند ابي يوسف يمضي في الاخرى لان عنده احرام الاولى انقلب للعمرة وهذا محرم بالعمرة وقد اضاف اليها حجة وعنده بقي احرامه فاذا احرم بحجة اخرى يرفضها لئلا يكون جامعا بين احرامي حج وعليه دم وعمرة وحجتان من قابل فان كان نوى بالثانية قضا الفايتة فهي هي وعليه القضا لانه باق في احرام الحج فاذا نوى به القضا يصير ناويا للاحرام القايم فلا تصح نيته ولا يصير محرما باحرام اخر • واطلق في فوت الحج فشمل الحج الفاسد والصحيح

فلو اهل بحج ثم افسده بالجماع قبل الوقوف ثم فاته الحج فعليه دم للجماع ويحل بالعمرة لان الفاسد معتبر بالصحيح وكذا لو انعقد فاسدا كما اذا احرم مجامعا فانه يلحق بالصحيح • وقول صاحب الهداية لان الاحرام بعد ما انعقد صحيحا لا يخرج عنه بالادا احد النسكين محمول على اللازم للاحتراز عن غير اللازم ليخرج به العبد والزوجة اذا احرما بغير اذن لا مقابل الصحيح وهو الفاسد وليخرج به ما اذا دخل بحجة على عمرة او على حجة فانه ليس بلازم ولذا وجب الرفض ولا يرد عليه المحصر فان احرامه لازم مع انه يخرج بغير الافعال لانه عارض لا بطريق الوضع •

قوله ولا فوت لعمرة لعدم توقيتها بالاجماع وهي طواف وسعي • اي افعال العمرة طواف بالبيت سبعة اشواط وسعي بين الصفا والمروة وليس مراده بيان ماهيتها لان ركنها الطواف فقط • واما السعي فواجب وانما لم يصرح بوجوبه فيها للعلم به من الحج لان السعي فيه واجب ففي العمرة اولى ولم يذكر الاحرام لانه شرط في النسكين حجا كان او عمرة ولم يذكر الحلق لانه محلل يخرج منها وهو من واجباتها كما في فتاوي قاضي خان وهي في اللغة بمعنى الزيادة • يقال اعتمر فلان فلانا اذا زاره • وفي المغرب ان اصلها القصد الى مكان عامر ثم غلب على القصد الى مكان مخصوص

قوله وتصح في السنة وتكره يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق لما قدمنا انها لا تتوقت • وقد اعتمر النبي صلى الله عليه وسلم اربع عمر في ذي القعدة الا التي اعتمر مع حجته كما في صحيح البخاري • ثم المراد بالاربعة احرامه بهن فاما ما تم له منها فثلاث الاولى عمرة الحديبية سنة ست فاحصروا بها فنحر الهدي بها وحلق هو واصحابه ورجع الى المدينة • الثانية عمرة القضا في العام المقبل وهي قضا عن الحديبية هذا مذهب ابي حنيفة • وذهب مالك الى انها مستانفة لا قضا عنها وتسمية الصحابة وجميع السلف اياها بعمرة القضا ظاهر في خلافه وعدم نقل انه عليه الصلاة والسلام امر الذين كانوا معه بالقضا لا يفيد بل المفيد له نقل العدم لا عدم النقل • نعم هو مما يونس به في عدم الوقوع لان الظاهر انه لو كان لنقل لكن ذلك انما يصير لو لم يكن من الثابت ما يوجب القضا في مثله على العموم فيجب الحكم بعلمهم به وقضاها من غير تعيين طريق على الثلاثة • الثالثة عمرته التي قرن مع حجته على قولنا والتي تمتع بها الى الحج على قول القايلين انه حج متمتعا او التي اعتمرها في سفره ذلك على قول القايلين بانه افرد واعتمر ولا عبرة بالقول الرابع • الرابعة عمرته من الجعرانة كذا في فتح القدير • واطلق في المختصر الكراهة فانصرف الكراهة الى كراهة التحريم لانها المحمل عند اطلاقها ويدل عليه ما عن عايشة رضي الله عنها قالت حلت العمرة في السنة كلها الا اربعة ايام يوم عرفة ويوم النحر ويومان بعد ذلك • وعن ابن عباس انها خمسة وذكر ثلاثة ايام التشريق والحلق في كراهتها يوم عرفة فشمل ما قبل الزوال وما بعده وهو المذهب خلافا لما عن ابي يوسف انها لا تكره قبل الزوال وافاد بالاقتصار على الخمسة انها لا تكره في اشهر الحج وهو الصحيح عند اهل العلم كما في غاية البيان • ولا فرق بين المكي والافاقي • واختلفوا في افضل اوقاتها فمنهم من نظر الى فعله عليه الصلاة والسلام في اشهر الحج افضل ومن نظر الى قوله في رمضان افضل للحديث الصحيح عمرة في رمضان تعدل حجة • وقد وقع في الينابيع هنا غلط فاجتنبه وهو انه قال تكره العمرة في خمسة ايام وذكر منها يوم الفطر بدل يوم عرفة كما نبه عليه في غاية السروجي وفي فتاوي قاضي خان تكره العمرة في خمسة ايام لغير القارن انتهى وهو يفيد حسن وينبغي ان يكون زا الى يوم عرفة لا الى الخمسة كما لا يخفى وان يلحق المتمتع بالقارن •

قوله وهي سنة • اي العمرة سنة موكدة وهو الصحيح في المذهب وقيل بوجوبها وصححه في الجوهرة واختاره في البدايع وقال انه مذهب اصحابنا • ومنهم من اطلق اسم السنة وهذا لا ينافي الوجوب انتهى • والظاهر من الرواية ما في المختصر فان محمدا نص في كتاب الحج ان العمرة تطوع وليس بينهما كبير فرق كما قدمناه مرارا • واستدل لها في غاية البيان بما رواه الترمذي وصححه الترمذي عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم سيل عن العمرة اواجبة هي قال لا وان تعتمروا هو افضل • واما قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله • فالاتمام بعد الشروع

ولا كلام لنا فيه لان الشروع ملزم وكلامنا فيما قبل الشروع والمراد انها سنة في العمر مرة واحدة فمن
اتى بها مرة فقد اقام السنة غير مقيد بوقت غير ما ثبت النهي عنها فيه الا انها في رمضان افضل هذا
اذا افردها فلا ينافيه ان القران افضل منها • فهي في رمضان او الحج على وجه افضل فيه فبان يقرن معه عمرة

ثم اعلم ان للعمرة معنى لغويا ومعنى شرعيا وسببا وركنا وشرايط وجوب وشرايط صحة وواجبا
وسننا واداباً ومفسداً كالحج • وقد بينا معناها وركنها وواجباتها • واما سننها فالبيت • وشرايط
وجوبها وصحتها ما هو شرايط الحج لا الوقت • واما سننها واداها فما هو سنن الحج واداب الى الفراغ من
السعي • واما مفسدها فالجماع قبل طواف الاكثر من السبعة كذا في البدايع وغيره • وقد قدمنا انه ليس
لهذا طواف الصدر • وقال الحسن بن زياد يجب عليه • والله تعالى اعلم بالصواب •

باب الحج عن الغير

لما كان الحج عن الغير كالتبع اخره والاصل فيه ان الانسان يجعل ثواب عمله لغيره صلاة او صوما او صدقة
او قراءة قران او ذكرا او طوافا او حجا او عمرة او غير ذلك عند اصحابنا للكتاب والسنة • اما الكتاب
فلقوله تعالى وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا • واخباره تعالى عن ملائكته بقوله ويستغفرون
للذين امنوا • وساق عبارتهم بقوله ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك
الى قوله وقهم السيات • واما السنة فاحاديث كثيرة منها ما في الصحيحين حين ضحى بالكبشين فجعل
احدهما عن امته وهو مشهور يجوز الزيادة به على الكتاب • ومنها ما رواه ابو داود اقرؤا على موتاكم
سورة يس وحينئذ فتعين ان لا يكون قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى على ظاهره وفيه تاويلات
اقربها ما اختاره المحقق ابن الهمام انها مقيدة بما هبة العامل • يعني ليس للانسان من سعي غيره نصيب
الا اذا وهبه له فحينئذ يكون له • واما قوله عليه الصلاة والسلام لا يصوم احد عن احد ولا يصلي احد
عن احد فهو في حق الخروج عن العهدة لا في حق الثواب • فان من صام او صلى او تصدق وجعل ثوابه
لغيره من الاموات والاحياء جاز ويصل ثوابها اليهم عند اهل السنة والجماعة كذا في البدايع • وبهذا
علم انه لا فرق بين ان يكون المجعول له ميتا او حيا والظاهر انه لا فرق بين ان ينوي به عند الفعل
للغير او يفعله لنفسه ثم بعد ذلك يجعل ثوابه لغيره لاطلاق كلامهم • ولم ار حكم من اخذ شيئا من الدنيا
ليجعل شيئا من عبادته للمعطي • وينبغي ان لا يصح ذلك وظاهر كلامهم انه لا فرق بين الفرض والنفل
فاذا صلى فريضة وجعل ثوابها لغيره فانه يصح لكن لا يعود الفرض في ذمته لان عدم الثواب لا يستلزم
عدم السقوط عن ذمته ولم اره منقولا • **قوله** النيابة تجري في العبادات المالية عند العجز
والقدرة ولم تجز في البدنية بحال وفي المركب منهما تجري عند العجز فقط • بيان لانقسام العبادة الى ثلاثة
اقسام مالية محضة او عبادة فيها معنى المؤنة او مؤنة فيها معنى العبادة كما عرف في الاصول •
وبدنية محضة كالصلاة والصوم والاعتكاف وقراءة القران والاذكار والجهاد • ومركبة من البدن
والمال كالحج • والاصل فيه ان المقصود من التكاليف الابتلاء والمشقة وهي في البدنية باتعاب النفس
والجوارح بالافعال المخصوصة وبفعل نائبه لا تتحقق المشقة على نفسه فلم تجز النيابة مطلقا لا عند
العجز ولا عند القدرة وفي المالية بتنقيص المال المحبوب للنفس بايصاله الى الفقير وهو موجود بفعل
النائب وكان مقتضى القياس ان لا تجزي النيابة في الحج لتضمنه المشقة الاخرى • اعني اخراج المال عند
العجز المستمر الى الموت • وفضلا بان تدفع نفقة الحاج الى من يحج عنه بخلاف حالة القدرة لم يعذر لان
تركه فيها ليس الا لمجرد ايثار راحة نفسه على امر ربه وهو بهذا استحق العقاب لا التخفيف في طريق الاسقاط
واذا جازت النيابة في المالية مطلقا فالعبرة لنية الموكل لا لنية الوكيل وسوا نوى الموكل وقت الدفع
الى الوكيل او دفع الوكيل الى الفقير او فيما بينهما • ولهذا قال في الفتاوي الظهيرية من فضل مصارف

الزكاة رجل دفع الى رجل دراهم ليتصدق بها على الفقراء تطوعا فلم يتصدق المامور حتى نوى الامر عن الزكاة
من غير ان يتلفظ به ثم تصدق المامور جاز عن الزكاة • وكذا لو امره ان يعتق عليه عبده تطوعا ثم نوى
الامر عن الكفارة قبل اعتاق عن التطوع انتهى • ولهذا لا يعتبر اهلية النايب حتى لو وكل المسلم ذميا في دفع
الزكاة جاز كما في كشف الاسرار شرح اصول فخر الاسلام • **قوله** والشرط العجز الدايم الى وقت
الموت • اي الشرط في جواز النيابة في المركب عدم المستنيب عجزا مستمرا الى موته لان الحج فرض العمر حيث
تعلق به خطابه لقيام مشروط وجب عليه ان يقوم بنفسه في اول سني الامكان فاذا احرم وتقرر
القيام بنفسه في ذمته في مدة عمره وان كان غير متصف بالشروط فاذا عجز عن ذلك في مدة عمره رخص له
الاستنابة رحمة وفضلا فيجب قدر عليه وقتا ما من عمره بعد ما استناب فيه لعجز لحقه ظهر انتفاء شرط
الرخصة • ثم ظاهر ما في المختصر انه لا فرق بين ان يكون المرض يرجى زواله او لا يرجى كالزمانة والعمى فلو
حج الزمن او الاعمى ثم ابصر لزمه ان يحج بنفسه وبسبب هذا صرح المحقق في فتح القدير به وليس بصحيح بل
الحق التفصيل • فان كان مرضا يرجى زواله فالامر مراعى فان استمر العجز الى الموت سقط الفرض عنه والا فلا
وان كان مرضا لا يرجى زواله كالعمى فاحج غيره سقط الفرض عنه سوا استمر ذلك العذر او زال صرح
به في المحيط وفتاوى قاضي خان والمبسوط • وصرح في معراج الدراية بانه اذا حج الاعمى غيره ثم زال
العمى انه لا يبطل الاحجاج انتهى • وقيد بالعجز الدايم لانه لو احج وهو صحيح ثم عجز واستمر لا يجزيه لفقد
الشرط ويشكل عليه ما في التجنيس وفتاوى قاضي خان وغيرهما انه لو قال لله علي ثلاثون حجة فاحج ثلاثين
نفسا في سنة واحدة ان مات قبل ان يجي وقت الحج وهو معذر بطلت حجة لانه تعذر بنفسه عليها فانعدم
الشرط فيها وعلى هذا كل سنة يجي انتهى • وينبغي ان يراد بوقت الحج وقت الوقوف بعرفة يعني ان جا يوم
عرفة وهو ميت اجزاه الكل وان كان حيا بطلت واحدة وتوقف في الباقي • وليس المراد بوقت الحج اشهر الحج
لان الاحجاج يكون في اشهر الحج فلا ينافي التفصيل وان كان المكان بعيدا فاحج قبل الاشهر فهو فاحص لا فايدة
عما اذا كان قريبا فاحج في الاشهر فالاولى ما قلناه ووجه اشكاله على ما سبق ان وقت الاحجاج كان صحيحا فاذا
مات قبل وقته اجزاه • وقد تقدم انه اذا احج وهو صحيح ثم عجز لا يجزيه بارادة المراد بعجزه بعد الاحجاج
العجز بعد فراغ النايب من الحج بان كان وقت الوقوف صحيحا فلا مخالفة كما لا يخفى • وعلى هذا المراة اذا لم
تجد محرما لا تخرج الى الحج الى ان تعجز عن الحج فحينئذ تبعث من يحج عنها اما قبل ذلك فلا يجوز لتوهم وجوب
المحرم فان بعث رجلا ان دام عدم المحرم الى ان ماتت فذلك جايز • كالمريض اذا احج رجلا ودام المرض الى ان
مات واطلق في العجز فشمل ما اذا كان سماويا او بصنع العباد فلو احج وهو في السجن فان فيه اجزاه وان خلص
منه لا وان احج لعدو بينه وبين مكة ان اقام العدو على الطريق حتى مات اجزاه وان لم يقم لا يجزيه كذا في التجنيس
وذكر في البدايع واما شرايط جواز النيابة فمنها ان يكون المحجوج عنه عاجزا عن الادا بنفسه وله مال فلا يجوز
احجاج الصحيح غنيا كان او فقيرا لان المال من شرايط الوجوب ومنها العجز المستدام الى الموت • ومنها
الامر بالحج فلا يجوز حج الغير عنه بغير اذنه الا الوارث يحج عن مورثه فانه يجزيه ان شاء الله تعالى لوجود الامر
دلالة • ومنها نية المحجوج عنه عند الاحرام • ومنها ان يكون حج المامور بمال المحجوج عنه فان تطوع الحاج
عنه بمال نفسه لم يجز عنه حتى يحج بماله • وكذا اذا اوصى ان يحج بماله فمات فتطوع عنه وارثه بمال نفسه
لان الفرض تعلق بماله فاذا لم يحج بماله لم يسقط عنه الفرض • ومنها الحج راكبا فينصرف مطلق الامر بالحج
اليه فان احج ماشيا فقد خالف فيضمن انتهى • وفي فتح القدير واعلم ان شرط الاجزا كون اكثر النفقة من مال
الامر فان انفق الاكثر او الكل من مال نفسه وفي المال المدفوع اليه وفا بحجه رجع به فيه اذ قد يبتلى بالانفاق
من مال نفسه لبعث الحاجة ولا يكون المال حاضرا فيجوز ذلك كالوصي والوكيل يشتري لليتيم ويعطي الثمن
من مال نفسه فانه يرجع به في مال اليتيم انتهى • وبهذا علم ان اشتراطهم ان يكون النفقة من مال الامر
للاحتراز عن التبرع لا مطلقا • **قوله** وانما شرط العجز المنوب للحج الفرض لا النفل لجواز الانابة مع

القدرة في حج النفل لان المقصود منه الثواب فاذا كان له تركه اصلا فله تحمل مشقة المال بالاولى اطلقه
فشمل حجة الاسلام والحجة المنذورة واشار به الى انه لو حج عنه وهو صحيح حجة الاسلام او كان مريضا ثم صح
بطل وصف الفرضية لفقد شرطه وهو العجز وبقي اصل الحج تطوعا للامر لانه فاسد اصلا صرح به الاسبيجابي
والسرخسي وعلاء الدين البخاري في الكشف ولم يحكوا فيه خلافا فعلى هذا بين الصلاة والحج فرق على قول محمد
فانه يقول فيها اذا بطل وصفها بطل اصلها ولم ينقل عنه في الحج ذلك لان باب الحج اوسع ولهذا يمضي في
فاسده كما يمضي في صحيحه • واشار المصنف بجريان النيابة في الحج عند العجز في الفرض ومطلقا في النفل
ان اصل الحج يقع للامر لحديث الخثعمية وهي اسماء بنت عميس من المهاجرات وهو انها قالت يا رسول الله ان
فريضة الله في الحج على عباده ادركت ابي شيخا كبيرا لا يثبت على الراحلة افاحج عنه قال نعم متفق عليه فقد
اطلق كونه عنه وقولها افاحج عنه فيه روايتان فتح الهمزة وكسر الحاء امر احد ان يحج عنه ذكره الهندي في
شرح المغني وهذا هو ظاهر الرواية عن اصحابنا كما في الهداية وظاهر المذهب كما في المبسوط وهو الصحيح
كما في كثير من الكتب • وذهب عامة المتاخرين كما في الكشف على ان الحج يقع عن المامور وللامر ثواب
النفقة قالوا وهو رواية عن محمد وهو اختلاف لا ثمرة له لانهم اتفقوا ان الفرض يسقط عن الامر ولا يسقط
عن المامور ولا بد ان ينويه عن الامر وهو دليل المذهب وانه لا يشترط اهلية النايب لصحة الافعال حتى لو
امر ذميا لا يجوز وهو دليل ضعيف • ولم ار من صرح بالثمرة • وقد يقال انها تظهر في من حلف ان لا يحج
فعلى المذهب اذا حج عن غيره لا يحنث وعلى الضعيف يحنث الا ان يقال ان العرف انه قد حج وان وقع عن
غيره فيحنث اتفاقا • **قوله** ومن حج عن امريه ضمن النفقة • لان كل واحد منهما امره بان يخلص
النفقة له من غير اشتراك ولا يمكنه ايقاعه عن احدهما لعدم الاولوية فيقع عن المامور نفلا ولا يجزيه
من حجة الاسلام ويضمن النفقة ان انفق من مالهما لانه صرف نفقة الامر الى حج نفسه • اطلق في الامرين
فشمل الابوين وسياتي اخراجهما • وقيد بالامرين لانه لو احرم عنهما بغير امرهما فله ان يجعله عن احدهما
بعدم الاولوية فيقع عن المامور نفلا ولا يجزيه عن حجة الاسلام ويضمن النفقة ان انفق من مالهما لانه
صرف نفقة الامر الى حج نفسه لانه متبرع بجعل ثواب عمله لاحدهما او لهما فيبقى على خياره بعد وقوعه سببا
لثوابه واشار بالضمان الى انه لا يمكنه ان يجعله عن احدهما بعد ذلك • وقيد بكونه احرم عنهما معا لانه
لو احرم عن احدهما غير معين فان الامر موقوف فان عين احدهما قبل الطواف والوقوف انصرف اليه والا تصرف
الى نفسه ولا يكون مخالفا بمجرد الاحرام المذكور لان كلا امره بحجة واحدهما صالح لكل منهما صادق عليه
ولا منافاة بين العام والخاص ولا يمكن ان يصير للمامور لانه نافض على اخراجها عن نفسه بجعلها لاحد
الامرين فلا ينصرف اليه الا اذا وجد احد الامرين الذين ذكرناهما ولم يتحقق بعد فاذا شرع في الاعمال
قبل التعيين تعينت له لان الاعمال لا تقع لغير معين ثم ليس في وسعه ان يحولها الى غيره وانما جعل له
الشرع ذلك الثواب ولولا الشرع لم يحكم به في الثواب ايضا • ولو احرم بحجة من غير تعيين فانه يصح التعيين
بعده لاحدهما بالاولى • وذكر في الكافي انه ينبغي ان يكون مجمعا عليه لعدم المخالفة ولو احرم بهما من
غير تعيين ما احرم به لامر معين فانه يجوز بلا خلاف وهو ظاهر من الكل في صور الابهام اربعة في واحدة
يكون مخالفا وهي مسئلة الكتاب منطوقا وفي الثلاثة لا يكون مخالفا • ولو اهل المامور بالحج بحجتين احداهما
عن نفسه والاخرى عن الامر ثم رفض التي اهل بها عن نفسه تكون الباقية عن الامر كانه اهل بها وحدها
واشار المصنف الى ان المامور في كل موضع يصير مخالفا فانه يضمن النفقة • فمنها ما اذا امره بالافراد
بحجة او عمرة فقرن فهو ضامن للنفقة عنده خلافا لهما • ومنها ما اذا امره بالحج فاعتمر ثم حج من مكة
لانه مامور بحج ميقاتي وما اتى به مكي بخلاف ما اذا امره بالعمرة فاعتمر ثم حج عن نفسه لم يكن مخالفا والنفقة
في مدة اقامته للحج في ماله لانه اقام في منفعة نفسه بخلاف ما اذا حج اولا ثم اعتمر للامر فانه يكون
مخالفا لان يجعل المسافة للحج وان لم يؤمر به وان كانت الحجة افضل من العمرة لانه خلاف من حيث الجنس

كالوكيل بالبيع بالدراهم اذا باع بالف دينار كذا في المحيط • وفي فتح القدير والحاج عن غيره ان شاء قال
لبيك عن فلان وان شاء اكتفى بالنية عنه وليس للمامور ان يامر غيره بما امر به عن الامر وان مرض في الطريق
الا ان يكون وقت الدفع قيل له اصنع ما شئت فحينئذ يامر غيره به وان كان صحيحا • ولو احج رجلا
فحج ثم اقام بمكة جاز لان الفرض صار مؤديا والافضل ان يحج ثم يعود الى اهله انتهى • **ثم اعلم**
ان النفقة ما يكفيه لذهابه وايابه وانه لا يخلو اما ان يكون المحجوج عنه حيا او ميتا فان كان حيا فانه
يعطيه بقدر ما يكفيه كما ذكرنا فان اعطاه زايدا على كفايته فلا يحل للمامور ما زاد بل يجب عليه رده الى
صاحبه الا اذا قال وكلتك ان تهب الفضل من نفسك وتقبضه لنفسك فان كان على موت قال والباقي
مني لك وصية • وان كان قد اوصى بان يحج عنه ثم مات فاما ان يعين قدرا او لا فان عين قدرا اتبع
ما عينه حتى لا يجوز النقص عنه ان كان يخرج من الثلث كما سياتي تفصيله قريبا في مسئلة الوصية •
ولهذا قال في المحيط • رجل مات وترك ابنين واوصى بان يحج عنه بثلثماية وترك تسعماية فانكر احدهما
واقر الاخر واخذ كل واحد منهما نصف المال • ثم ان المقر دفع ماية وخمسين يحج عن الميت ثم اقر الاخر ان
احج بامر القاضي باخذ المقر من الجاحد خمسة وسبعين درهما لانه جاز الحج عن الميت بماية وخمسين وبقي
ماية وخمسون ميراثا لهما فيكون لكل واحد نصفه وان احج بغير امر القاضي فانه يحج مرة اخرى بثلثماية
لانه لم يجز الحج عن الميت لانه امره بثلثماية انتهى • ومع الغني المذكور لا يحل للمامور المذكور ما فضل
بل يرده على ورثته ولهذا قالوا لو اوصى بان يعطى بعيره هذا رجلا يحج عنه فدفع الى رجل فاكراه الرجل فانفق
الكرا على نفسه في الطريق وحج ماشيا جاز عن الميت استحسانا • وان خالفه وصححه في المحيط وقال
اصحاب الفتاوي هو المختار لانه لما ملك ان يملك رقبتها بالبيع ويحج بالثمن استحسانا هو المختار فلان يملك
منفعتها بالاجارة ويحج ببدل المنفعة كان اولى لانه لو يظهر في الاجرة انه يملكه ذلك يكون الكرا له
لانه غاصب والحج له فيتضمن للميت ثم يرد البعير الى ورثة الميت لانه ملك المورث انتهى • وهذه
المسئلة خرجت عن الاصل للضرورة فان الاصل ان المامور بالحج راكبا اذا حج ماشيا فانه
يكون مخالفا وان لم يعين الموصي قدرا فان الورثة يحجون عنه من الثلث بقدر الكفاية ولهذا قال الولوالجي
في فتاواه • رجل مات واوصى ان يحج عنه ولم يقدر فيه ما لا فالوصي ان اعطى الى رجل يحج في محمل احتاج الى
الف وماتين وان احج راكبا لا في محمل يكفيه الالف وكل ذلك يخرج من الثلث يجب اقلهما لانه هو المتيقن انتهى
فالحاصل ان المامور لا يكون مالكا لما اخذه من النفقة بل يتصرف فيه على ملك المحجوج عنه حيا كان او ميتا
معينا كان القدر او غير معين ولا يحل له الفضل الا بالشرط المتقدم سوا كان الفضل كثيرا او يسيرا الكثير
من الزاد كما صرح به في الفتاوي الظهيرية • وينبغي ان يكون كذلك الحجة المشروطة من جهة الواقف كما
شرط سليمان باشاه بوقفه بمصر قدرا معينا لمن يحج عنه كل سنة فانه يتبع شرطه ولا يحل للمامور ما فضل
منه بل يجب رده الى الوقف وهذا كله اذا اوصى ان يحج عنه اما اذا قال احجوا فلانا حجة ولم يقل عني ولم يسم
كم يعطى فانه يعطى قدر ما يحج به ويكون ملكا له ان شاء حج به وان شاء لم يحج وهو وصية كما في المبسوط وغيره
فاذا عرف ذلك فللمامور بالحج ان ينفق على نفسه بالمعروف ذهابا وايابا ومقيما من غير تبذير ولا
تقتير في طعامه وشرابه وثيابه وركوبه وما لا بد له منه من محمل وقربة وادوات السفر فلو توطن بمكة
بعد الفراغ فان كان لانتظار القافلة فنفقته في مال الميت والا ففي مال نفسه • وما ذكره اكثر المشايخ
من انه اذا توطن خمسة عشر يوما فنفقته عليه فمحمول على ما اذا كان لغير عذر وهو عدم خروج القافلة
وكذا ما ذكره بعضهم من اعتبار الثلاث واذا صارت النفقة عليه بعد خروجها ثم بدا له ان يرجع رجعت
نفقته في مال الميت لانه كان استحق نفقة الرجوع في مال الميت وهو كالناشزة اذا عادت الى المنزل •
والمضارب اذا اقام في بلدة وبلدة اخرى خمسة عشر يوما للحاجة نفسه وفي البدايع هذا اذا لم يتخذ مكة
دارا فاما اذا اتخذها ثم عاد لا تعود النفقة بلا خلاف • وان اقام بها من غير نية الاقامة قالوا ان كان

اقامة معتادة لم تسقط وان زاد على المعتاد سقطت ولم يعجل الى مكة فهي في مال نفسه الى ان يدخل عشر ذي الحجة فتصير في مال الامر • ولو سلك طريقا ابعد من المعتاد ان كان مما يسلكه الناس فنفي مال الامر والا في ماله وله ان ينفق على نفسه نفقة مثله من طعام ومنه اللحم والكسوة ومنه ثوبا احرامه واجرة من يخدمه ان كان ممن يخدم وليس له ان ينفق ما فيه ترفه كدهن السراج والادهان والتداوي والاحتجام واجرة الحمام والحارس • وصرح الولوالجي بانه المختار وقال الولواله ان يشتري حمارا ليركبه وذكر الولوالجي بانه مكروه والجمل افضل لان النفقة فيه اكثر وليس له ان يدعوا احدا الى طعامه ولا يتصدق به ولا يقرض احدا ولا يصرف الدراهم بالدنانير ولا يشتري بها ماء لوضوئه ولو اتجر في المال ثم حج بمثله فالاصح انه عن الميت ويتصدق بالربح كما لو خلطها بدراهمه حتى صار ضامنا ثم حج بمثلها انه يخلط الدراهم بالنفقة مع الرفقة للعرف كما في المحيط • قوله ودم الاحصار على الامر ودم القران ودم الجناية على المامور لان الامر هو الذي ادخله في هذه العهدة فعليه خلاصه واراد من الامر المحجوج عنه فشمل الميت فان دم الاحصار من ماله ثم قيل هو من ثلث ماله لانه صلة كالزكاة وغيرها وقيل من جميع الاموال لانه وجب حقا للمامور فصار دينا كذا في الهداية • واذا تحلل المامور المحصر بذبح الهدي فعليه الحج من قابل بمال نفسه ولا يكون ضامنا للنفقة كما في فوات الحج لعدم المخالفة وعليه الحج من قابل بمال نفسه كذا قالوا ولم يصرحوا في الاحصار والفوات اذا قضى الحج هل يكون على الامر او يقع للمامور واذا كان للامر فهل يجب على الحج من قابل بمال نفسه وانما وجب دم القران على المامور اعتبارا لانه وجب شكرا لما وفقه الله تعالى من الجمع بين النسكين والمامور هو المختص بهذه النعمة لان حقيقة الفعل منه وان كان الحج يقع عن الامر لانه وقوع شرعي ووجوب دم الشكر مسبب عن الفعل الحقيقي الصادر من المامور • واطلق في القران فشمل ما اذا امره واحد بالقران ففرن وامره واحد بالحج واخر بالعمرة واذنا له في القران وبقي صورتان بالقران فيهما مخالفا احداهما ما اذا لم ياذنا له في القران ففرن عنهما ضمن نفقتهما • الثانية ما اذا امره بالحج مفرد ففرن فانه يكون ضامنا للنفقة لا لان الافراد افضل من القران بل لانه امره بافراد سفر له وقد خالف وفي الثانية خلافهما بقولان هو خلاف الى خير وهو يقول انه لم يامره بالعمرة ولا ولاية لاحد في ايقاع نسك عن غيره بغير اذنه فصار كما لو امره بالافراد فتمتع فانه يكون مخالفا اتفاقا • واراد بالقران دم الجمع بين النسكين قارنا كان او متمتعا كما صرح به في غاية البيان • لكن بالاذن المتقدم واطلق في دم الجناية فشمل دم الجماع ودم جزاء الصيد ودم الحلق ودم لبس المخيط والطيب ودم المجاوزة بغير احرام وانما وجد على المامور به وحده باعتبار انه تعلق بجنايته لكن في الجناية دم الجماع تفصيل ان كان قبل الوقوف ضمن جميع النفقة لانه صار مخالفا بالافساد وان كان بعده فلا ضمان والدم على المامور على كل حال واذا افسد حجه لزمه الحج من قابل بمال نفسه وفيه ما تقدم من التردد في وقوعه عن الامر لانه ادى الركن الاعظم كذا قالوا • وقد قدمنا في كتاب الحج فيه بحثا واعظم امرها لانه انما هو للامن من الافساد بعده لا لانه يكفي فيجب على الامر الاحجاج • وفي فتح القدير واما دم رفض نسك ولا يتحقق ذلك الا اذا اعتق في مال الحج ولا يبعد انه لو فرض انه امره بحجتين معا ففعل حتى رفض احداهما ولم اره والله سبحانه اعلم انتهى • ولو اختلف المامور والورثة والوصي فقال قد انفق من مال الميت منعت من الحج وكذبه الاخر لا يصدق ويضمن الا ان يكون امرا ظاهرا يشهد على صدقه لان سبب الضمان قد ظهر فلا يصدق في دفعه الا بظاهر يدل على صدقه • ولو اختلفا فقال حججت وكذبه الامر كان القول للمامور مع يمينه لانه يدعي الخروج عن عهدة ما هو امانة في يده ولا يقبل بينة الوارث او الوصي انه كان يوم النحر بالبلد لانها شهادة على النفي الا ان يبعثها على اقراره انه لم يحج • اما لو كان الحاج مديونا للميت امره ان يحج بماله عليه وبافي المسئلة بحالها فانه لا يصدق الا ببينة لانه يدعي قضاء الدين هكذا في كثير من الكتب • وفي خزانة الاكمل القول مع يمينه

الا اذا كان للورثة مطالب بدين من الميت فانه لا يصدق في حق غرم الميت الا بحجة والقواعد تشهد للاول فكان عليه القول • قوله فان مات في طريقه يحج عنه من منزله بثلث ما بقي هذه العبارة تحتمل الاول والا ان يكون فاعل المامور بالحج فيعني المسئلة ان الوصي اذا حج رجلا عن الميت فمات الرجل في الطريق فانه يحج عنه من منزله بثلث ما بقي من المال كله • وعلى هذا الوجه اقتصر الشارحون مع ما فيه من التعقيد في الضماير فان ضمير مات يرجع الى المامور وضمير عنه ومنزله يرجع الى الموصي • الثاني ان يكون فاعل مات هو الموصي فيتحد مرجع الضماير وهو صحيح فانه اذا مات بعد ما خرج حاجا واوصى بالحج فانه يحج عنه من منزله بثلث تركته ويصدق عليه انه بثلث ما بقي اي بعد الانفاق في الطريق فالحاصل ان الامر اما ان يكون حيا وقت الاحجاج او ميتا فان كان حيا ومات المامور في الطريق فانه يحج انسانا اخر من منزله على كل حال لانه حي يرجع اليه • ولهذا لو امر انسانا بان يحج عنه ودفع له مالا فلم يبلغ النفقة من بلده لم يحج عنه من حيث يبلغ كالميت لانه يمكن الرجوع اليه فيحصل الاسند راك بخلاف الميت كذا في الولوالجية • وان كان ميتا واوصى بان يحج عنه فلا يخلو اما ان يكون قد خرج حاجا بنفسه ومات في الطريق اولا وفي كل منهما لا يخلو اما ان اطلق الوصية او عين المال والمكان فان اوصى بان يحج عنه واطلق يحج عنه من ثلث ماله لانه بمنزلة التبرعات • فان بلغ ثلثه ان يحج من بلده وجب الاحجاج من بلده لان الواجب عليه الحج من بلده الذي يسكنه • وكذا ان خرج بغير الحج ومات في الطريق واوصى فانه يحج عنه من بلده عند ابي حنيفة وقالا يحج من حيث مات • وعلى هذا الخلاف المامور في الحج اذا مات في الطريق فانه يحج عنه الموصي من منزله بثلث ما بقي من التركة وكذا لو مات الثاني والثالث الى ان لا يبقى شيء يمكن ان يحج بثلثه عند ابي حنيفة وان كان للموصي اوطان اوحج عنه من اقرب اوطانه الى مكة لانه متيقن به وان لم يكن له وطن فمن حيث مات • فلو مات مكي بالكوفة واوصى بحجة حج عنه من مكة وان اوصى بالقران قرن من الكوفة لانه لا يصح من مكة فان حج عنه الوصي من غير وطنه مع ما يمكن الاحجاج من وطنه من ثلث ماله فان الوصي يكون ضامنا ويكون الحج له • ويحج عن الميت ثانيا الا اذا كان المكان الذي احج منه قريبا الى وطنه من حيث يبلغ اليه ويرجع الى الوطن قبل الليل فحينئذ لا يكون ضامنا مخالفا • هذا كله ان بلغ ثلث ماله فان لم يبلغ الاحجاج من بلده حج عنه من حيث يبلغ استحسانا وان بلغ الثلث ان يحج عنه راكبا فاحج عنه ماشيا لم يجز وان لم يبلغ الا ماشيا من بلده قال محمد يحج عنه من حيث يبلغ راكبا • وعن ابي حنيفة انه مخير بين ان يحج عنه من بلده ماشيا او راكبا من حيث يبلغ هذا اذا اطلق • واما اذا عين مكانا لان الاحجاج لا يجب بدون الوصية فيجب مقدارها وهذا كله اذا كان الثلث يكفي لحجة واحدة وما فضل فهو للورثة وفي التتارخانية خير الوصي ان شاء حج عنه في كل سنة وان شاء حج عنه في سنة واحدة حججا وهو الافضل لانه تعجيل تنفيذ الوصية لانه ربما هلك المال وفي التتارخانية ولم يذكر في الاصل لان شرط التفريق لا يفيد فصار كالاطلاق • كما لو امر الوصي رجلا بالحج في هذه السنة فاخره المامور الى القابل فانه يجوز عن الميت ولا يضمن النفقة لان ذكر السنة للاستعجال لا للتقييد • ولو اوصى بان يحج عنه بثلث ماله او اطلق فهلكت النفقة في يد المامور قال ابو حنيفة يحج عنه بثلث ماله وقال ابو يوسف بما بقي من ثلث ماله وابطله محمد وهذا كله اذا لم يعين الوصي قدرا كان عين قدرا من المال فان بلغ ذلك ان يحج عنه من بلده وجب والا فمن حيث يبلغ • ولو عين اكثر من الثلث يحج عنه بالثلث من حيث يبلغ بخلاف الوصية بشراء عبد باكثر من الثلث واعتاقه عنه فانها باطلة لان في العتق لا يجوز النقصان عن المسمى كذا في المحيط وغيره • وذكر الولوالجي في فتاواه لو اوصى بان يحج عنه من ثلث ماله ولم يقل حجة حج عنه من جميع الثلث لانه اوصى بصرف جميع الثلث الى الحج لان كلمة من للتمييز عن اصل المال • ولو دفع الوصي الدراهم الى رجل ليحج عن الميت فاراد ان يسترده كان له ذلك ما لم يحرم لان المال امانة في يده فان استرده فنفقته الى بلده على من تكون ان استرده بجناية

ظهرت منه فالنفقة في ماله خاصة وان استرد لا بجناية ولا تهمة فالنفقة على الوصي في ماله خاصة وان استرد لضعف رأي فيه او لجهله بامور المناسك فاراد الدفع الى اصلح منه فنفقته في مال الميت لانه استرد لمنفعة الميت انتهى • وفي فتح القدير لو اوصى ان يحج عنه ولم يزد على ذلك كان للوصي ان يحج بنفسه الا ان يكون وارثا وان دفعه الى وارث ليحج فانه لا يجوز الا ان يجيز الورثة وهم كبار لان هذا كالتبرع بالمال فلا يصح للوارث الا باجازة الباقين • ولو قال الميت للوصي ادفع المال لمن يحج عني لم يجز له ان يحج بنفسه مطلقا • وفي الظهيرية وان كان ثلث ماله قدر ما لا يمكن الاحجاج عنه بطلت الوصية وفي التجنيس رجل اوصى بان يحج عنه فحج عنه ابنه ليرجع في التركة فانه يجوز كالدين اذا قضاه من مال نفسه ولو حج على ان لا يرجع لا يجوز كالدين اذا قضاه من مال نفسه ولو حج على ان لا يرجع فانه لا يجوز عن الميت لانه لم يحصل مقصود الميت وهو ثواب الانفاق وعلى هذا الزكاة والكفارة • ومثله لو قضى عنه دينه متطوعا جاز لان الحج عن الكبير العاجز بغير امره لا يجوز وقضاء الدين بغير امره في حالة الحياة يجوز فكذا بعد الموت • رجل مات وعليه حجة الاسلام فحج عنه رجل باذنه ولم ينو لا فرضا ولا نفلا فانه يجوز عن حجة الاسلام ولو نوى تطوعا لا يجوز عن حجة الاسلام انتهى • وفي عمدة الفتاوى للصدر الشهيد لو قال حجوا من ثلثي حجتين يكتفى بواحدة والباقي للورثة ان فضل انتهى • وهو مشكل على ما تقدم من المحيط والولوالجية وهو مبني على الفرق بين ان يوصي من الثلث وبين ان يوصي بجميع الثلث • وذكر في اخر الجمعة من الوصايا لو اوصى بان يحج عنه بالالف من ماله فحج الوصي من مال نفسه ليرجع ليس له ذلك لان الوصية باللفظ فيعتبر لفظ الموصي وهو اضاف المال الى نفسه فلا يبدل انتهى • وفي العمدة امرأة تركت مهرها على الزوج ليحج بها وحج بها فعليه المهر لانه بمنزلة الرشوة وهي حرام انتهى • وذكر الاسبيجابي انه لا يجوز الاستيجار على الحج ولا على شيء من الطاعات • فلو استاجر على الحج ودفع اليه الاجر فحج عن الميت فانه يجوز عن الميت وله من الاجر مقدار نفقة الطريق في الذهاب والمجيء ويرد الفضل على الورثة لانه لا يجوز الاستيجار عليه ولا يحل له ان ياخذ الفضل لنفسه الا اذا تبرع الورثة به وهم من اهل التبرع او اوصى الميت بان الفضل للحاج • وقال بعض مشايخنا لا يجوز هذه الوصية لان الموصى له مجهول الا ان الاول اصح لان الموصى له يصير معروفا له بالحج كما لو اوصى بشراء عبد بغير عينه ويعتق ويعطى له مائة درهم فانها جائزة وقال بعضهم لا يجوز انتهى • واراد المصنف بموته في الطريق موته قبل الوقوف بعرفة ولو كان بمكة وفي المحيط ولو دفع الى رجل مالا ليحج به عنه فاهل بحجة ثم مات الامر فللورثة ان ياخذوا ما بقي من المال معه ويضمنوه ما انفق منه بعد موته ولا يشبه الورثة والامر في هذا لان نفقة الحج كنفقة ذوي الارحام فتبطل بالموت ويرجع بالمال الى الورثة انتهى • ومن اهل بحجة عن ابويه فعين صح لانه جعل الثواب للغير وهو لا يحصل الا بعد الاداء فالنية قبله لغو فاذا فرغ وجعل لاحدهما اولهما فانه يجوز بخلاف ما اذا اهل عن امرائه ثم لما تقدم انه صار مخالفا ولهذا علم ان التعيين بعد الابهام ليس بشرط وانما ذكره ليعلم منه حكم عدم التعيين بالاولى لانه بعد ان جعله لهما يملك صرفه عن احد فلان يبقيه لهما اولى • ولهذا علم ان الاجنبي كالوارث في هذا فان من تبرع عن اجنبيين بالحج فهو كالولد عن الابوين لان المجعول انما هو الثواب فله ان يجعله لمن شاء • وعلم ايضا انه في الوارث المتبرع من غير وصية اما اذا اوصى بحجة الفرض فتبرع الوارث بالحج فقد قدمنا انه لا يجوز • واذا لم يوص فتبرع الوارث اما بالحج بنفسه او بالاحجاج عنه رجلا فقد قال ابو حنيفة يجزيه ان شاء الله تعالى لحديث الخثعمية فانه شبهه بدين العباد وفيه لو قضى الوارث من غير وصية يجزيه فكذا هذا وفي المبسوط • فان قيل فقد اطلق ابو حنيفة الجواب في كثير من الاحكام الثابتة بخبر الواحد ولم يقيده بالمشيئة قلنا لان خبر الواحد يوجب العمل فيما طريقه العمل فاطلق الجواب فيه • فاما سقوط حجة الاسلام عن الميت باداء الورثة طريقه طريقة العلم فانه امر بينه وبين ربه تعالى فلهذا قيد الجواب بالاستثناء

فائدة

انتهى وذكر الولوالجي ان قوله ان شاء الله على القبول لا على الجواز لانه شبهه بقضاء الدين ومن تبرع بقضاء دين رجل كان صاحب الدين بالخيار ان شاء قبل وان شاء لم يقبل فكذا في باب الحج انتهى • ثم اعلم ان حج الولد عن والده ووالدته مندوب للاحاديث كما في فتح القدير • ثم المصنف رحمه الله لم يقيد الحاج عن الغير بشيء ليفيد انه يجوز احجاج الصرورة وهو الذي لم يحج اولا عن نفسه لكنه مكروه كما صرحوا به واختاره في فتح القدير انها كراهة تحريم للنهي الوارد في ذلك • وفي البدائع يكره احجاج المرأة والعبد والصرورة والافضل احجاج الحر العالم بالمناسك الذي حج عن نفسه وهو يدل على انها كراهة تنزيه لا افادة يجب احجاج الحر الى اخره والحق انها تنزيهية على الامر تحريمية على الصرورة على المامور التي اجتمعت فيه شروط الحج ولم يحج عن نفسه لانه اثم بالتاخير • والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

باب الهدي

هو في اللغة ما يهدى الى الحرم من شاة او بقرة او بعير • الواحد هدية كما يقال جدي في جدية السرج ويقال هدي بالتشديد على فعيل الواحد هدية كمطية ومطي ومطايا كذا في المغرب • **قوله** ادناه شاة وهو ابل وغنم وبقر • يفيد ان له اعلى وهو كذلك فان الافضل الابل والادنى الشاة والبقر وسط وقد فسر ابن عباس رضي الله عنهما ما استيسر من الهدي بالشاة واراد بالابل والبقر والغنم بيان انواع الهدي الى الحرم فالهدي لغة وشرعا واحد لان تلك الانواع تسمى هديا من غير هدي الى الحرم وحينئذ فاطلاق الهدي على غير الانواع الثلاثة في كلام الفقهاء في باب الايمان والنذور مجاز ثم الواحد من النعم يكون هديا بجعله صريحا هديا او دلالة وهي اما بالنية او بسوق بدنة الى مكة وان لم ينو استحسانا لان نية الهدي ثابتة عرفا لان سوق البدنة الى مكة في العرف يكون للهدي لا للركوب والتجارة كذا في المحيط واراد به السوق بعد التقليد لا مجرد السوق • وافاد ببيان الادنى انه لو قال لله علي ان اهدي ولا نية له فانه تلزمه شاة لانها الاقل وان عين شيئا لزمه فان كان مما يراق دمه ففيه ثلاث روايات في رواية ابي سليمان يجوز ان يهدي بقيمته لان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى وما اوجبه الله تعالى في جزاء الصيد يتادى بالقيمة فكذا ما اوجبه العبد • وفي رواية ابي حفص اجزاه ان يهدي مثله لانه في معناه • وفي رواية ابن سماعة لا يجوز ان يهدي قيمته لانه اوجب شيئين الاراقة والتصدق فلا يجوز الاقتصار على التصدق كما في هدي المتعة والقران بخلاف جزاء الصيد لانه كما اوجب الهدي اوجب غيره وهو الاطعام وهذا الناذر ما اوجب الهدي فتعين • ولو بعث بقيمته بمكة فاشترى بها مثله وذبحه جاز • قال الحاكم في المختصر ويحتمل ان يكون هذا تاويل رواية ابي سليمان • ومن نذر شاة فاهدى جزورا فقد احسن وليس هذا من القيمة لثبوت الاراقة في البدل الاعلى كالاصل وقالوا اذا قال لله علي ان اهدي شاتين فاهدى شاة تساوي شاتين قيمة لم تجزه وهي مرجحة لرواية ابن سماعة كما هو المذهب وان كان المنذور شيئا لا يراق دمه • فان كان منقولا تصدق بعينه او بقيمته • وان كان عقارا تصدق بقيمته ولا يتعين التصدق به في الحرم ولا على فقراء مكة لان الهدي فيه عبارة عن التصدق ثم اعلم انه اذا الحق به لفظ الهدي ما يبطله لا يلزمه شيء كما لو قال هذه الشاة هدي الى الحرم او الى المسجد الحرام عند ابي حنيفة لان اسم الهدي انما يوجب باعتبار اضمار مكة بدلالة العرف فاذا صرح بالمسجد والحرم تعذر هذا الاضمار اذ قد صرح بمراده • **قوله** وما جاز في الضحايا جاز في الهدايا • يعني يجوز الثني من الابل والبقر والغنم ولا يجوز الجذع الا من الضأن لانه قربة تعلقت باراقة الدم كالاضحية فيتخصصان بمحل واحد • والثني من الغنم ما تم له سنة • ومن البقر ما تم له سنتان • ومن الابل ما تم له خمس • واختلف في الجذع من الضأن فجزم في المبسوط انه ابن سبعة اشهر عند الفقهاء وسنة في اللغة وفي غاية البيان انه ما تم له ثمانية اشهر وشرط ان يكون عظيم الجثة • اما ان كان صغيرا فلا بد من

تمام السنة افاد انه يجوز الاشتراك في بدنة كما في الاضحية بشرط ارادة الكل القربة وان اختلفت اجناسها
من دم متعة واحصار وجزاء صيد وغير ذلك • ولو كان الكل من جنس واحد كان احب بان اشترى بدنة
لمتعة مثلا ناويا ان يشترك فيها ستة او يشتريها بغير نية الهدي ثم يشترك فيه ستة وينووا الهدي
او يشتروها معا في الابتدا وهو الافضل • واما اذا اشتراها من غير نية الشركة ليس له الاشتراك فيها
لانه يصير بيعا لانها كلها صارت واجبة بعضها بايجاب الشرع وما زاد بايجابه • وان كان احد الشركا
كافرا او مريدا اللحم دون الهدي لم يجزئهم • واذا مات احد الشركا نحرها يوم النحر اجزا الكل واشار الي
انه لا بد من السلامة عن العيوب كما في الاضحية فهو مطرد منعكس • اي فما جاز في الضحايا لا يجوز في الهدايا
فعبارة الهداية اولى وهي ولا يجوز في الهدايا الا ما جاز في الضحايا فانه لا يلزم من الاطراد الانعكاس
الا ترى الي قولهم وما جاز ان يكون ثمنا في البيع جاز ان يكون اجرة في الاجارة لم يلزم انعكاسه لعدم
جواز جعل المنافع المختلفة اجرة لا ثمنا • **قوله** والشاة تجوز في كل شي الا في طواف الركن جنبا
ووطي بعد الوقوف • يعني ان كل موضع ذكر فيه الدم من كتاب الحج تجزي فيه الشاة الا فيما ذكره وليس
مراده التعميم فان من نذر بدنة او جزورا لا تجزيه الشاة • وانما لزمت البدنة فيما اذا طاف جنبا
لان الجنابة اغلظ فيجب جبر نقصانها بالبدنة اظهارا للتفاوت بين الاصغر والاكبر ويلحق به
ما اذا طاف حايضا او نفسا وليس موضعا ثالثا كما في فتح القدير • لان المعنى الموجب للتغليظ انما
وجب في الجماع بعد الوقوف قبل الحلق والطواف • **قوله** ويوكل من هدي التطوع والمتعة
والقران فقط • اي لا يجوز له الاكل • ويستحب للاتباع الفعلي الثابت في حجة الوداع على ما رواه مسلم
من انه عليه الصلاة والسلام نحر ثلاثا وستين بدنة بيده ونحر علي ما بقي من المائة ثم امر من كل بدنة
ببضعة فجعلت في قدر فطبخت فاكلا من لحمها وشربا من مرقها ولانه دم نسك فيجوز منه الاكل كالاضحية
واشار بكلمة من الي انه ياكل البعض منه والمستحب ان يفعل كما في الاضحية وهو ان يتصدق بالثلث ويطعم
الاغنيا الثلث وياكل ويدخر الثلث • وافاد بقوله هدي التطوع انه بلغ الحرم اما اذا ذبحه قبل بلوغ
فليس بهدي فلم يدخل تحت عبارته ليحتاج الي الاستثنا فلا يوكل منه والفرق بينهما انه اذا بلغ الحرم
فالقربة فيه بالاراقة وقد حصلت والاكل بعد حصولها اذا لم يبلغ فهي بالتصدق والاكل فيه وافاد
بقوله فقط انه لا يجوز الاكل من بقية الهدايا كدما الكفارات كلها والنذور وهدي الاحصار • وكذا
ما ليس بهدي كما لتطوع اذا لم يبلغ الحرم • وكذا لا يجوز للاغنيا لان دم النذر دم صدقة وكذا دم
الكفارات لانه وجب تكفير الذنب وكذا دم الاحصار لوجود التحلل والخروج من الاحرام قبل اوانه
قال في البدايع وكل دم يجوز له ان ياكل منه لا يجب عليه التصدق بلحمه بعد الذبح لانه لو وجب عليه
التصدق به لما جاز اكله لما فيه من ابطال حق الفقرا • وكل دم لا يجوز له الاكل منه يجب عليه التصدق
بعد الذبح لا ضمان عليه في النوعين لانه لا صنع له في الهلاك • وان استهلكه بعد الذبح فان كان مما
يجب عليه التصدق به يضمن قيمته فيتصدق بها لانه تعلق به حق الفقرا فبالاستهلاك تعدى على حقهم
وان كان مما لا يجب التصدق به لا يضمن شيا • ولو باع اللحم جاز بيعه في النوعين لانه ملكه قايم الا ان
فيما لا يجوز له اكله يجب عليه التصدق به يتصدق بثمنه لانه ثمن مبيع واجب التصدق انتهي •
وهكذا نقله عنه في فتح القدير باختصار مع انه قدم انه ليس له بيع شي من الهدايا وان كان مما يجوز له
الاكل منه فان باع شيا او اعطي الجزار اجره منه فعليه ان يتصدق بقيمته انتهي • وقد يقال في
التوفيق بينهما انه ان باع مما لا يجوز اكله وجب التصدق بالثمن ولا ينظر الي القيمة وان باع مما يجوز
له اكله وجب التصدق بالقيمة ولا ينظر الي الثمن • وان المراد بالجواز في كلام البدايع الصحة لا الحل
وفي فتح القدير ولو اكل مما لا يحل له الاكل منه ضمن ما اكل وبه قال الشافعي واحمد وقال مالك لو اكل لقمة
ضمن كله • **قوله** وخص ذبح هدي المتعة والقران بيوم النحر فقط والكل بالحرم لا بغيره • بيان

لكون

لكون الهدي موقتا بالمكان سوا كان دم شكر او جناية لما تقدم انه اسم لما يهدى من النعم الي الحرم واما
توقيته بالزمان في مخصوص لهدي المتعة والقران • واما بقية الهدايا فلا تتقيد بزمان وافاد
ان هدي التطوع اذا بلغ الحرم لا يتقيد بزمان وهو الصحيح وان كان ذبحه يوم النحر افضل كما ذكره
الشارح خلافا للقدوري • واراد المصنف بيوم النحر وقته وهو الايام الثلاثة واراد بالاختصاص
الاختصاص من حيث الوجوب على قول ابي حنيفة والا لو ذبح بعد ايام النحر اجزاه الا انه تارك للواجب
وقبلها لا يجزي بالاجماع وعلي قولهما كذلك في القبلية وكونه فيها هو السنة عندهما حتي لو ذبح بعد
التحلل بالحلق لا شي عليه وعنده عليه دم ودخل تحت قوله والكل بالحرم الهدي المنذور بخلاف البدنة
المنذورة فانها لا تتقيد بالحرم عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يجوز ذبحها في غير الحرم
قياسا علي الهدي المنذور والفرق ظاهر • واتفقوا علي انه لو نذر نحر جزور او بقرة فانه لا يتقيد
بالحرم • ولو نذر بدنة من شعاير الله او نوي ان تنحر بمكة تقيد بالحرم اتفاقا كذا في المحيط وقوله
لا بغيره بيان لجواز التصدق علي فقرا غير الحرم بلحم الهدي لاطلاق الدليل لكن التصدق علي فقرا مكة
افضل كما في البدايع معزيا الي الاصل • **قوله** ولا يجب التعريف بالهدي لان الهدي ينبي عن النقل
الي مكان التقرب باراقة الدم فيه لا عن التعريف فلا يجب وهو الذهاب به الي عرفات والتشهير
بالتقليد والاشعار ولم يذكر استحبابه لان فيه تفصيلا • فما كان دم شكر استحب تعريفه وما
كان دم كفارة استحب اخفاؤه وستره • لان سببها الجناية كقضا الصلاة يستحب اخفاؤه ولم يذكر
المصنف سنن الذبح والنحر هنا لما سيصرح به في باب الذبايح والاضحية • **قوله** ويتصدق
بجلاله وخطامه ولم يعط اجرة الجزار منه • اي الهدي والجلال جمع الجل وهو ما يلبس على الدابة
والخطام هو الزمام وهو ما يجعل في انف البعير لحديث البخاري مرفوعا ان عليا رضي الله عنه امره عليه
الصلاة والسلام ان يقوم علي بدنه كلها لحومها وجلودها وجلالها ولا يعطي في جزارتها شيا وهو بضم
الجيم كراء عمل الجزار • وافاد انه اذا اعطاه منها اجرته ضمنه لاتلاف اللحم او معاوضة وقيد بالاجرة
لو تصدق بشي من لحمها عليه سوي اجرته لانه اهل للتصدق عليه • **قوله** ولا يركبه بلا
ضرورة لانه جعله خالصا لوجه الله تعالي فلا ينتفع بشي منه وصرح في المحيط بان ركوبه لغير حاجة
حرام وينبغي ان يكون مكروها كراهة تحريم لان الدليل ليس قطعيا واشار الي انه لا يحمل عليها ايضا والي
لو ركبها او حمل عليها فنقصت فعليه ضمان ما نقص يتصدق به علي الفقراء دون الاغنيا لان جواز
الانتفاع بها للاغنيا معلق ببلوغ المحل • واطلقه فشمل ما يجوز الاكل منه وما لا يجوز وانما جاز حالة
الضرورة لما رواه صاحب السنن مرفوعا اركبها بالمعروف اذا الجيت اليها حتي تجد ظهرا • وفي الصحيح
اركبها ويلك في الثانية او الثالثة حين راه مضطرا الي ركوبها • وفي جامع الترمذي ويحك او ويلك
وفي البدايع ويحك كلمة ترحم وويلك كلمة تهدد وعلل الامام الناصحي في الجمع بين هلال والخصاف بان
البدنة باقية علي ملك صاحبها فيجوز الانتفاع بها عند الضرورة • ولهذا لو مات قبل ان تبلغ كان
ميراثا انتهي • وظاهر كلامهم انها ان نقصت لركوبه لضرورة فانه لا ضمان عليه • **قوله** ولا
يحلبه • اي الهدي لانه جزوه فلا يجوز له ولا لغيره من الاغنيا فان حلبه وانتفع به او دفع الي الغني
ضمنه لوجود التعدي منه كما لو فعل ذلك بوبره او صوفه وفي المحيط ضمن قيمته فجعل اللبن قيميا وان لم
ينتفع به بعد الحلب تصدق به علي الفقرا واشار الي انها لو ولدت فانه يتصدق به او يذبحه معها فان
استهلكه ضمن قيمته • وان باعه تصدق بثمنه وان اشتري بها هديا فحسن • **قوله** وينضح
ضرعها بالنقاخ • اي بالما البارد حتي يتقلص والنقاخ بالنون المضمومة والقاف والخا المعجمة الما
العذب الذي ينقخ الفواد ببرده كذا في الصحاح والمغرب • وفي مصباح المنير نضح من باب ضرب ونفع
فعلي هذا انكسر ضاده وتفتح قالوا هذا اذا كان قريبا من وقت الذبح وان كان بعيدا يحلبها ويتصدق

بلبنها كيلا يضرها ذلك • **قوله** وان عطب واجب او تعيب فاقام غيره مقامه والمعيب له لان الواجب في الذمة فلا يسقط عنه حتى يذبح في محله والمراد بالعطب هنا الهلاك وهو من باب علم كما لو عزل دراهم الزكاة فهلكت قبل الصرف الى الفقراء فانه يلزمه اخراجها ثانيا • والمراد من العيب هنا ما يكون مانعا من الاضحية فهو كهلاكه وانما كان المعيب له لانه عينه الى جهة فبطلت فبقي على ملكه وهل يدخل تحت الواجب هنا ما لو نذر شاة معينة فهلكت فانه يلزمه غيرها اولا لكون الواجب في العين لا في الذمة **قوله** ولو تطوع نحره وصبغ نعله بدمه وضرب به صفحته ولم ياكله غني ولو كان المعطوب المتعيب تطوعا نحره وصبغ قلادته بدمه • فالمراد من العطب هنا القرب من الهلاك لا الهلاك • وفائدة هذا الفعل ان يعلم الناس انه هدي فياكل من الفقراء دون الاغنياء لان الاذن في تناوله معلق بشرط بلوغه محله فينبغي ان لا يحل قبل ذلك اصلا الا ان التصدق على الفقراء افضل من ان يتركه لحما للسباع وفيه نوع تقرب والتقرب هو المقصود • **قوله** ويقلد بدنة التطوع والمتعة والقران فقط • لانه دم نسك وفي التقليد اظهاره وتشهيره فليتوقبه وافاد بقوله فقط انه لا يقلد دم الاحصار ولا دم الجنايات لان سببها الجناية والستر اليق بها ودم الاحصار جابر فيلحق بجنسها • ولو قلده لا يضر كذا في المبسوط وقيد بالبدنة لانه لا يسن تقليد الشاة ولا تقلد عادة • ودخل تحت التطوع المنذور لانه لما كان بايجاب العبد كان تطوعا اي ليس بايجاب الشارع ابتداء فلذا ذكر في المحيط انه يقلد دم النذر لانه دم نسك وعبادة • فان قلت روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قلد هدايا الاحصار قلت جوابه انه كان قلدها للمتعة فلما احصر بعثها كما كانت فبعثه الى مكة على حالها كذا في غاية البيان • ولم يذكر وقت التقليد لان فيه تفصيلا فان بعثه يقلده من بلده وان كان معه قلده من حيث يحرم وهو السنة • والله اعلم

مسايل منثوره

ثابتة في بعض النسخ دون بعض • وقد جرت عادة المصنفين انهم يذكرون في اخر الكتاب ما شذ وندر من المسايل في الابواب السالفة في فصل على حدة تكثيرا للفوايد • ويقولون في اوله مسايل منثوره • او مسايل متفرقة • او مسايل شتى • او مسايل لم تدخل في الابواب او فروع • **قوله** ولو شهدوا بوقوفهم قبل يومه تقبل وبعده لا • اي لو شهدوا بعدما وقف الناس بعرفة انهم وقفوا يوم التروية قبلت شهادتهم • ولو شهدوا انهم وقفوا يوم النحر لا تقبل والقياس انهم لا يجزيهم اعتبارا بما اذا وقفوا يوم التروية وهذا لانه عبادة تختص بزمان ومكان فلا تقع عبادة دونهما • وقد ذكرها في الهداية للاستحسان وجهين • الاول انها لا تقبل لكونها على النفي • الثاني انها تقبل لكن لا يستلزم عدم صحة الوقوف لان هذا النوع من الاشتباه مما يغلب ولا يمكن التحرز عنه فلو لم يحكم بالجواز بعد الاجتهاد لزم الحرج الشديد المنفي شرعا وهو حكمه قوله عليه الصلاة والسلام وعرفتكم يوم تعرفون • اي وقت الوقوف بعرفة عند الله تعالى اليوم الذي يقف فيه الناس عن اجتهاد وراي انه يوم عرفة • وذكر في معراج الدراية ان الوجه الثاني هو الاصح • ورجحه في فتح القدير بدفع الاول لانها قامت على الاثبات حقيقة وهو روية الهلال في ليلة قبل روية اهل الموقف فليست شهادة على النفي • واذا كانت هذه الشهادة تثبت بها عدم صحة الوقوف فلا فايدة في سماعها للامام فلا يسمعها لان سماعها يشهرها بين عامة المسلمين من اهل الموقف فيكثر القال والقيل وتثور الفتنة وتتكدر قلوب المسلمين بالشك في صحة حجهم بعد طول عنايهم فاذا جاؤا يشهدوا يقول لهم انصرفوا فلا تسمع هذه الشهادة قد تم حج الناس وكذا حج الشهود • ولو وقفوا وحدهم لم يجزهم وعليهم اعادة الوقوف مع الامام للحديث السابق • وكذا اذا اخر الامام الوقوف بمعنى يسوغ فيه الاجتهاد لم يجز وقوف من وقف قبله • واستشكل المحقق في فتح القدير تصور قبول الشهادة في المسيلة الاولى لانه لا شك ان وقوفهم يوم التروية على انه التاسع

لا يعارضه

لا يعارضه شهادة من شهد انه الثامن لان اعتقاده الثامن انما يكون بناء على ان ذي الحجة ثبت باكمال عدة ذي القعدة واعتقاده التاسع بناء على انه روي قبل الثلاثين من ذي القعدة فهذه شهادة على الاثبات والقايلون انه الثامن حاصل ما عندهم نفي محض وهو انهم لم يروا الليلة الثلاثين من ذي القعدة ورا الذين شهدوا فنفي شهادة لا تعارضها انتهى • فحاصله ان الشهادة على خلاف ما وقف الناس لا يثبت بها شيا مطلقا سوا كان قبله او بعده وهو انما يتم ان لو انحصر التصوير فيما ذكره بل صورته لو وقف الامام بالناس ظنا منه ان اليوم التاسع من غير ان يثبت عنده روية الهلال فشهد قوم انه اليوم الثامن فقد تبين خطا ظنه والتدارك ممكن فهي شهادة لا معارض لها • ولهذا قال في المحيط لو وقفوا يوم التروية على ظن انه يوم عرفة لم يجزهم ولهذا التقرير علم ان المسيلة تحتاج الى تفصيل ولا بدع فيه بل هو متعين • وقد بقي هنا مسيلة ثالثة وهي ما اذا شهدوا يوم التروية والناس بمنى ان هذا اليوم يوم عرفة ينظر • فان امكن الامام يقف مع الناس او اكثرهم نهارا قبلت شهادتهم قياسا واستحسانا للتمكن من الوقوف فان لم يقفوا عشيته فاتهم الحج • وان امكن ان يقف معهم ليلا لا نهارا فكذلك استحسانا وان لم يمكنه ان يقف ليلا مع اكثرهم لا تقبل شهادتهم ويامرهم ان يقفوا من الغد استحسانا • والشهود في هذا كغيرهم فيما قدمناه • وفي الفتاوي الظهيرية ولا ينبغي للامام ان يقبل في هذا شهادة الواحد والاثنين ونحو ذلك • **قوله** ولو ترك الجمرة الاولى في اليوم الثاني رمي الثلاثة او الاولى فقط بيان لكون الترتيب في الجمار الثلاث اليوم الثاني ليس بشرط ولا واجب وانما هو سنة • ولهذا قدم قوله رمي الثلاث لمراعاة الترتيب المسنون • لان كل جمرة قربة قايمة بنفسها لا تعلق لها بغيرها وليس بعضها تابعا لبعض بخلاف السعي قبل الطواف او الطواف قبل الوقوف فانه شرع مرتبا على وجه اللزوم فلم يدخل وقته • ولولا ورد النص في قضا الفوايت بالترتيب قلنا لا يلزم فيها ايضا لان كل صلاة عبادة مستقلة وبخلاف البداة بالمروة فان البداة من الصفا ثبت بالنص وهو قوله عليه الصلاة والسلام ابدوا بما بدا الله به بصيغة الامر بخلاف الترتيب في الجمار الثلاث فانه ثبت بالفعل وهو لا يفيد اكثر من السنة • **قوله** ومن اوجب حجا ماشيا لا يركب حتى يطوف بالركن • اي بان نذر الحج ماشيا وفي اشارة الى وجوب المشي لان عبارة المختصر عبارة الجامع الصغير وهو كلام المجتهد يعني ابا حنيفة رضي الله عنه على ما نقله محمد عنه فيه وهو اخبار المجتهد واخباره معتبر باخبار الشرع لان نايبه في بيان الاحكام كما في المعراج • وفي الاصل اي المبسوط لمحمد ايضا خيره بين الركوب والمشي • وعن ابي حنيفة انه كره المشي فيكون الركوب افضل • وصحح ما في الجامع الصغير قاضي خان في شرحه واختاره فخر الاسلام معللا بانه التزم القربة بصفة الكمال وانما قلنا ان المشي اكمل لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من حج ماشيا كتبت له بكل خطوة حسنة من حسنات الحرم • قيل وما حسنات الحرم قال واحدة بسبع ماية • وانما رخص الشرع في الركوب دفعا للحرج • قال في غاية البيان ولا يرد عليه ما اورد في النوازل عن ابي حنيفة ان الحج راكبا افضل لان ذلك لمعنى اخر • وهو ان المشي يسي خلقه وربما يقع في المنازعة والجدال المنهي والا فالاجر على قدر التعب والتعب في المشي اكثر انتهى لا يقال نظير المشي في الواجبات • ومن شرط صحة النذر ان يكون من جنس المنذور واجبا • لانا نقول بل له نظير وهو مشي المكي الذي لا يجد الراحلة وهو قادر على المشي فانه يجب عليه ان يحج ماشيا ونفس الطواف ايضا ولم يذكر المصنف محل وجوب ابتدا المشي لان محمدا رحمه الله لم يذكره فلذا اختلف المشايخ فيه على ثلاثة اقوال • قيل من بيته وهو الاصح كذا في فتح القدير وغيره لان المراد عرفا • وقيل من الميقات وقيل من اي موضع يحرم منه واختاره فخر الاسلام والامام العتابي وصححه في غاية البيان لانه نذر بالحج والحج ابتداوه الاحرام وانتهاوه طواف الزيارة فيلزمه بقدر ما التزم ولا عبرة بالعرف مع وجود اللفظ بخلاف الوصية بالحج فانه يحج عنه من بيته لان الوصية تنصرف الى الفروض في الاصل وهذا

يحج عنه راكبا الا ماشيا والمعول عليه هو الصحيح الاول ويدل عليه من الرواية ما عن ابي حنيفة لو ان
بغداديا قال ان كلمت فلانا فعلي ان احج ماشيا فلقيه بالكوفة فكلمه فعليه ان يمشي من بغداد • وقوله
لاعبرة بالعرف مع وجود اللفظ ممنوع بل المعتبر في النذور والايمان العرف لا اللفظ كما عرف في محله
وفي فتح القدير • ولو احرم من بيته فالاتفاق على انه يمشي من بيته وانما ينتهي وجوب المشي بطواف الزيارة
لان به ينتهي الاحرام • واما طواف الصدر فالتوديع وليس باصل في الحج حتى لا يجب على من لا يودع
وافاد بقوله لا يركب لانه لو ركب لزمه الجزاء لترك الواجب فاذا ترك في الكل او في الاكثر يلزمه التصدق
وفي الاقل يلزمه التصدق بقدره من الكل من قيمة الشاة الوسط ومقتضى الاصل ان لا يخرج عن عهدة
النذر اذا ركب • كما لو نذر الصوم متتابعا فقطع التتابع ولكن ثبت ذلك نصا في الحج فوجب العمل
به • وهو ما عن ابن عباس ان اخت عقبة نذرت ان تحج ماشية فامرها رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان تركب وتهدي • وما رواه ابو داود وهو محمول على عجزها عن المشي بدليل الرواية الاخرى وانها لا تطيق
واطلق في الايجاب فشمل ما اذا كان منجزا او معلقا • واما اذا قال لله او علي حجة ماشيا • ولو قال علي
المشي الى بيت الله الحرام ولم يذكر حجا ولا عمرة لزمه احد النسكين استحسانا • فان جعله عمرة مشى حتى يحلق
الا اذا نوى به المشي الى مسجد المدينة او مسجد بيت المقدس او مسجد من المساجد فانه لا يلزمه شي • وقوله
علي المشي الى مكة او الكعبة كقوله الى بيت الله • ولو قال المشي الى الحرم او المسجد الحرام فانه لا شي عليه
عند ابي حنيفة لعدم العرف بالتزام النسك به وقالا يلزمه النسك احتياطا • واتفقوا على انه لا لزوم
ولو قال الى الصفا والمروة او مقام ابراهيم او الى استار الكعبة او بابها او ميزابها او عرفات او المزدلفة
او مسجد النبي صلى الله عليه وسلم وذكر مكانا اخر غيره • كقوله علي الذهاب الى بيت الله او الخروج ثم الحج
المنذور يسقط حجة الاسلام عند ابي يوسف خلافا لمحمد فاذا نذر الحج ولم يكن حج فحج واطلق كان عن حجة
الاسلام ويسقط عنه ما التزمه بالنذر لان النذر منصرف اليه • وان كان قد حج ثم نذر ثم حج فلا بد
تعيين الحج عن النذر والا وقع تطوعا كما حرره في فتح القدير • ومن نذر ان يحج في سنة كذا فحج قبلها جاز
عند ابي يوسف خلافا لمحمد وقول ابي يوسف اقيس كما قدمناه في نذر الصوم • ولو اشترى محرمة حلالها
وجامعها لان منافعها مستحقة للمولى فيجوز له تحليلها بغير هدي غير ان البائع يكره تحليلها لاخلاف الوعد حيث
وجد منه الاذن والمشتري لم يوجد منه الاذن فلا يكره تحليله • قيد بكونها محرمة لانها لو كانت منكوحة
فليس للمشتري فسخ النكاح لانه قائم مقام البائع وهو ليس له الفسخ بعد الاذن • واطلق في احرامها
فشمل ما اذا كان باذن البائع او لا واشار بعطف الجماع على التحليل الى انه يحللها بغير الجماع كقص شعر وظفر
وهو اولى من التحليل بالجماع لانه اعظم محظورات الاحرام حتى تعلق به الفساد فلا يفعله تعظيما لامر
الحج ولا يقع التحليل بقوله حللتك بل بفعلها او بفعله بامره كالامتشاط بامره • واشار الى ان للمشتري
ان يحلل العبد المحرم لما قدمناه • واذا كان له منعهما وتحليلهما ليس له الرد بالعيب والى ان الحرة لو احرمت
بحج نفل ثم تزوجت فللزوج ان يحللها عندنا بخلاف ما اذا احرمت بالفرض فليس له ان يحللها ان كان لها محرم
فان لم يكن لها فان له منعها • فان احرمت فهي محصرة لحق الشرع فكذا اذا اراد الزوج تحليلها لا يتحلل الا
بالهدي بخلاف ما اذا احرمت بنفل بلا اذن له ان يحللها ولا يتاخر تحليله اياها الى ذبح الهدي كما قدمنا
في باب الاحصار • ولو اذن لامراته في حج النفل فليس له ان يرجع فيه لملكه منافعها • وكذا المكاتبة
بخلاف الامة وفي فتح القدير • ولو جامع زوجته او امته المحرمة ولا يعلم باحرامها لم يكن تحليلا وفسد
حجها وان علمه كان تحليلا • ولو حللها ثم بدا له ان ياذن لها فاذن واحرمت بالحج ولو بعد جماعها من عامها
ذلك لم يكن عليها عمرة ولا نية القضاء • ولو اذن لها بعد مضي السنة كان عليها عمرة مع الحج ولو حللها
فاحرمت فحللها ثم احرمت حجة من عامها اجزاها عن كل التحللات بتلك الحجة الواحدة • ولو لم تحج الا من
قابل كان عليها لكل تحليل عمرة • والله تعالى اعلم • تم ربع العبادات • بحمد الله تعالى وحسن توفيقه

تم الكتاب المبارك في اليوم المبارك السادس عشر من شهر جمادي الاخر من شهور سنة تسع
عشر بعد الالف على صاحبها افضل الصلاة واشرف السلام على يد
العبد الفقير الى الله تعالى علي بن نور الدين البشلاوي غفر الله
له ولوالديه ولمشايخه ولمن نظر فيه ولمن طالع فيه
ولجميع المسلمين امين وصلى الله على سيدنا
محمد واله وصحبه وسلم
تسليما كثيرا
دائما ابدا
امين